الكشّاف

عن

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل

في

وجوه التأويل

تأليف

أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي

٤٦٧ - ٥٣٨ هـ

ومعه :

١ – حاشية السيد الشريف على بن محمد بن على السيد زين الدين أبي الحسن الحسيني الجرجاني

٢ – كتاب « الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال » للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير الإسكندرى المالكي

وبآخره « تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات » للعالم المدقق محب الدين أفندي

الجزء الأول

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الاولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ

(سورة النحل)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ،

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال جارالله العلامة ، أحسن الله إكرامه فى دار المقامة : (الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما) دل بلامى الجنس والملك على اختصاص الحمد به تعالى ، ثم وصفه بإنزال القرآن وتنزيله ، وما أردفهما به رعاية لبراعة الاستهلال ، وتنبيها على أنه نعمة جزيلة تستحق أن يحمد عليها ، وذكر للقرآن أوصافا كمالية تناسب إعجازه الذى سيصرح به ، ويشدّ من أعضاد كونه نعمة محمودا عليها ولما كانت هذه الصفات تدل على حدوثه كما هو مذهبه ، وكان معتنيا بإظهاره ومفتخرا به ، أشار إليه بجملة اعتراضية ، ونبه أن الحدوث إنما لزمه لتنزّه ذاته سبحانه عن الشركة فى صفة القدم لا لنقصان فيه ، وهذه جمل من مقاصده سترد عليك تفاصيلها وبالله التوفيق .

(قوله أنزل) يروى أنه وقع فى أم النسخ خلق مكان أنزل ثم غيره المصنف ، فإن صح ذلك فالتغيير لفوائد : الأولى : أن الخلق إذا نسب إلى ماهو جنس القول فقد يراد به معنى الاختلاق ، يقال خلق هذا الكلام واختلقه : أى افتراه ، فلا يحسن استعماله فى هذا المقام وإن أريد به معنى آخر . الثانية : أن كون القرآن حادثا أمر شنيع عند الخصم ، فأراد أن يكتمه أولا ثم أن يظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عنده ومستلزمة للحدوث فى نفس الأمر ، فإن ذلك أقوى فى استدراجه إلى التسليم من حيث لايشعر به . الثالثة : الاحتراز عن التكرار ، إذ قد حكم فيما بعد بحدوثه . الرابعة : أن الإنزال أدخل فى كون القرآن نعمة علينا وأقرب إلينا لتأخره عن الخلق . الخامسة : أن الحمد على إنزاله وارد فيه دون الحمد على خلقه . السادسة : أن « أنزل » أحسن التئاما مع نزل لما بينهما من الصنعة الاشتقاقية . السابعة : أن فى الجمع بين الإنزال والتنزيل إشارة إلى كيفية النزول على ماروى من أن القرآن أنزل جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ، وأمر السفرة الكرام بانتساخه ، ثم نزل إلى الأرض نجوما فى ثلاث وعشرين سنة ، وذلك

. . . .

أن الإنزال وإن كان مطلقا لكنه إذا قوبل بالتنزيل الدال هاهنا على التدريج فيما بين أجزاء القرآن ، إما لدلالته على التكثير ، وإما لما قيد به من التنجيم تبادر منه الإنزال دفعة .

فإن قلت : الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الأفراد وما يتركب منها دون الأعراض ، فإنه يمتنع فيها ذلك سواء كانت أجزاؤها مجتمعة كاللون أو سيالة كالصوت الذى هو جنس الكلام ، فكيف يتصوّر إنزال القرآن وتنزيله مع أنهما تحريك من علوّ إلى أسفل .

قلت : ذلك مبنى على متعارف أهل اللغة ، حيث يصفون الكلام بما يوصف به مبلغه فيقولون : نزل إلينا من القصر حكم الأمير ، وكلامه على سبيل الإسناد المجازى ، وصاحب الكشف جعل وصفه بالتنزيل من هذا القبيل ، وحمل الإنزال على إظهاره فى اللوح المحفوظ ، زاعما أن للقرآن حركة معنوية وهى الظهور بعد الكمون لازمانا بل ذاتا ، وأن تلك الحركة من الأعلى رتبة وشرفا ، لأن علوّ مرتبة واجب الوجود تعالى والقلم الأعلى على اللوح لايخفى ؛ وتفسير كلامه على مانقل عنه : أن القرآن كان كامنا فى العلم الإلهى ثم أظهره الله تعالى بواسطة القلم الذى هو العقل الأوّل فى اللوح المحفوظ الذى هو نفس الكل ، وهذا الظهور ليس بزمانى لأن الزمان مقدار حركة الفلك الأعظم وهو متأخر عما ذكر بمراتب . ويرد عليه أنه مبنى على قواعد الفلسفة ، وأن كونه فى علم الله لابد أن يكون أزليا ، فإذا لم يتأخر الظهور فى اللوح عن الكمون زمانا بل ذاتا كان أزليا ، إذ لو كان حادثا لكان متأخرا زمانا اتفاقا ، فيلزم قدم اللوح والقلم وذلك باطل قطعا . والقرآن فى اللغة مصدر بمعنى الجمع ، يقال قرأت الشيء قرآنا : أى جمعته وبمعنى القراءة يقال : قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ، ثم نقل إلى هذا المجموع المقروء المنزّل على الرسول صلى الله عليه وآله ، المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين وهو المراد ههنا . وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين بعض أجزائه الذى له نوع اختصاص به . وما يقال من أن إثبات القرآن لما كان بالشرع وقد دلّ الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه ، وكان مقصود المصنف تفسير ذلك الحادث ، صدر كتابه ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على ماهو أشهر مقاصد المعتزلة فى علم الكلام ، أعنى مسألة حدوث القرآن فليس بشيء .
أما أوّلا فلأن القرآن عند المصنف هو هذه العبارات المنظومة ، وهى معجزة اتفاقا ، ومن شرط المعجزة أن تكون صادرة من الله تعالى ، لأنها تصديق فعلىّ منه يجرى مجرى التصديق القولى كما بين فى موضعه ، فهذه المعجزة مالم تعلم أنها من الله تعالى تصديقا لمدعى الرسالة لم تثبت النبوّة التى يتفرّع عليها الشرع فكيف يجوز إثباتها به . وتفصيله أن وجود العبارات معلوم بحسب السمع وإعجازها ، إما بالذوق السليقىّ أو المكتسب ، وإما بالاستدلال كما ستعرفه ؛ وإذا علم إعجازها علم أنها ليست بكلام البشر ، وأنها كلام خالق القوى والقدر كما نصّ عليه العلامة فيما بعد ، فتكون هى معجزة من عند الله دالة على صدق مدعى النبوّة ، فالعلم بثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها وإعجازها وكونها من الله ، فلا يصح إثبات شيء من ذلك بالشرع . لايقال نحن نثبت الشرع بمعجزة أخرى ثم نثبت به القرآن أو نثبته ببعض القرآن ثم نثبت به البعض الآخر . لأنا نقول : الأوّل باطل محض ، لأنه بناء للشيء على ماهو دونه ، فإن القرآن أبهر المعجزات وأظهر الدلائل . والثانى تحكم بحت ، والتشبث بأمثال ذلك كتمسك الغريق بما لايجديه نفعا ، إذ لايشتبه على أحد أن المعجزة لأن نثبت بها الشرع لا لأن تثبت بالشرع ، نعم إثبات القرآن بمعنى الكلام

ونزّله بحسب المصالح منجما ، وجعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما ،

النفسى عند القائل به إنما هو بالشرع ، وأما ثانيا فلأن اتصاف القرآن بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم مثلا أمر ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه .

واعلم أن للمعتزلة على حدوث القرآن دليلا عقليا هو تركبه من أجزاء يمتنع اجتماعها فى الوجود كما سيأتيك تقريره ، ودليلا سمعيا كقوله تعالى ـ مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث ـ فالأول استدلال على حدوثه بما علم اتصافه به عقلا ، والثانى استدلال بما ورد فى الشرع ودلّ على حدوثه لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل

فإن قيل : إذا كان القرآن عندهم حادثا لم يكن قائما بالله لتعاليه عن قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له . قلنا : إنهم يجوّزون قيام كلام الله بغيره ويقولون هو متكلم ، بمعنى أنه موجد للكلام لا أنه محل له . ويرد عليه أن المتكلم على قاعدة اللغة فى المشتقات كالمتحرّك والأسود من قام به الكلام لا من أوجده ، ومن ههنا ينتظم برهان على إثبات الكلام النفسى . والكلام فى اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير . وعرّفه بعض الأصوليين بأنه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة ، وقد يزاد قيدان آخران فيقال : المتواضع عليها إذا صدرت عن واجد قادر ، ويطلق فى عرف النحاة على مايفيد فائدة تامة ، والمراد ههنا المعنى الأوّل الذى باعتباره يوصف صاحبه بأنه متكلم ويقابل الأعجم والأخرس و (كلاما مؤلفا) إما حال موطئة كما صرح به الزمخشرى فى قوله ـ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ـ وإما حال مؤكدة تقرّر ماتضمنه القرآن خصوصا على زعمه ، ولا بعد فى مجىء المؤكدة بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى ـ قائما بالقسط ـ على ما صرّح به أيضا ؛ وأما النصب على البدلية أو على المدح ففيه فوات الملاءمة مع مايناظره فى القرينة الأخرى ، أعنى منجما فإنه حال قطعا . والتأليف جمع أشياء متناسبة كما يرشد إليه اشتقاقه من الألفة ، والمراد به مطلق التركيب من المفردات والجمل . والتنظيم فوق التأليف لأنه من نظم اللؤلؤ ونحوه ، فيراعى فيها مع المناسبة الجنسية وضع أنيق وترتيب بهيج ، والمراد جودة التركيب وحسنه برعاية مقتضى الحال والتطبيق على الأغراض ، فهو من باب عالم نحرير ، والأشبه أن يراد بالتأليف فيما بين المفردات لتحصيل جملة مفيدة والتنظيم فيما بين الجمل ، إذ قد يحتاج ههنا إلى مزيد تأنق فيكون من قبيل التأسيس بخلاف الأوّل ، ويتضمن أيضا مشابهة ظاهرة بين آحاد الجمل المتناسبة التى يستقل كل منها بفائدة معتد بها وبين فرائد اللآلئ المتناسقة (قوله بحسب المصالح) أى بقدرها وعددها ، يقال ليكن عملك بحسب ذلك : أى على قدره وعدده ، والسين فيه مفتوحة وربما سكنت فى ضرورة الشعر ، والظرف أعنى « بحسب » متعلق بقوله منجما أى موزّعا مفرّقا بعدد المصالح ، والنجم فى الأصل الكوكب ، ثم نقل إلى الوقت المضروب المعين إذ يتعرفون الأوقات بالنجوم ، فقيل نجوم الكتابة للأوقات المعينة لأداء حصصها ، ثم استعمل فى تلك الحصص المؤداة فى تلك الأوقات ، ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة أو الدية : أى وزعها حصصا وأداها دفعات (قوله وجعله بالتحميد) أى جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على التحميد ، ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب ، وجعله (مختتما) بالسورة المشتملة على الاستعاذة فكانت خاتمة الكتاب قياسا على فاتحته ، ولم يرد أن لفظ التحميد أول جزء منه ليدل على أن التسمية ليست جزءا من سورة الحمد . ولا أن لفظ الاستعاذة آخر جزء منه ليحتاج فى توجيهه إلى أن ما بعد الاستعاذة إلى آخر السورة متعلق بها فهو من تتمتها ، وفى نسبة الجعل إلى الله سبحانه إشارة إلى أن ترتيب القرآن فى المصحف على هذا الوجه

وأوحاه على قسمين : متشابها ومحكما ، وفصله سورا ، وسوره آيات ، وميز بينهن بفصول وغايات ،

المطابق لما فى اللوح المحفوظ كان بأمر من الله وتعليم الرسول (قوله وأوحاه) تقول : وحيت إليه كلاما وأوحيت : إذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره (قوله على قسمين) ظرف مستقرّ وقع حالا عن المفعول ، و(قوله متشابها ومحكما) معا بدل عن الحال : أى أوحاه متشابها ومحكما ، وجوّز النصب على التمييز من قسمين : لنوع إبهام فيه ، أو على المدح . واستعماله منكرا أكثر ، أو على أنه حال من المستتر فى على قسمين ، وفيه بعد لأن تقييد كونه على قسمين بأنه فى حال كونه قسمين مخصوصين مما لا يرتضيه ذوق سليم ، أو على أنه حال أخرى مرادفة للأولى . ولا يخفى أن الإبدال أوقع فى المعنى من جعل الأولى مقصودة بذاتها ، أو على أنه بدل من محل المجرور ، فإنه منصوب المحل بإيصال الجار معنى الفعل إليه ، كما عطف على محله فى قولك : مررت بزيد وعمرا : أى جاوزت زيدا وعمرا ، وفيه ضعف ظاهر ، إذ ليس لتقدير الناصب ههنا ظهور كما فى المثال المذكور . ومنهم من قدر الكلام فى الوجه الأخير هكذا أوحاه على متشابه ومحكم . واعترض عليه بأن هذا التقدير إنما هو على الإبدال من لفظ المجرور لو كان صحيحا لا على الإبدال من محله . فأجاب بأن المنصوب المحل هو المجرور وحده ، فالتابع للمحل بمنزلة الواقع بعد حرف الجر ، أو لا ترى أن معنى قوله * يذهبن فى نجد وغورا غائرا * فى غور ، وهو مردود بأن التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج إلى تقدير عامل ينصب المتبوع أوّلا ثم ينصب التابع إما بانسحاب أو بتقدير مثله ، فالتابع للمنصوب بمنزلة متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور ، فلا مجال لاعتبار الجار فى التابع المذكور من حيث هو كذلك . وأما أن قوله غورا معناه فى غور فلأنه ظرف لابد فيه بحسب المعنى من تقدير فى ، سواء كان معطوفا على محل المجرور كما فى البيت ، أو على منصوب لفظا كما لو قيل : يذهبن نجدا وغورا غائرا . وقد فسر فى آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه ، والمتشابه بما تكون عبارته مشتبهة محتملة ؛ فقوله والاشتباه عطف تفسيرى كما تشعر به عبارته فى تفسير المتشابه ، فالمحكم عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس : أى هو المتضح المعنى ، والمتشابه خلافه فيندرج فى المحكم النص والظاهر ، وفى المتشابه المجمل والمؤول كما هو المصطلح عليه فى أصول الشافعية ، ولتقابلهما يشملان جميع أقسام النظم المذكور فى أصول الحنفية (وفصله سورا وسوره آيات ، وميز بينهن بفصول وغايات) سورا إما حال أو مفعول ثان على التضمين : أى جعله سورا أو تمييزا : أى فصل سوره ، وسيرد عليك فى الكتاب معنى السورة فى تفسير قوله ـ فأتوا بسورة من مثله ـ وهناك تذكر ماقيل فى معنى الآية والضمير فى بينهن للسور والآيات معا . وأراد بالفصول أواخر الآى لأنها تسمى فواصل ، وبالغايات أواخر السور ، والمعنى أوقع التمييز بين السور بعضها مع بعض بالغايات ، وبين الآيات بعضها مع بعض بالفصول . وقد يقال الضمير للآيات وحدها وأراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الآى .

فإن قلت : مساق الكلام يقتضى أن يكون لما وصف به الله تعالى كالإنزال والتنزيل ولما وصف به القرآن من التأليف والتنظيم مدخل فى اقتضاء الحمد فما وجهه ؟

قلت : لما كان القرآن مرشدا للعباد إلى مصالح المعاش والمعاد كان إنزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا منظما من مفردات وجمل على أحسن وجوه البلاغة وسيلة إلى أن تدرك منه مقاصد دينية ودنيوية على أبلغ وجه وأكمله فيوجب زيادة فى تلك النعمة ، وتنزيله منجما على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الأحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات . وفى الافتتاح بالتحميد تنبيه للتالى على أن يحمد الله على نعمة التوفيق استجلابا للمزيد واستدامة للعتيد ، وفى الاختتام

وما هي إلا صفات مبتدإ مبتدع ، وسمات منشأ مخترع فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ، ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم .

بالاستعاذة حثّ لمن ختم القرآن على أن يستعيذ بربه من وسوسة الشيطان ونفخه ، وإشارة لطيفة إلى أن العود إلى بدئه أحمد . وأما إيجاده محكما متشابها ففي المحكم سهولة الاطلاع على المقصود مع طمأنينة قلب وثلج صدر ، وفي المتشابه فوائد أشار إليها العلامة يعني المصنف : منها مافي تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات . وأما تفصيله سورا وسوره آيات فسيأتي في الكتاب أن فيه تنشيط القارئ واغتباط الحافظ وتلاحق الأشكال والنظائر إلى غير ذلك (قوله وماهي إلا صفات مبتدإ مبتدع وسمات منشأ مخترع) أشار به إلى أن هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه مؤلفا منظما ، وكونه منزلا منجما ، وصيرورته مفتتحا ومختتما ، وانقسامه إلى متشابه ومحكم ، وكونه مميزا مفصلا تدل على حدوثه لاستلزامه تركيبه من أجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود ، فالمتأخر عند وجود المتقدم معدوم ، والمتقدم عند وجود المتأخر منتف ، وكل واحد منهما حادث ، لأن العدم ينافي القدم سابقا ولاحقا : وأيضا المتأخر مسبوق بعدمه المقارن لوجود المتقدم فهو حادث قطعا ، والمتقدم لايتقدمه إلا بزمان قليل ، فيكون حادثا أيضا ، وكذا المركب منهما . لايقال الاستدلال بهذا الطريق يكفيه تركبه من الحروف والكلمات الممتنعة الاجتماع كما هو المشهور في الكتب الكلامية ، فأيّ فائدة لسائر الأوصاف . لأنا نقول : قد سبق أن هذه الصفات كلها مسرودة ، لكونها أوصافا كمالية للقرآن ، مناسبة للإعجاز مقتضية للحمد عليه ؛ فليس إثبات حدوثه مقصودا بالذات ، ولذلك جعله جملة معترضة فلا استدراك ، على أن الاستظهار في إثباته مطلوب عنده ؛ فكأنه قال : لايجتمع من القرآن مفرد مع مفرد ، ولا جملة مع جملة ، ولا مانزل في حادثة مع مانزل في أخرى ، ولا فاتحة مع خاتمة ، ولا متشابه مع محكم ، ولا سورة مع سورة ، ولا آية مع آية ، وفي ذلك مع رعاية تلك المقاصد مبالغة في ذكر الصفات المستلزمة للتحري ، كما بالغ في اقتضائها الحدوث بقوله « وما هي » الخ . وقد وجه الكلام بأن دلالة الإنزال على الحدوث من حيث إن الحركة المكانية مختصة بالأجسام وما يحل فيها وهي حادثة اتفاقا ؛ وأما دلالة سائر الأوصاف من حيث إنها مستلزمة للتركيب المستلزم للإمكان الذي يلزمه الحدوث بناء على امتناع تعدد القديم ، وردّ عليه بأن الخصم لايساعده على أن كل ممكن حادث ، ويجوّز تعدد القدماء . ثم إن الاستدلال بهذه الصفات إنما هو على حدوث العبارات المنظومة ردا على الحنابلة ومن يحذو حذوهم حيث زعموا أنها قديمة قائمة بذاته ، لا على القائلين بالكلام النفسي لاعترافهم بحدوث هذه العبارات ويسمونها كلاما لفظيا لكنهم يدّعون أن هناك كلاما نفسيا قديما قائما به تعالى ، ولا خفاء أن الصفات التي استدل بها على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظي ، ولا دلالة لها على انتفاء القرآن بمعنى الكلام النفسي . ومن حكم بأن قوله « وما هي إلا صفات » من قصر الصفة على الموصوف ، فقد نظر إلى حاصل المعنى كأنه قال : محصول كلامه أن هذه الصفات مختصة بالحادث لاتوجد في غيره ، وكل مايوصف بها كان حادثا ؛ فالرد عليه بأنه من قصر الموصوف على الصفة دون العكس قصور على ظاهر مفهوم العبارة « المبتدأ » ماله بدء زمان : أي أول زمان وجود و « المبتدع » ما أخرج عن العدم بديعا أي ممتازا بنوع حكمة فيه . و « المنشأ » المحدث من النشء وهو الظهور والارتفاع « و « المخترع » ماروعي تأنق وتعمل في إخراجه من العدم مأخوذ من الخرع بمعنى الشق ، وإذا استعمل بالنسبة إليه تعالى مايدل على تكلف وطلب يراد به مايلزمه من كمال الصنع وجودة المصنوع لأنه تعالى منزّه عن التروّي والاعتمال (قوله فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم) هذه

أنشأه كتابا ساطعا تبيانه ، قاطعا برهانه ، وحيا ناطقا ببينات وحجج ، قرآ نا عربيا غير ذى عوج ، مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية ، مصداقا لما بين يديه ، من الكتب السماوية ، معجزا

الفاء فصيحة من باب : فقد جئنا من خراسانا : أى إذا كان القرآن مع علوّ شأنه ورفعة مكانه وكونه أقرب الأشياء إليه تعالى محدثا ، فليتعجب المتعجبون من تفرّده تعالى بصفة القدم ووسم جميع ماعداه بنقيصة سبق العدم ، أو إذا كان كذلك فأنزهه عن كل وصمة وأبرئه عن كل نقيصة ، وفيه رمز كما مر إلى أن الحدوث إنما لزم القرآن لاقتضاء ذاته تعالى التنزّه عن الشركة فى صفة القدم لا لنقصانه فى نفسه ، بل هو كامل فى بابه كما نبه عليه حيث أردف المبتدأ بالمبتدع ، والمنشأ بالمخترع . و « الاستئثار » التفرّد والاستبداد . و « الأولية » السبق على ماسواه . و « القدم » على المسبوقية بالعدم ، وهما متلازمان وجودا لا مفهوما ، فإن ما كان سابقا على جميع ماعداه كان قديما إذ لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا لوجود القديم ، وما كان قديما كان سابقا على جميع ماسواه لامتناع تعدد القدماء المتغايرة . ولما كان القدم هو المقصود جعل الأولية توطئة له ترقيا فى الكلام . و « الشىء » فى اللغة كما صرح به فى سورة البقرة والأنعام يقع على المحال والمستقيم والجرم والعرض ، فيختص هاهنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما خص بالمستقيم فى قوله تعالى ـ والله على كل شىء قدير ـ بقرينة القدرة ، وأما الشىء بالمعنى المذكور فى علم الكلام ، فمما لايلتفت إليه فى أمثال هذا المقام وفى دعوى استئثار الذات بالقدم واتسام كل موجود سواه بالحدوث زيادة مبالغة فى حدوث القرآن ، وردّ على مثبتى صفات زائدة على ذاته تعالى قديمة . والمراد بالسبق والقدم والحدوث ماهو بحسب الزمان ، لأنه المتبادر عند الإطلاق ؛ فقوله « بالحدوث عن العدم » تنصيص على المراد بعد ظهوره ورعاية للسجع (قوله أنشأه كتابا) هو مع مافى حيزه بدل من أنزل ، وما عطف عليه رجع به إلى ما كان فيه من بيان اتصاف القرآن بصفات الكمال بعد ماوقع فى البين من إثبات الحدوث وما تبعه من تنزيه الله تعالى ، وقصد فى هذا البدل أن اتصافه بتلك الأوصاف الجليلة من التأليف والتنظيم والتنجيم والافتتاح والاختتام والتفصيل والتمييز إنما كان ليكون نظمه فى إفادة معناه كاملا بسطوع تبيانه ، ومعناه وافيا بما قصد به من الغرض بقطعية برهانه ، واشتماله على بينات المنقول وحجج المعقول ، وتباعده عن شوائب العوج ، وكونه مفتاحا لمنافع الدارين ، ومصداقا لسائر الكتب المنزلة قبله ، بل ليكون نظمه البليغ فى إفادة ذلك المعنى الوفىّ بالغا حد الإعجاز ، ويقترن بذلك وعد كونه تبيانا لكل شىء بالإيجاز ، وإنما قال أنشأه : أى أحدثه ابتهاجا بما أثبته من معتقده ، وإن كان المقصود الأصلى هو القيود المذكورة لا كونه محدثا ، وهذه المنصوبات : أعنى كتابا ووحيا وقرآنا ومفتاحا ومصداقا ، أحوال مترادفة أو مفاعيل ثانية بأن يضمن أنشأ معنى جعل وصير ، والمراد إنشاؤه على هذا الوجه لا نقله من وجه آخر إليه ، وفى ترك العطف إشارة إلى أن كل واحدة منها صفة كمال على حدة (قوله معجزا) إما أن ينخرط معها فى سلكها ، وإما أن يكون بدلا منها بأسرها ، كأنه قال أنشأه معجزا . يقال سطع الصبح يسطع سطوعا : إذا ارتفع ، شبه تبيان القرآن بتباشير الصبح المرتفعة فى الوضوح والانجلاء ، وأثبت له السطوع تخييلا ، وعبر عن الدلائل النقلية بالبينات لظهورها ، وعن العقلية بالحجج ، إذ بها الغلبة على المخالف مطلقا ، وقدم الأولى لأنها أكثر فى القرآن وللترقى ورعاية السجع . وقيل مايثبت به الدعوى يسمى بينة من حيث إفادته للبيان ، وحجة من حيث يغلب به على الخصم ، فالعاطف بينهما حينئذ قد توسط بين صفات ذات واحدة ، والقرآن مفتاح ينفتح به باب الشريعة المشتملة على كل خير وسعادة فى الآخرة والأولى ، ومصداق

باقيا دون كل معجز على وجه كل زمان ، دائر من بين سائر الكتب على كل لسان فى كل مكان ، أفحم به من طولب بمعارضته من العرب العرباء ، وأبكم به من تحدى به من مصاقع الخطباء ، فلم يتصد للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحائهم ، ولم ينهض لمقدار أقصر سورة منه ناهض من بلغائهم على أنهم كانوا أكثر من حصى

الشيء مايصدقه ويبين صدقه كأنه آلة لصدقه ، والقرآن بإعجازه مستغن فى صدقه عن شهادة غيره ، وبتصديقه لما تقدمه من الكتب السماوية شاهد صادق لها ومصداقها (بين يديه) حقيقة فى المكان ثم اشتهر للزمان المتقدم مستعارا (قوله دون كل معجز) ظرف مستقر وقع حالا من المستكن فى باقيان : أى متجاوزا فى البقاء سائر المعجزات ، وكذا قوله من بين مستقر وقع حالا من المستتر فى دائرا : أى منفردا فى الدوران من بين سائر الكتب الإلهية ، إذلم يعهد جريان باقى الكتب على ألسنة أرباب اللغات المتخالفة فى الدهور المتطاولة (قوله وجه الزمان) استعارة بالكناية وتخييل ، شبه الزمان لظهور بعض الأشياء الموجودة فيه دون بعض بشيء له ظاهر يبدو ماعليه وباطن يستتر ما فيه ، فأثبت له الوجه من قولهم وجه الأرض لظاهرها فإنه شائع الاستعمال فيه ، وجعل القرآن موضوعا عليه مبالغة فى ظهوره . وقد تخيل بعضهم أن الوجه إما تخييل وإما مستعار للظاهر المكشوف من الزمان ، وذهب عليه أن الزمان لاينقسم إلى ظاهر مكشوف وإلى باطن مستور ، فإذا جعل الوجه بمعنى الظاهر كان تخييلا لا قسيما له (قوله أفحم به) إما صفة ثالثة لمعجزا عدل فيها إلى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث وجاز وصفه لكونه بمنزلة الاسم كالممكن ونظائره ، وإما استئناف بيان لإعجازه على سبيل الإجمال كأنه قيل : لم قلت إنه معجز وبم عرفت ذلك ؟ فأجاب بأنه أفحم : أى أسكت ، ثم ترقى فقال أبكم ، وأخذه من بكم قياسا إذلم يشتهر فعل بنى منه سوى مانقله فى الأساس من قوله : تكلم فلان فتبكم عليه : إذا أرتج عليه ، وقد يجعل استعماله إياه بمنزلة روايته له فإنه ثقة فى اللغة (المعارضة) أن يأتى إلى صاحبه بمثل ما أتى به و (العرب العرباء) هم الخلص منهم كالعرب العاربة ، أخذ من لفظه فأكد به كقولك : ظل ظليل ، وليل أليل . وفائدة لفظة به بعد أفحم وأبكم الإشعار بأن إعجاز القرآن كما هو المختار المشار إليه بسياق كلامه إنما هو بكلام بلاغته ، لا بالصرفة كما يتوهم من إسناد الإفحام والإبكام إليه تعالى لولا تقييدهما بالظرف . والتحدى طلب المعارضة وأصله فى الحاديين ، يقال خطيب مصقع : أى بليغ مجهر بخطبته ، إما من صقع الديك إذا صاح ، وإما من الصقع بمعنى الجانب ، لأنه يأخذ فى كل جانب من الكلام ، وإما من صقعه إذا ضرب صوقعته : أى وسط رأسه كما يأتى فى قراءة من قرأ - من الصواقع حذر الموت - (فلم يتصد) يتعلق بأفحم ولم ينهض بأبكم ، وتلخيص معناه أنه طولب بمعارضته فصحاء العرب فأفحمهم ، فلم يتعرض للإتيان بما يساوى القرآن أو يقاربه واحد منهم ، وتحدى به بلغاؤهم فأبكمهم به ، فلم يقم بمقدار أقصر سورة ناهض منهم . ففى الكلام ترق حيث نسب الإفحام إلى فصحائهم وأظهر عجزهم عن مجموعه ، ثم نسب الإبكام إلى بلغائهم وبين قصورهم عن أقصر سورة (على أنهم) حال من البلغاء لأنه فاعل فى المعنى : أى لم ينهض بلغاؤهم على أنهم كانوا : فالضمير لهم أو من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما جميعا ، فالعامل فى الحال على الوجهين معنى النفى : أى تركوا التصدى والنهوض حال كونهم كذا ، لا المنفى لفساد المعنى ، وجدوى هذه الحال إزالة ماعسى أن يتوهم من أنهم ربما كانوا قليلين يمكن أن يغلب عليهم واحد من جنسهم فلا يثبت الإعجاز لعجزهم وكلمة على فى « على أنهم » تدل على رسوخهم فى صفة الكثرة واستقرارهم واستعلائهم عليها ، فما قيل من أنها بمعنى

البطحاء ، وأوفر عددا من رمال الدهناء ، ولم ينبض منهم عرق العصبية مع اشتهارهم بالإفراط فى المضادة والمضارة وإلقائهم الشراشر على المعازة والمعارة ، ولقائهم دون المناضلة عن أحسابهم الخطط ، وركوبهم فى كل مايرومونه الشطط ، إن أتاهم أحد بمفخرة أتوه بمفاخر ، وإن رماهم بمأثرة رموه بمآثر ، وقد جرّد لهم الحجة أوّلا والسيف

مع فهو حاصل المعنى ، وسيأتيك فى نظيرتها زيادة تحقيق لها ، و(البطحاء) مسيل واسع فيه دقاق الحصى ، و (الدهناء) بالمد وقد تقصر أرض ببلاد تميم ذات رمال كثيرة ، و(لم ينبض) أى لم يتحرك عطف على لم يتصد مع ماعطف عليه والضمير فى (منهم) للفصحاء والبلغاء مضافين إلى العرب العرباء كأنه قيل : ولم ينبض من فصحائهم وبلغائهم ؛ فيظهر رجوع الضمائر فى قوله « مع اشتهارهم » وما بعده إلى العرب العرباء مطلقا على ما ينبغى من غير تفكيك بينها فى النظم ، و (العصبية) الحاماة وإضافة العرق لأدنى ملابسة : أى العرق الذى يتحرك عندها ، وجاز أن يكون عرق العصبية استعارة مكنية وتخييلا ولم ينبض ترشيحا (مع اشتهارهم) حال من الضمير المجرور فى منهم ، وفائدتها دفع ما ربما يتخيل فيهم من المساهلة فى تلك المعارضة والحاماة (المضادة) المعاداة (والمضارة) الضرار ، و(الشراشر) الأثقال واحده شرشرة ، يقال ألقى عليه شراشره : أى ثقله وجملته حرصا ومحبة (المعازة) بالزاى المعجمة المغالبة ، وبالراء المهملة المضارة ، من قولهم فلان يعرّ قومه : أى يدخل عليهم مكروها ، أراد أنهم كانوا أعلاما فى المغالبة والعصبية ، يتحركون فى الحاماة حرصا بالكلية ، ثم لم يتحرك فى معارضة القرآن أضعف عضو منهم لتناهى عجزهم فى هذه القضية ، وإنما تنجلى هذه النكتة على تقدير الإضافة لأدنى ملابسة لا على التخييل ، لأن العرق حينئذ للعصبية لا لهم (دون المناضلة) أى قدام المراماة والمدافعة وفى أدنى مكان منها ، و (الحسب) مايحسبه الإنسان : أى يعدّه من مفاخر نفسه أو آبائه ، و(الخطط) عظائم الأمور وشدائدها جمع خطة بالضم ، و(الشطط) مجاوزة الحد ، و (المفخرة) بفتح الخاء وضمها وكسرها كل خصلة يفتخر بها ، و (المأثرة) بالضم والفتح المكرمة لأنها تؤثر : أى تذكر ، والشرطيتان أعنى إن أتاهم وإن رماهم بيان وتحقيق لما تقدمهما من الإفراط فى المضادة وإلقاء الشراشر على المعازة ولقاء الخطط فى المحافظة على الأحساب والذبّ عنها وركوب الشطط فى كل مرام ، ولفظة أحد بمعنى الواحد من العدد ، وجاز أن يكون اسما لمن يصلح أن يخاطب به مطلقا إذا أول الكلام بالنفى : أى ما أتاهم آت بمفخرة إلا أتوه بمفاخر ، إذ لايستعمل فى الإثبات إلا مع لفظة كل (قوله وقد جرد) جملة معترضة ذيل بها الكلام تقريرا وتأكيدا لجميع ماتقدم من أفحم إلى هذا المقام ، وفائدتها نفى أن يتوهم أنهم أهملوا فى المعارضة طريقتهم المعهودة قلة مبالاة بها ، إذ لايتصور إهمالهم فيها مع إلحائهم عليها ، وقيل جملة حالية وعاملها إما فحم : أى أسكتهم عن المعارضة قاسرا لهم عليها بتجريد السيف عقيب الحجة ، وإما لم يتصد : أى لم يتعرضوا لها حال كونهم مقسورين عليها ، وفيه بحث لأن قوله « فلم يعارضوا » معطوف على « قد جرد » فهو حينئذ من تتمة الحال وتقييد الإفحام وترك التصدى بعدم المعارضة مما لاطائل فيه ، وتجريد الحجة : تعريتها عن ملابس الشبهات ، وتجريد السيف : انتضاؤه وتعريته عن غمده ، فأريد به القدر المشترك بينهما ، وأسند إلى الله مجازا لأنه الآمر به . وقيل تجريد الحجة منسوب إلى الله حقيقة ، ويضمن فى المعطوف فعل مثله ويسند إليه مجازا . وجاز أن يراد بالتجريد الإظهار مجازا ويسند إلى الله حقيقة : أى أظهر الحجة على لسان رسوله والسيف على يده : أى يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و (أوّلا) نصب على الظرفية بمعنى قبل : أى أبدأ بهذا أوّل ، فيضم على الغاية كقوله افعله قبل

آخرا ، فلم يعارضوا إلا السيف وحده ، على أن السيف القاضب مخراق لاعب إن لم تمض الحجة حده ، فما أعرضوا عن معارضة الحجة إلا لعلمهم أن البحر قد زخر فطمّ على الكواكب ، وأن الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب ، والصلاة على خير من أوحي إليه حبيب الله أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ، ذي اللواء المرفوع في بني لؤيّ ، وذي الفرع المنيف في عبد مناف بن قصيّ ، المثبت بالعصمة ، المؤيد بالحكمة ، الشادخ

وأما الذى مؤنثه الأولى فغير منصرف (إلا السيف وحده) من قبيل وضع المظهر موضع المضمر زيادة تصوير لمتعلق المعارضة . وأما قوله (على أن السيف) فليس من هذا القبيل إذ المراد به الجنس لا السيف الذى جرّد . الظرف حال يبين أن معارضتهم بالسيف مع الخلو عن الحجة مما لا يعتد بها ، وقد أحاطوا بذلك علما ، والعامل فيها لم يعارضوا بعد انتقاض النفي : أي عارضوا بالسيف وحده عالمين بهذه القضية مستعلين عليها : شبه حالهم في العلم بها وإتقانها بحال من اعتلى الشيء وركبه ، فاستعير لها كلمة على ، هذا ماوعدناك تحقيقه ، والقاضب : القاطع (والمخراق) منديل يلفّ ليضرب به عند اللعب (وإمضاء الحجة حدّ السيف) تقوية شأنه وترجيح جانبه كأنها تجعل حده : أي غراره قاضبا : أي قاطعا ، ولا يخفى على كل ذى مسكة أنهم إذا آثروا المحاربة بالسيف والسنان وبذل الأرواح على المقاولة باللسان مع علمهم بأنهم ليسوا في ذلك على شيء ، فقد شاهدوا عجزهم عن المعارضة بالمرة وأحاطوا به علما ، فلذلك فرعه عليه قائلا (فما أعرضوا الخ) (زخر البحر) أي ماج وامتلأ (وطم) أي غلب وعلا ، يقال جاء السيل فطم على الركية : أي دفنها وسواها (والكواكب) الأول جمع كوكب الماء وهو مجتمعه والثاني جمع كوكب السماء . مثل أوّلا حالهم في تلاشي شبههم واضمحلال مزخرفاتهم لظهور المعجزة الباهرة والحجة البالغة الظاهرة بحال كواكب المياه وغدرانها في اندراسها بزخر البحر الخضم وطمه عليها ، وثانيا بحال الكواكب حين أشرقت عليها الشمس وطمست أنوارها ومحت آثارها . وقد يقال استعير البحر والشمس لبلاغة القرآن والكواكب بالمعنيين لبلاغاتهم ، ثم رشحت باستعارة الزخر والإشراق لظهورها ، واستعارة الطم والطمس لغلبتها عليها ، وهو تكلف مستغنى عنه (قوله والصلاة) معطوف على التحمد الذى بناه على الإنزال والإيحاء . ولما قصد زيادة الملاءمة بينهما قال (خير من أوحي إليه) دون أرسل ، وليس في أوحي ضمير راجع إلى القرآن لفساد المعنى ، بل الظرف قائم مقام فاعله . فضله أوّلا على الأنبياء ثم وصفه بما هو منشأ كل سعادة وكمال ، ثم كناه وسماه استلذاذا وتبركا ، ثم ذكر نسبة العالي إلى هاشم ، ثم شرع في حسبه فذكر علوّ شأنه وظهور سلطانه ، وقدم فيه الجد الأعلى وهو لؤي على الأدنى وهو قصي ، لأن رفعة القطر ونفاذ الأمر في أعلى القبائل أدل على عظم المكانة . ثم عقب بذكر باقي أحسابه من كونه مثبتا بالعصمة مؤيدا بالحكمة : أي العلم المشفوع بالعمل واشتهار فضائله وكونه نبيا أميا مبشرا به في الكتب السابقة (اللواء) العلم (وذى اللواء المرفوع في بني لؤيّ) كناية عن سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم (ذى الفرع) أي ذى العلوّ والرفعة من قولهم فرعت القوم : علوتهم بالشرف أو بالجمال ، و (المنيف) المشرف العالي من أناف على كذا أشرف عليه ، ويجوز أن يراد بالفرع الغصن ، فشبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء مستظلّ بها ، فذى استعارة مكنية ، والفرع تخييل ، والمنيف ترشيح . وأن يراد به السيد يقال هو فرع قومه : أي سيدهم فيكون تجريدا مبالغة في سيادته . وقد يقال الفرع مستعار لأولاده ، إشارة إلى شرف فروعه كأصوله أو للنبيّ ، وذى الفرع صفة لؤيّ ، وذى اللواء صفة هاشم ، ولا

الغرّ ، الواضح التحجيل ، النبي الأمىّ المكتوب فى التوراة والإنجيل ، وعلى آله الأطهار وخلفائه من الأختان والأصهار ، وعلى جميع المهاجرين والأنصار .

اعلم أن متن كل علم وعمود كل صناعة .

يخفى بعدهما (الغرة) البياض فى جبهة الفرس يقال شدخت الغرة اتسعت (والتحجيل) البياض فى قوائمه يقال فرس محجل ، وقد حجلت قوائمه تحجيلا ، وهو أعنى الغرّة والتحجيل مستعاران ههنا للشرف والكمال ، كما أن الشدوخ والوضوح مستعاران لاشتهارهما ، فقد أشير إلى اشتهار جميع أنواع فضائله وكمالاته من قرنه إلى قدمه ، وتستعمل الغرّة وحدها فى الشرف مستعارا مشهورا ، يقال رجل أغرّ : أى شريف ، وفى الاشتهار وفى الامتياز مجازا مرسلا كقوله * مبارك الاسم أغرّ اللقب * أى مشهور اللقب دون التحجيل وحده . وأما قوله عليه الصلاة والسلام « إن أمتى يأتون يوم القيامة غرّا محجلين من أثر الوضوء ، فمن استطاع منكم أن يطيل غرّته فليفعل » فالظاهر منه أن المراد الأنوار المتلألئة من آثار الوضوء على تلك المواضع ، وقد يحمل على امتيازهم واشتهارهم بين الأمم فى ذلك اليوم بسبب هذه العبادة ، و (الأمىّ) من لايكتب منسوب إلى أمة العرب المشهورين فيما بين الأمم بعدم الخط والكتابة أو إلى أمّ القرى لأن أهلها كانوا أشهر بذلك ، أو إلى الأمّ : أى كما ولدته أمه ، وكونه عليه الصلاة والسلام أميا صفة مدح له تشهد بنبوّته وتنفى ارتياب المبطلين ، حيث أتى بالعلوم الجمة والحكم الوافرة وأخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب ، وقد طابق بين الأمىّ والمكتوب : أى ليس بكاتب بل هو مكتوب (قوله وعلى آله) أراد أهل بيته لتبادره عند الإطلاق ، و (الأطهار) جمع طهر بمعنى طاهر كعدل بمعنى عادل ، فإن فاعلا لايجمع على أفعال كما نص عليه الجوهرى (من الأختان والأصهار) فى الصحاح أن الختن عند العامة : زوج الابنة ، وعند العرب : كل من كان من قبل المرأة كالأب والأخ . والصهر أهل بيت المرأة ، وأراد الزمخشرى بالأختان متعارف العامة ، وبالأصهار حقيقته ، وتقديم الأختان للسجع ، ومن للتبعيض لأن الخلفاء الراشدين كانوا بعض أصهاره وأختانه ، وجاز أن تجعل للبيان لأن أقل الجمع عنده اثنان (وعلى جميع المهاجرين والأنصار) أى على جميع الصحابة ، كما يقال الله خالق السموات والأرض : أى خالق كل شىء ، وفى تخصيص الخلفاء من بينهم وتقديمهم عليهم تنويه بشأنهم (قوله اعلم أن متن كل علم) شرع فى فن آخر من الكلام فلذلك فصله عما تقدمه ، وإنما صدره بالأمر مؤكدا بأنّ حثا على التشمر لتحقيقه ، فإنه أساس لما هو بصدده من انحصار بيان تفاوت الرتب فى النكت . والمتن هو الظهر ، وهو قوام البدن ينبنى عليه سائر أعضائه ، فاستعير لأصل العلم وهو أمهات مسائله ، إذ يتقوّم بها نكته ولطائفه . والعمود : الخشبة التى فى وسط الخيمة يستند إليها قيامها ، فاستعير لعمدة الصناعة لأنه يتفرّع عليها شعبها ودقائقها . والعلم إن لم يتعلق بكيفية عمل كان المقصود فى نفسه ويسمى علما ، وإن كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ، ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين : مايمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلا ، وما لايمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كالخياطة . وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة . والوجه فى التسمية على العرفين أن حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الأغراض على وجه البصيرة بحسب الإمكان كما يشعر به كلام المصنف حيث قال : كل عامل لايسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرّب ، ولا شك أن العمل المقصود من العلم لايتم كماله إلا بأن يتمرّن صاحبه فى ذلك العلم ويصير العمل ملكة له . ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الإلهية والأحكام العملية جاز أن يطلق عليه كل

طبقات العلماء فيه متدانية ، واقدام الصناع فيه متقاربة أو متساوية . إن سبق العالم العالم لم يسبقه إلا بخطا يسيرة ، أو تقدم الصانع الصانع لم يتقدمه إلا بمسافة قصيرة ، وإنما الذى

من هذين الاسمين ، وإطلاق العلم أولى لأنه الأكثر والأشهر والأشرف . ثم الظاهر أن المراد بالصناعة ههنا متعارف العامة ، وأن ذكر الصناعات لمشابهتها العلوم فى أن تفاضل مراتب أصحابها بحسب الدقائق دون الأصول .

فإن قلت : علم الكلام لاتعلق له بكيفية عمل فكيف سماه صناعة ؟ قلت : ذلك على سبيل التشبيه لأنه لدقته وغموضه لايتحصل إلا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك سمى كلاماً فله نوع تعلق بالعمل . وقد يقال : كل علم مارسه الرجل حتى نسب إليه وصار كالحرفة له يسمى صناعة سواء كان متعلقا بالعمل أولا (طبقات العلماء) درجاتهم (فيه) أى فى متن العلوم (وأقدام الصناع) منازلهم (فيه) أى فى عمود الصناعات . وقد أشار بتخصيص كل من الطبقات والأقدام بموضعه إلى إنافة العلوم على الصناعات ، واقتصر فى طبقات العلماء على التدانى ، وردد فى أقدام الصناع بين التقارب والتساوى بناء على استبعاد التساوى فى قواعد العلوم دون الصناعات . لايقال قوله طبقات العلماء مع مافى حيزه مغير عن المعطوف عليه وحده ، أعنى متن . وقوله « وأقدام الصناع » مع مافى حيزه خبر عن المعطوف وحده أعنى عمود كل صناعة ، فكيف جاز عطف أحد الخبرين على الآخر . لأنا نقول : قد صرح النحاة بأن الخبر إذا تعدد لتعدد المخبر عنه حقيقة وإن كان متحدا لفظا لايستعمل الخبران بغير عطف كقوله :

يداك يد خيرها يرتجى ... وأخرى لأعدائها غائظه

فإذا كان المخبر عنه متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف فى الخبر أولى ليكون على وتيرة المخبر عنه ، والسر فى العطف أن مآل المعنى وإن كان إلى التوزيع إلا أن القصد بحسب الظاهر لأمن الإلباس إلى ربط المجموع بالمجموع ، فلا بد من أداة الجمع ، كأنه قيل : مراتب العلماء والصناع فى أصول العلوم والصناعات متقاربة ، وقد توهم أنه نظير قولك : زيد وعمرو قام أبوه وذهب أخوه . على أن يكون أحد الضميرين لزيد والآخر لعمرو ، وأنه لابد فى مثله من اعتبار تقديم وتأخير وهو منظور فيه . لأنه إذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو فى خبر المعطوف وجه . وجعله لتأكيد لصوق الخبر بالمخبر عنه قصور وعجز . ثم إن المثال المشبه به إنما يصح إذا لم يكن القياس فى اختصاص كل خبر بما هوله . ويكون حينئذ محمولا على ماقدرناه من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع (إن سبق) هو مع ماعطف عليه بيان وتأكيد للتدانى والتقارب المذكورين ، واختار صيغة الماضى لأن المعنى على المضى أوقع . كأنه قيل إن كان سبق ، ويشهد له قوله تباينت وتحاكت . واستعملت إن دون إذ لأن الشك فى السبق أقرب إلى قلة التفاوت وثبوت التضارب ، وذكر الخطا والمسافة تشبيها للسبق فى المراتب العقلية بالسبق فى المسافات الحسية تصويرا له وتمكينا فى الأذهان ، ولا شبهة فى أن الخطا أنسب بالأقدام والمسافة بالطبقات . إلا أنه لاحظ جانب المعنى فقط (قوله وإنما الذى) هذا الخ معطوف على اعلم ، وما فى حيزه عطف قصة على قصة لايلاحظ فيه مناسبة لخصوص جملة مع أخرى . وللك أن تقول : كلمة اعلم حث على التوجه نحو الخبر الذى هو المقصود ، فهو عطف بحسب المعنى على ذلك المقصود مجردا عن هذه الكلمة . كأنه قال : إن متن كل علم وعمود كل صناعة ليس فيه تفاوت يعتد به وإنما الذى تباينت ، وهذا أدق وأحسن . وقد يتخيل أن الهمزة مفتوحة عطفا على مابعد اعلم . وفيه وجوه من المبالغة التخصيص ، فإنه بالقياس إلى القواعد والأصول وقد علم انتفاء التباين فيهما ، ودلالة إنما على ظهور الحصر وإيراد المبتدإ موصولا

تباينت فيه الرتب وتحاكت فيه الركب ، ووقع فيه الاستباق والتناضل ، وعظم فيه التفاوت والتفاضل ، حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد وترقى إلى أن عدّ ألف بواحد ، مافى العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر ومن لطائف معان يدقّ فيها مباحث الفكر ، ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار ، لايكشف عنهم من الخاصة إلا أوحدهم وأخصهم ، وإلا واسطتهم وفصهم ؛ وعامتهم عماة عن إدراك حقائقها

تشتمل صلته على مايشوق إلى الخبر تشويقا تاما ، وإيراد الخبر بينهما وتعقيبه بالتفسير . (تحاكت) أى تصاكت كناية عن شدة السعى وفرط المجاهدة فى المسابقة . وقيل كناية عن تحاتى المتناظرين للمباحثة وبعده ظاهر . وقوله (حتى انتهى الأمر) أى فى التباين والتفاضل غاية لقوله تباينت وما عطف عليه ، أو لقوله عظم التفاوت والتفاضل وحده . وقوله (إلى أن عدّ) ناظر إلى قول البحترى :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد ألف بواحد

وفى عدّ ألف بواحد مبالغة ليست فى عكسه حيث جعل الواحد أصلا قوبل به الألف ، مع أن لفظ العد بالكثير أولى (المحاسن) جمع حسن على غير القياس كأنه قيل محسن (والنكتة) من النكت كالنقطة من النقط ، ونكت الكلام أسراره ولطائفه لحصولها بالفكرة التى لايخلو صاحبها عن نكت فى الأرض بنحو الأصبع ، بل لحصولها بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت (والفقر) جمع فقرة بسكون القاف ، وهى فى الأصل حلى يصاغ من ذهب على هيئة فقار الظهر ، يستعار أوّلا لدقائق المعانى الشبيهة بذلك المصوغ ، وثانيا لما هو فى النثر بمنزلة البيت ، إذ لايخلو عن دقيق معنى غالبا عبر عن دقائق العلوم والصناعات بعبارات مختلفة نظرا إلى جهات متفاوتة ، فسماها أوّلا بمحاسن النكت والفقر ، وثانيا بلطائف معان ، وثالثا بغوامض أسرار . ونكر الأخيرين قصدا إلى التفنن بإيراد طريقين التعريف والتنكير ، وأيضا المنكر بالوصف أولى ، وكرّر الجار أعنى كلمة من تنزيلا لتغاير الجهات منزلة تغاير الذوات . وقوله (لايكشف) تأكيد وتقرير لمعنى الأحجاب ، ومفعوله محذوف : أى لايكشف الأستار (عنها) أى عن غوامض الأسرار ، ومن ههنا يعلم أن مؤدّى تلك العبارات ذات واحدة وإلا اختلّ نظام الكلام (من الخاصة) صفة مقدر هو فاعل : أى لايكشف عنها أحد من الخاصة ، و (أوحدهم) بدل منه وقد يجعل هو فاعلا من الخاصة حالا منه قدمت مرجعا للضمير ، وفيه أن الأوحدى المضاف إلى ضمير الخاصة لامحالة يكون بينهم ، فلا فائدة فى هذه الحال سوى تأكيد نسبته إليهم ، وياء النسبة فى الأوحدى للمبالغة كالأحمرى منسوب إلى اللفظ تنبيها على أنه عريق فى معنى الواحدة يستحق أن يعبر عنه بالأوحد وينسب إليه (واسطتهم) أى خيرهم وأفضلهم من واسطة القلادة لأجود جوهرة فى وسطها (وفصهم) أى مختارهم من فص الخاتم عقب الأوحدى بالأخص والواسطة بالفص لشدّة ملاءمة بينهما ، وأعاد كلمة إلا فى الأخيرين إشارة إلى أنه باعتبار اتصافه بهما كأنه شخص آخر يستحق أن يستثنى مرة أخرى مبالغة فى إثبات الحكم له من جهات متعددة ، أو إلى أنه قصد استثناء آخر فلم يجد غيره ، فاستثناء بحسب صفة أخرى تأكيدا لنفى الحكم عن غيره . وقيل الإعادة لعدم مجانستهما للأولين فلا يحسن انخراطهما فى سلكهما ، وهو قصور على ملاحظة اللفظ ، والضمير فى (عامتهم) للخاصة أى أكثر الخاصة عماة ، والعمى يستعمل فى البصر يقال رجل أعمى وقوم عمى ، وفى البصيرة يقال رجل عمى القلب وقوم عمون ، فإن حمل على الأول كان مستعار العمى البصر والأحداق ترشيحا ، وإن حمل على الثانى كان الأحداق مستعارا للبصائر ، وإنما عدل عن قياس الجمع إلى عماة جمع عام لمشاكلة عناة ، وضمير (حقائقها)

بأحداقهم ، عناة فى يد التقليد لايمن عليهم بجز نواصيهم وإطلاقهم . ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها ، علم التفسير الذى لايتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم ، كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن ؛ فالفقيه وإن برز على

الغوامض الأسرار ، و(بأحداقهم) متعلق بإدراك : أى لايظهر لهم ظهور المحسوس ، و(عناة) جمع عان وهو الأسير : أى هم أسراء فى يد التقليد لا خلاص لهم أصلا ، وكانت عادة العرب فى إطلاق أسراهم جز نواصيهم إهانة وإذلالا . وقوله (ثم إن أملأ العلوم) عطف على اعلم مع ماعطف عليه ، وفيه مبالغات من وجوه لتقرير مايدعيه فى ذهن السامع ونفى الشبهة عنه التأكيد بإن وإيراد المسند إليه مبهما مشوقا إلى المسند مع الإطناب فيه وتوصيف المسند إجمالا بما يزيده فخامة ويجل موقعه فى الأذهان وإردافه بتفصيله مبسوطا ومشروحا ، وفائدة لفظ ثم التنبيه على أنه ينبغى أن يتئد السامع فى تحقيق ماقدمناه من أن التفاوت بنكت العلوم لا بأصولها حتى يصير منه على ثقة وطمأنينة ، ثم يتحقق أن أشمل العلوم على النكت واللطائف علم التفسير ، فيكون الاختلاف بين مراتب المفسرين أكثر (أملأ) أفعل من ملئ بالكسر : أى امتلأ فهو ملآن على ماذكره فى المقدمة : أى أشد العلوم امتلاء ، وأخذه من ملؤ بالضم : أى غنى بعيد لاستلزامه تشبيه النكت بالأموال ، وكذا أخذه من ملأ بالفتح على أنه للمفعول لأنه قليل . وأما كونه بمعنى الفاعل : أى أملأ العلوم للقرائح بما يغمرها فلا منع منه ، لأن ملأت الإناء من الماء وبالماء كلاهما صحيح ، لأن الملء يبتدئ منه وهو آلة له ولعله أظهر ، وذلك لأن ملأ بالفتح أشهر استعمالا من ملئ بالكسر ، وإن جعل العلوم ظرفا لدقائقها على خلاف ماهو المعتاد من أن المظروف ليس جزءا من الظرف ، وأن الغمر الذى هو ترشيح الاستعارة حيث كان منسوبا إلى القرائح ، فالظاهر أن الامتلاء منسوب إليها أيضا فإنها تمتلئ أولا ثم تصير مغمورة : أى مستورة ، وأن لطائف العلوم تحيى القلوب ، فهى بالقياس إليها أشبه بالماء منها بالقياس إلى العلوم (والقريحة) الطبيعة وهى فى الأصل أول ماء يستخرج من البئر لحصوله بالكدح والتأثير ، وأطلقت على مايقع فى القلب بغتة بعد سابقة طلب ، ثم نقلت منه إلى محله أعنى القلب (وأنهض) أفعل من نهض بالأمر قام به (يبهر) يغلب ، و(القوارح) الكوامل الثوابت جمع قارح ، وهو من ذى الحافر : أى ماتكامل سنه وبلغ أشده (يلطف مسلكها) أى يدق طريق الوصول إليها فلا تسلك إلا بفكرة صائبة (والسلك) الخيط ودقته كناية عن لطافة الجواهر المنظومة فلا يدرك إلا ببصيرة ثاقبة ، جمع بين غرابة النكت ولطف المسلك إشارة إلى معنى قوله من محاسن النكت ، ومن لطائف معان ، وجعل قوله (ومستودعات أسرار) بإزاء قوله « ومن غوامض أسرار » (التفسير) علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد من حيث دلالته على مراده ، وينقسم إلى تفسير وهو مالا يدرك إلا بالنقل كأسباب النزول والقصص فهو مايتعلق بالرواية ، وإلى تأويل وهو مايمكن إدراكه بالقواعد العربية وهومايتعلق بالدراية ؛ فالقول فى الأول بلانقل خطأ ، وكذا القول فى الثانى بمجرد التشهى وإن أصاب فيهما . وأما استنباط المعانى على قوانين اللغة فما يعد فضلا وكمالا (لايتم) أى لايكمل ولا يصلح (لتعاطيه) لتناوله (كما ذكر) نصب على المصدر : أى أذكر لك عدم صلاحية كل ذى علم لتعاطيه كل ذى علم إشارة إلى أن الجاحظ ذكرا مثل ذكره ، ولا نقل هاهنا لكلام الجاحظ أصلا بل لما ادعى إجمالا أنه لايتم لتعاطيه كل إلى أن الجاحظ ذكر هذا المعنى فى كتابه تأييدا لما ادعاه . ثم فصل كلامه المجمل بقوله (فالفقيه الخ) وهذا الفاء أعدل شاهد لما ذكرناه عند من له دربة بأساليب الكلام وذكر بعض من أثق به أنه رأى كتاب نظم القرآن فلم يكن شىء من هذه العبارات فيه ؛ وعلى هذا فقد سقط مؤنة تعيين منتهى كلامه وتوجيه ماقيل فيه (برز عليه) أى

الأقران فى علم الفتاوى والأحكام . والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا فى صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار . وإن كان من ابن القرّية أحفظ . والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوىّ وإن كان أنحى من سيبويه واللغوى وإن علك اللغات بقوّة لحييه . لايتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعانى وعلم البيان ، وتمهل فى ارتيادهما آونة وتعب فى التنقير عنهما أزمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حجة الله ، وحرص على استيضاح

فاق . و (الأقران) الأكفاء جمع قرن بالكسر . وفى المغرب أن اشتقاق الفتوى من الفتى لأنه جواب فى حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل . يعنى أنه يلاحظ فى الفتوى ما ينبئ عنه الفتى من الحدوث والقوة (بز) غلب ، و (القصص) بكسر القاف جمع قصة ، و (ابن القرّية) بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة أحد فصحاء العرب واسمه أيوب . والقرية اسم أمه . وهى فى الأصل حويصلة الطائر كان من الحفاظ ، نقل الكتب القديمة إلى العربية . قتله الحجاج فقال عند القتل : لكل جواد كبوة ، ولكل شجاع نبوة ، ولكل حكيم هفوة . فصارت أمثالا (الحسن البصرى) هو المكنى أبا سعيد من أكابر التابعين . لقى عليا عليه السلام فى المدينة ، وكان مشهورا بالحكم والمواعظ ، فإذا أطلق الحسن فى الكتاب فهو المراد ، قدم المصنف كلمة من على أفعل التفضيل فى موضعين محافظة على السجع ، و (أنحى) من نحا ينحو إذا نظر فى علم النحو وتكلم فيه ، ومنه النحاة جمع ناح (واللحى) منبت اللحية . عبر بعلك اللغات عن ضبطها وإتقانها ودل على سهولة مأخذها : أى يكفى فيها تحريك اللحيين باستعمال اللسان ، و (لايتصدى) خبر لقوله « فالفقيه » وما عطف عليه ، وهذه الشروط : أعنى قوله « وإن بزر » وأخواته وقعت أحوالا ، وقد جردت عن معنى الشرط فلا تحتاج إلى تقدير جزاء ، فإن جوّز انتصاب الحال من المبتدإ بمعنى انتساب الخبر إليه فى حال كونه كذا ، فكل واحد من الفقيه وما عطف عليه صاحب الحال التى تليه ، وإلا فصاحب الحال هو أحد بحسب تفصيل معناه : أى لايتصدى منهم الفقيه مبرزا على أقرانه وكذا ، وإبراز الحال فى صورة الشرط إيذان بأن هذه الأمور غير واقعة بل مفروضة ، كأنه قيل مفروضا تبريزه على أقرانه وغلبته على أهل زمانه ، وفى التقييد بأهل الدنيا إشعار بعظم التفاوت فى صناعة الكلام . و (تلك الطرائق) إشارة إلى قوله مسلكها ، و (تلك الحقائق) إلى قوله مستودعات أسرار ، يقال غاص فى الماء على اللؤلؤ : أى حصله واستعلى عليه (إلا رجل) مستثنى من أحد فهو فى المعنى استثناء من كل ذى علم (برع) بالضم والفتح فاق ، والباء فى قوله (مختصين بالقرآن) إن كانت داخلة على المقصور عليه كما هو أصل اللغة : فالمعنى أن استعمالهما فى القرآن أكثر وتكلنهما حوما لمعرفة أسرار بلاغته ودلائل إعجازه فهما للقرآن لا لغيره . وإن جعلت داخلة على المقصور كما هو المشهور فى الاستعمال فالمعنى : أن الاطلاع على فرائده والكشف عن وجوه خرائده لايحصل إلا بهما فهو لهما لالغيرهما (تمهل) أى اتأد من المهل بسكون الهاء ، أو سبق من المهل بفتحها (والارتياد) من راد الكلأ . وارتاده إذا طلبه (آونة وأزمنة) جمعا أوان وزمان للتكرير : أى أوانا بعد أوان وزمانا بعد زمان كقوله تعالى ـ أولئك عليهم صلوات من ربهم ـ أى صلاة بعد صلاة كما يجيء . ولا نظر إلى كونهما جمعا قلة إذ لايناسب المقام أصلا (التنقير) عن الأمر البحث عنه (ومظنة الشيء) مألفه الذى يظن كونه فيه ، ومظان العلمين تراكيب البلغاء ، والقرآن حجة الله على خلقه ومعجزة لرسوله فى إثبات نبوته ، فيستحق أن يعتنى بشأنه وتتحمل المشاق فى معرفة

معجزة رسول الله ، بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ ، جامعا بين أمرين تحقيق وحفظ ، كثير المطالعات طويل المراجعات ، قد رجع زمانا ورجع إليه ، ورد وردّ عليه ، فارسا فى علم الإعراب ، مقدما فى حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها ، مشتعل القريحة وقادها ، يقظان النفس درّاكا للمحة وإن لطف شانها ، منتبها على الرمزة وإن خفى مكانها لا كزا جاسيا ولا غليظا جافيا ، متصرّفا ذا دربة بأساليب النظم والنثر ، مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر : قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويرصف ، طالما دفع إلى مضايقة ووقع فى مضاحضة ومزالقة . ولقد رأيت

لطائفه واستيضاح إعجازه بعد أن يكون ظرف لبرع وما عطف عليه (بحظ) مفعول آخذا ، يقال : خذ الخطام . وخذ بالخطام ، ترك العطف بين الإخبار يكون تنبيها على أن كل واحد منها أمر مستند بنفسه يستأهل أن يثبت استقلالا (قد رجع) بيان لقوله (طويل المراجعات) أى رجع زمانا طويلا فى التعلم (ورجع إليه) فى التعليم (ورد) على غيره فى المناظرات (ورد عليه : فارسا فى علم الإعراب) تخصيص للنحو من بين سائر العلوم : أى يكون مع أخذه منها بحظ وافر كاملا فى علم الإعراب فإنه العمدة فى هذا الباب (مقدما) فى معرفة كتاب سيبويه على حملته فإنه أحسن كتاب وضع فيه ، قال السيرافى : ماسبقه بمثله من قبله ولا لحقه من بعده (وكان) عطف على قد برع (مع ذلك) أى مع ماذكر من براعته فى العلمين بعد كونه كذا وكذا (مسترسل الطبيعة) أى سلس الطبيعة فى الحركات الفكرية نحو دقائق العلوم سهل القبول لها لانقيادها من قولهم بعير رسل بفتح الراء : سهل السير . وناقة رسلة : فيها لين (مشتعل القريحة) فى استجلاء الدقائق وانتقادها عند الوصول إليها ، وقوله (وقادها) دفع لتوهم الخمود كنار العرفج بعد سرعة الاشتعال : كما أن منقادها دفع لتخييل الضعف من الاسترسال . وقد يقال : حاصله أن له طبيعة كالماء فى السلاسة والقبول : وكالنار فى النفوذ والتوقد (اللمحة) الإشارة الخفية (والرمز) الإيماء بالشفتين والحاجبين (والكزازة) الانقباض واليبس . يقال رجل كز ، وقوم كزّ بالضم وفرس كزة ، إذا كان فى عودها يبس عن الانعطاف (والجاسى) الصلب من جسأت يده من العمل : أى صلبت (الجافى) النائى من الجفاء وهو الغلظة فى العشرة وترك الرفق فى المعاملة والكلام . أثبت أوّلا سلاسة الطبيعة وصفاءها وجودة القريحة وذكاءها بحسب الفطرة ، ثم نفى أضدادها مبالغة فى إثباتها . ثم شرع بقوله (متصرفا) فى الصفات العملية المتفرعة على تلك الغرائز الخلقية . ولا شبهة فى أن ذلك ترتيب أنيق لافتور فيه ولا إلباس . فمن لايعجبه مثل هذا التركيب فليتهم نفسه (والدربة) العادة والتجربة (أساليب الكلام) فنونه (والمرتاض) ماتمت رياضته (والريض) ماكان أهلا لها ولم يرض بعد . وقوله (غير ريض) دفع لتوهم التجوّز فى المرتاض (بنات الفكر) أما المقدمات وتلقيحها ترتيبها على وجه يؤدى إلى المطلوب . وأما النتائج كما اشتهر فى الاستعمال أو يراد استخراج نتيجة من أخرى دلالة على قوة الفطانة وكمال الرياضة . أو يراد التلقيح لأجلها ، و (قد علم) بيان وتقرير لقوله مرتاضا بتلقيح بنات الفكر : أى قد علم كيف يرتب أجزاء الكلام ، ويؤلف بينها وكيف ينظم أفرادها ويرصف فى نظمها ، أى علم كيفية التلقيح فى المقدمات وأجزائها (الترصيف) الضم والإحكام (طالما) تأكيد لقوله قد علم ، وكلمة « ما » فى طالما وقلما إما مصدرية : أى طال اندفاعه ، وإما كافة تكفهما عن طلب الفاعل لفظا وتهيئهما لوقوع الفعل بعدهما . ويؤيده أنها كتبت موصولة كما فى إنما ، وجاز الفصل بينها وبين الفعل قال : الكميت :

وقد طال ما يا آل مروان أنتم ❊ (ولقد رأيت) هو إلى آخر الخطبة معطوف على قوله ثم إن أملأ العلوم ،

إخواننا فى الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلى فى تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب ، أفاضوا فى الاستحسان والتعجب ، واستطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك ، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن [حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل] فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد . والذى حدانى على الاستعفاء على علمى

عطفا لقصة على قصة علم التفسير : أى كان طبقات المفسرين فى غاية التباين الكثرة نكته وتوقف إدراكها على شرائط قلما تجتمع فى واحد ، وكنت أنا فى أعلى طبقة منها قادرا على كشف سرائر هذا الفن وفوائده ، ووجدت الناس محتاجين إلى ذلك غاية الاحتياج ، ملحين على فى وضع هذا الباب ، فتصديت لوضع هذا الكتاب ، فأتمه الله على يدى فى أدنى مدة . واللام فى لقد جواب قسم مقدر دفعا لما عسى يختلج فى وهم من له ريبة فى صدقه ، وتوحيد الضمير فى رأيت لأن الرأية له خاصة ، وجمعه فى (إخواننا) لإرادة أنهم أخوة للطائفة العدلية عامة ، وبيان الأخوة الذى هو جمع قلة بالأفاضل الذى هو جمع كثرة تنبيه على أنهم وإن قلوا صورة فهم الكثيرون حقيقة أى شرفا وفضيلة ، وذكر (الفئة الناجية) إشارة إلى أنهم الذين حكم فى الحديث بنجاتهم . وقوله (فى الدين) ظرف لإخواننا لتضمنه معنى الموافقة والمعاونة (الجامعين) صفة لأفاضل (وعلم العربية) يتناول أقسامها من اللغة وغيرها (والأصول الدينية) علم الكلام والشرطية أعنى (كلما رجعوا) مفعول ثان لرأيت . وفى هذا التعميم مبالغة (بعض الحقائق) أى بعض حقائقها أو بعض ماعندى منها (أفاضوا) أى شرعوا دفعة فى استحسان ما أبرزته لهم ، وفى التعجب منى (استطيروا) استغزوا كأنهم حملوا على الطيران (شوقا) مفعول له لاتمييز ، إذ لامعنى لقولك استطير شوقه (أطراف) المدينة نواحيها وسوادها فاستعيرت لجوانب الكلام : أى يضم أشياء كثيرة من ذلك : أى من جنس ما أبرزت لهم ، وقد يقال : أراد ضم ذلك المبرز المتفرق (حتى اجتمعوا) أى أدى تعجبهم وشوقهم إلى الاجتماع (والاقتراح) السؤال من غير روية ويدل على كمال الشغف (والإملاء) متعد ، فإما أن يقدر مفعوله : أى أملى كتابا فى الكشف ، أو نزل منزلة اللازم : أى أفعل الإملاء فى الكشف (حقائق التنزيل) معانيه التى ينساق إليها بلاصرف عن ظاهره ، وتأويله أن يصرف إلى خلاف ظاهره لأمارة تدل عليه (وعيون الأقاويل) خيارها عطف على حقائق التنزيل : أى الكشف عن الحقائق بإبرازها وعن العيون بتفصيلها وتوجيهها أو عطف على الكشف . والأقاويل جمع أقوال جمع قول ، والظرف أعنى (فى وجوه) متعلق بالأقاويل ، وما أحسن هذه العيون فى الوجوه (فاستعفيت) أى طلبت الإعفاء ، يقال أعفنى من الخروج معك : أى دعنى منه (استشفعه) واستشفع به : أى سأله أن يكون شفيعا له ، وعطف علماء العدل على عظماء الدين من قبيل عطف الصفات ، وأراد بعظماء الدين الزهاد والعباد . والمعتزلة سموا أنفسهم أهل العدل لأنهم أوجبوا على الله تعالى ماهو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصى وتيسير أسباب الطاعات وزواجر المعاصى ورعاية ماهو الأصلح للعباد ، ولم يجوزوا شيئا مما يعد ظلما وأهل التوحيد إذلم يثبتوا له تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته لاستلزامه تعدد القدماء المنافى للتوحيد (والذى حدانى) مبتدأ خبره : ما أرى عليه ، وهو جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ، أعنى فأبوا فأمليت . وفائدتها تأكيد حقيقة الاقتراح والاستشفاع وإظهار أن استعفاءه لم يكن عن قصور بل عن استقصاره من يستضىء بنوره . حدانى : ساقنى ، وعدى بعلى لتضمين معنى الحمل والبعث (على علمى) حال من المفعول وقد سبق لك

أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علىّ واجبة ، لأن الخوض فيه كفرض العين ، ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رحاله ، وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا أن تترقى .

جلية حالها ،كلمة (ما) موصولة ، والجملة الآتية صلتها : أى طلبوا الأمر الذى يجب على صاحبه الإجابة إليه (لأن الخوض) تعليل لتخصيص الوجوب وإشارة إلى أن هذا الأمر وإن كان من فروض الكفايات إلا أنه صار عليه كفرض العين إذ كان متعينا له فى زمانه (ما أرى) إما موصوفة : أى شئ أرى عليه ، و (من رثاثة) بيان لما وصفة أخرى لها وإما موصولة ، ومن رثاثة بيان للضمير فى عليه ، وحال منه للموصولة إذ لاينتصب حال من خبر المبتدإ . وقيل المعنى : لايساعد على جعله حالا من ضمير عليه ، فإما لأن المعنى : ما أرى الزمان على رثاثة حاله ، وهو مردود بأن المبين ليس فى حكم الساقط بالمرة ، وهذا ممنوع فى البدل فكيف فى البيان . وإما لأن تقييد الرؤية بحال كونه رثاثة لافائدة فيه ، وجوابه أن مايرى عليه الزمان يتناول بمفهومه مالا يكون رثاثة ، كما أن الرجس يتناول بمفهومه مالا يكون وثنا ؛ فكما أن من الأوثان حال من الرجس مقيدة للعامل يكون الرجس وثنا كذلك من رثاثة حال من الضمير فى عليه مقيدة للرؤية بكون المرئى رثاثة وهى البذاذة ، يقال ثوب رثّ : أى خلق (والركاكة) الضعف ؛ قال رحمه الله : الركة والرقة من باب واحد ، إلا أن الركة غلبت فى ذم المعانى والأقوال ؛ يقال معنى ركيك ، وقول ركيك ، واستعيرت لذمّ الأعيان . ورجل ركيك : أى ضعيف لاعتلاله (قوله أدنى عدد هذا العلم) هو اللغة والصرف والنحو مما يتوصل به إلى المعانى الوضعية (فضلا) مصدر يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفى الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الأعلى واستحالته : أى عدّه محالا عرفا فيقع بعد نفى إما صريح كقولك فلان لايعطى الدرهم فضلا عن أن يعطى الدينار ، فإعطاء الدرهم منفىّ عنه ومستبعد ، فكيف يتصوّر منه إعطاء الدينار . وإما ضمنى كقوله وتقاصر هممهم الخ ، يعنى أن هممهم تقاصرت عن بلوغ أدنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم ، فكيف يترقى إلى ماذكر من الكلام المؤسس ، وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا : إذا ذهب أكثره وبقى أقله . ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة نظر بعضهم إلى معنى الذهاب والبقاء فقال : تقدير الكلام فى المثال الأوّل فضل عدم إعطاء الدرهم عن الدينار : أى ذهب إعطاء الدينار بالكلية وبقى عدم إعطاء الدرهم . وفى المثال الثانى فضل تقاصر الهمم عن بلوغ أدنى العدد عن الترقى بالمرة : أى ذهب الترقى بالمرّة وبقى التقاصر ، فالباقى هو نفى الأدنى المذكور قبل فضلا ، والذاهب نفس الأعلى المذكور بعده ، وحينئذ يفوت شيئان من أصل الاستعمال : الأول كون الباقى من جنس الذاهب ، إذ ليس انتفاء الأدنى من جنس الأعلى . الثانى كون الباقى أقل من الذاهب ، إذ لامعنى لكون انتفاء الأدنى أقلّ من نفس الأعلى . فإن قلت : المفهوم من فضلا حينئذ أن مابعده ذاهب منتف بتمامه ، وأما أنه أدخل فى الانتفاء وأقوى فيه مما نفى قبله كما هو المقصود فلا . قلت : قد يفهم ذلك من كونه أعلى وأدنى ، إذ الأعلى أولى بالانتفاء من الأدنى . ونظر آخرون إلى معنى القلة والكثرة فقالوا : التقدير فى المثال الأول فضل عدم إعطاء الدرهم عن عدم إعطاء الدينار : أى العدم الأوّل قليل بالقياس إلى العدم الثانى . فإن الأول عدم ممكن ويستبعد وقوعه . والثانى عدم مستحيل فهو أكثر قوّة وأرسخ من الأول . وفى المثال الثانى فضل تقاصر الهمم عن الأدنى عن تقاصرها عن الترقى : أى التقاصر الأول قليل بالقياس إلى الثانى ، فإن التقاصر عن الترقى واجبى ، وعلى هذا التوجيه يفوت من أصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء . ويلزم أن لاتكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد ، بل بحسب أصله ، ويحتاج إلى

إلى الكلام المؤسس على علمى المعانى والبيان ، فأمليت عليهم مسألة فى الفواتح . وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة ، وكان كلامامبسوطاكثير السؤال والجواب ، طويل الذيول والأذناب وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم ، وأن يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه ، فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله ، فتوجهت تلقاء مكة وجدت فى مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها ، وقليل ماهم عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى ، متطلعين إلى إيناسه حراصا على اقتباسه ، فهزّ مارأيت من عطفى ، وحرّك الساكن من نشاطى . فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية ، الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبى الحسن على بن حمزة بن وهاس ، أدام الله مجده ، وهو النكتة

تقدير النفى فيما بعد فضلا . ولبعضهم توجيه ثالث مبنىّ على اعتبار ورود النفى على الأدنى بعد توسط فضلا بينه وبين الأعلى ، كأنه قيل : يعطى الدرهم فضلا عن الدينار : أى فضل إعطاء الدرهم عن إعطاء الدينار على معنى : ذهب إعطاء الدينار وبقى من جنسه بقية هى إعطاء الدرهم ، ثم أورد النفى على البقية . وإذا انتفت بقية الشىء كان ماعداها أقدم منها فى الانتفاء . ويرجع حاصل المعنى إلى أن إعطاء الدينار انتفى أولا ثم تبعه فى الانتفاء إعطاء الدرهم وهكذا بلوغ الهمم إلى أدنى العدد بقية من جنس الترقى ، فإذا تقاصرت عن البلوغ كان تقاصرها عن الترقى مقدما عليه . وناصب فضلا محذوف وجوبا لجريه مجرى تتمة الأول بمنزلة لا سيما ، ولا محل لذلك المحذوف من الإعراب وإن زعم بعضهم أنه حال ، ولا يلتبس عليك أن فاعل ذلك الفعل المحذوف هو الأدنى على الوجه الأخير ، ونفيه على الوجهين الأولين (إلى الكلام المؤسس) أى إلى إدراكه بتحصيل عدده . ويريد به كلامه فى الكشف عن حقائق التنزيل لأنه بصدد إبداء عذر الاستعفاء عن إملائه ، وأيضا قوله (وطائفة من الكلام) يرشد إليه ، فمن قال : المراد به القرآن فقد سها (فى الفواتح) أى الحروف المقطعة فى أوائل السور . وقيل أراد الفاتحة وصيغة الجمع تعظيم لها وهو بعيد جدا ، والأولى أن يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور (وكان) أى المملى (حاولت به) قصدت بذلك المبسوط (منارا) علما (ينتحونه) يقصدونه و (يحتذونه) يقتدون به ويقيسون عليه (صمم العزم) أى خلص عن التردد وصار ماضيا لا فتور فيه . يقال صمم السيف : إذا مضى فى العظم وقطعه ، وصمم فلان على أمره : أى مضى على رأيه فيه (وجدت) جواب لما (فى مجتازى) إما مصدر فيتعلق به الجار : أى فى اجتيازى بكل بلد ، وإما مكان فيتعلق الجار بوجدت (والمسكة) مقدار مايتمسك به من عقل أو علم أو قوّة ، والضمير فى أهلها للبلد بتأويل البلدة ، ولقد تفنن بإراءة معنى واحد فى صور مختلفة ، فوحد الضمير مذكرا فى قوله فيه نظرا إلى لفظ من ، وجمعه فى (قليل ماهم) نظرا إلى معناه ، وأفراد قليل مع أنه خبر لقوله (هم) قدم عليه اهتماما به بناء على أنه صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه جمع مثل فوج أو جزء . وقال (عطشى الأكباد) لأنهم جماعة واستعمل جمع السلامة والتكسير (التطلع) التشوّف (والإيناس) الإبصار (العطف) الجانب وهزّ العطف كناية عن السرور ، لأن الفرحان يتحرك جانباه نشاطا ، و (من) للتبعيض ، ومن (عطفى) مفعول هز : أى حصل فى بعض الارتياح لأن تمامه كان باستدعاء الشريف وقد يقال هز العطف كناية عن إزالة الغفلة ، فإن الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام ناب عنه (إذا) للمفاجأة : أى فاجأت زمان أنا ملتبس (بالشعبة) فإذا مفعول به لفاجأت وهو جواب لما (السنية) الرفيعة (والدوحة) الشجرة العظيمة (والأمير) بدل من الشعبة أو بيان ، وبه خرج الكلام عن الاستعارة إلى التشبيه كقوله تعالى ـ من الفجر ـ (والنكتة) كل نقطة من بياض فى سواد أو عكسه

والشامة فى بنى الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم ، أعطش الناس كبدا وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة ، حتى ذكر أنه كان يحدّث نفسه فى مدّة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ماهوفيه من المشاده بقطع الفيافى وطىّ المهامه ، والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض ، فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل وعيت به العلل ، ورأيتنى قد أخذت منى السنّ وتقعقع الشنّ ، وناهزت العشر التى سمّتها العرب دقاقة الرقاب ، فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ، ووفق الله وسدد ، ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصدّيق رضى الله عنه ، وكان يقدّر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة ، وما هى إلا

(والشامة) الخال يقال هو النكتة والشامة فى قومه : أى العلم المشار إليه (اعطش الناس) قيل حال ، وإنما يصح عند من يجعل إضافته لفظية ولم يذهب إليه المصنف ، فالأولى أن يكون مفعولا لما دل عليه المفاجأة من معنى وجدت ، وهذا جائز عند الكوفية مطلقا . وعند البصرية فى مثل هذا المحل لتقدم قوله وجدت (المشاده) المشاغل وقياس واحده مشده بضم الميم وكسر الدال من أشده ، كما أن المشاغل جمع مشغل من أشغله ، وهو لغة ضعيفة فى شغله إلا أن مشدها لم يستعمل أصلا ، وإنما المستعمل شده الرجل : أى شغل أو دهش فهو مشدوه ، وجاز أن يكون من الثلاثى جمع مشده بفتح الميم والدال : أى مقمن الشده ، فإن المشاغل مقامن الحيرة والدهش ، كما يقال : الولد مجبنة مبخلة : أى مخلقة ومقمنة لذلك (الفيفاء) الصحراء الملساء (والمهمه) المفازة البعيدة والجمع الفيافى والمهامه (وفد) فلان على الأمير : أى ورد عليه رسولا فى خطب من تهنئة ونحوها ، جمع الضمير فى (علينا) تعظيما لتناسب لفظ الوفادة ، والقول بأنه للتواضع والإشارة إلى أن وفادته لاتكون علىّ وحدى بل مع إخوانى من الأفاضل يدفعه قوله ليتوصل إلى هذا الغرض فإنه منحصر فيه كما مر ، والقصد إلى جعل الإخوان شفعاء عنده لايلائم المقام (فقلت) عطف على جواب لما أعنى وجدت (على المستعفى) أراد نفسه والتفت لأن الحيل والعلل يناسبان وصف الاستعفاء لاذات المتكلم ، يقال عيي بالأمر : إذا لم يهتد لوجهه ؛ فمعنى عيت به العلل أنها لم تهتد إليه ليكن له التمسك بها ، وهذا أبلغ من أن يقال عيي بالعلل : أى لم يهتد إليها كأن عدم الاهتداء سرى منه إليها ، وقد تجعل الباء للتعدية : أى أعجزته العلل فلم يجد مايتعلل به وحينئذ تفوت تلك المبالغة ، والاستعمال المشهور : أعنى كون الباء صلة للفعل (ورأيتنى) معطوف على قلت وبيان لسبب العدول عن طريقة المملى والأخذ فى طريقة أخصر منها (أخذت منىّ السن) أثرت فى وأخذت من قواى ونقصت منها (الشنّ) القربة البالية ، وتقعقع الشنّ : تصويته ليبسه ، أراد استيلاء اليبس على جلده لكبر سنه (ناهزت) شارفت وقاربت ، و (العشر) المسماة (بدقاقة الرقاب) مابين الستين إلى السبعين ، وقد حكم سيد البرايا بأنها معترك المنايا (فأخذت) عطف على رأيتنى (مع ضمان) حال من أخذت : أى مقارنا لضمانى وكفالتى بذلك دفعا لما يتوهم فى الاختصار من فوت الفوائد (السرائر) جمع سريرة بمعنى السر (سدد) أى وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل (ففرغ منه) أى من الكتاب لدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى ، لأن قوله طريقة أخصر عبارة عنه ، ولم يصرح بإسناده الفراغ إلى نفسه تنبيها على أن الفراغ منه فى مثل ذلك الزمان لايتصوّر من إنسان ، بل هو محض موهبة من عند الله المنان (مدة خلافة أبى بكر رضى الله عنه) سنتان وأربعة أشهر أو ثلاثة أشهر وتسع ليال : أى كان يقدر تمامه فى أكثر من مدة خلافة الأربعة ، فاتفق فى مدة خلافة أقلهم مدة (وما هى) أى الفراغ فى تلك المدة القليلة ، وتأنيث الضمير باعتبار الخبر

آية من آيات هذا البيت المحرم ، وبركة أفيضت علىّ من بركات هذا الحرم المعظم ، **أسأل الله أن يجعل ماتعبت فيه منه سببا ينجينى** ، ونورا لى على الصراط يسعى بين يدىّ وبيمينى ، ونعم المسئول .

سورة فاتحة الكتاب

الذى هو (آية) وقوله (من آيات هذا البيت المحرم) ناظر إلى قوله تعالى ـ فيه آيات بينات ـ (ماتعبت فيه منه) الضمير الأول لما ، والثانى للكتاب ، فتجعل من بيانية لا تبعيضية لأنه تعب فى مجموعه لا فى بعضه فقط . وقيل بالعكس : أى ماتعبت منه فى تصنيف الكتاب . وقيل الأول لله تعالى ، والثانى لما : أى ماتعبت فيه : أى فى ذات الله ومرضاته كقوله تعالى ـ جاهدوا فينا ـ وقيل بالعكس ، فيكون منه صفة لسببا فلما قدمت صارت حالا : أى يجعل المتعوب فيه وهو الكتاب سببا من الله تعالى . وقد يقال الأول للحرم ، والثانى لما : أى ماتعبت منه فى الحرم ، والباء فى (بيمينى) بمعنى فى : أى يسعى بين يدى وفى يمينى ، وهو مقتبس من قوله تعالى ـ يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ـ (ونعم المسئول) عطف على أسأل الله ، فإما أن يجعل أسأل الله إنشاء للسؤال ، أو يقدر القول فى نعم : أى وأقول نعم والمخصوص بالمدح محذوف : أى نعم المسئول : أى المدعو هو : أى الله تعالى ، أو نعم المطلوب هو : أى الجعل المذكور .

سورة فاتحة الكتاب

فاتحة الشىء أوله ، فقيل الفاتحة فى الأصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ، ثم أطلقت على أول الشىء تسمية للمفعول بالمصدر ، لأن الفتح يتعلق به أولا وبواسطته يتعلق بالمجموع ، فهو المفتوح الأول . وقيل الفاتحة صفة ، ثم جعلت اسما لأول الشىء إذ به يتعلق الفتح بمجموعه ، فهو كالباعث على الفتح ، وأدخل التاء علامة للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما فى النطيحة ، وهذا هو الوجه لأن فاعلة فى المصادر قليلة ، وقس على الفاتحة حال الخاتمة (قوله الكتاب) كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب فى المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه المخصوصة ، ومعنى فاتحة الكتاب أوله ، ثم صارت بالغلبة علما لسورة الحمد ، وقد تطلق عليها الفاتحة وحدها ، فإما أن يكون علما آخر بالغلبة أيضا لكون اللام لازمة ، وإما أن يكون اختصارا لفاتحة الكتاب واللام كالخلف عن الإضافة إلى الكتاب مع لمح الوصفية الأصلية . قال صاحب الكشف رحمه الله تعالى : وهذه الإضافة بمعنى من لأن أول الشىء بعضه . ورد عليه بأن البعض قد يطلق على ماهو فرد الشىء كما يقال : زيد بعض الإنسان ، وعلى ماهو جزء له كما يقال : اليد بعض زيد . وإضافة الأول إلى الشىء بمعنى من دون الثانى . ومن ثمة اشترط فى الإضافة بمعنى من كون المضاف إليه جنسا للمضاف صادقا عليه ، وجعل من بيانية كخاتم فضة . فإن قلت : لعله يجعل الكتاب بمعنى القدر المشترك الصادق على سورة الحمد وغيرها : أى فاتحة هى الكتاب قلت : يأباه أن كونها فاتحة وأوّلا بالقياس إلى مجموع المنزل لا القدر المشترك . فإن قلت : جوّز العلامة فى سورة لقمان الإضافة بمعنى من التبعيضية وجعلها قسيم الإضافة بمعنى من البيانية حيث قال : معنى إضافة اللهو إلى الحديث التبيين ، وهى الإضافة بمعنى من كقولك : باب ساج ، والمعنى : من يشترى اللهو من الحديث ، واللهو

مكية ، وقيل مكية ومدنية لأنها نزلت بمكة مرة وبالمدينة أخرى ، وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ، ومن التعبد بالأمر والنهى ومن الوعد والوعيد ، وسورة الكنز والوافية لذلك ، وسورة الحمد

يكون من الحديث ومن غيره ، فبين بالحديث ، والمراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء فى الحديث « الحديث فى المسجد يأكل الحسنات » ويجوز أن تكون الإضافة بمعنى من التبعيضية كأنه قيل : ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذى اللهو منه ، فنقول على التقدير الثانى : إن أريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه ، كما أن الحديث المنكر يصدق عليه ، وكانت الإضافة بيانية كما فى باب ساج ، فلم يجز جعلها مقابلة إياها ؛ وإن أريد بالحديث العموم والاستغراق فقد ثبت إضافة الجزء إلى الكل بمعنى من التبعيضية ، وإن كانت غير مشهورة. قلت : الظاهر أن المراد مطلق الحديث ، لكنه دقق النظر فى إضافة الشىء إلى ماهو صادق عليه ، فما كان فيه المضاف إليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب ، وكالحديث المنكر للهو جعلها بيانية ، ومالم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا إلى جانب المعنى (قوله مكية) ذكر المصنف فى سورة الفلق أن أكثر المفسرين على أن الفاتحة أول سورة نزلت ثم القلم فتكون مكية ، وأما أنها نزلت مرة أخرى بالمدينة حين حوّلت القبلة كما نزلت بمكة حين افترضت الصلاة فهو قول البعض . وقد يتوهم أنها مدنية فقط . ويرده اتفاق الأكثر على أنها متقدمة فى النزول على سورة القلم وإن كان صدر القلم أول منزل ، وسيأتيك تحقيقه عن كثب . ولما كان تسمية هذه السورة بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهرة ، وكذا تسميتها بسورة الشفاء والشافية ، إذ قد ورد أنها شفاء من كل داء لم يتعرّض لها ، وأما تسميتها بأم القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على أصول معانى القرآن وهى ثلاثة : الأول الثناء على الله بما هو أهله . الثانى تعبد العباد وتكليفهم بالأمر والنهى . الثالث الوعد والوعيد بالترغيب والترهيب . أما الثناء أعنى إجراء صفات الكمال على الله تعالى فظاهر ، وأما العبادة فى قوله تعالى ـ إياك نعبد ـ فإن العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال أوامر المولى ونواهيه أو فى قوله ـ الصراط المستقيم ـ إذ أريد به ملة الإسلام المشتملة على الأحكام ، أو فى قوله ـ الحمد لله ـ لأنه لتعليم العباد ، فمآل معناه قولوا : الحمد لله ، والأمر بالشىء إيجابا يستلزم النهى عن ضده . وأما الوعد والوعيد فى قوله ـ أنعمت عليهم والمغضوب عليهم ـ أو فى قوله ـ يوم الدين ـ أى الجزاء فإنه يتناول الثواب والعقاب ، والوجه فى انحصار مقاصد الكتاب المجيد فى الأصول الثلاثة أن القرآن أنزل إرشادا للعباد إلى معرفة المبدإ والمعاد ، ليؤدوا حق المبدئ بامتثال ما أمر ونهى ، ويدّخروا بذلك للمعاد مثوبة كبرى . وبعبارة أخرى أنزل القرآن كافلا بسعادة الإنسان ، وذلك بأن يعرف مولاه ويتوصل إليه بما يقرّبه منه ويتنصل عما يبعده عنه ، ولابد فى التوصل من باعث هو الوعد ، وفى التنصل من زاجر هو الوعيد ، ولولاهما لاستولى الكسل الطبيعى على النفوس ، وتسلط عليها دواعى الهوى ، وحجبت عن حضرة النور بظلمات بعضها فوق بعض ، وقد يظن أن هاهنا مقصدا رابعا هو الدعاء والسؤال فى قوله ـ اهدنا ـ ويجاب بأنه متفرع على ماذكر ، فإن المعتد به من الدعاء ما كان فى أمر الآخرة ، وأداء الطاعة وترك المعصية . لايقال كثير من السور تشتمل على هذه المعانى ولم تسمّ أم القرآن . لأنا نقول : لما كانت هذه السورة متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على قول الأكثر ، وكانت مشتملة على تلك المعانى مجملة على أحسن ترتيب ، ثم صارت مفصلة فى السور الباقية ، فنزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت أرضها أوّلا ،

بسم الله الرحمن الرحيم (١)

والمثانى لأنها تثنى فى كل ركعة ، وسورة الصلاة لأنها تكون فاضلة أو مجزئة بقراءتها فيها ، وسورة الشفاء والشافية ، وهى سبع آيات بالاتفاق إلا أن منهم من عدّ أنعمت عليهم دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس .

(بسم الله الرحمن الرحيم) قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من

ثم دحيت الأرض من تحتها ، فكما أن مكة أم القرى كذلك الفاتحة أم القرآن ، على أن ماذكرناه وجه التسمية ولا يجب اطراده (المثانى) جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية بمعنى مردّد ومكرر ، ويجوز أن يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والإعادة ، كذا فى سورة الزمر ، وقال فى سورة الحجر : واحدها مثناة ، فى بعض النسخ على صيغة المفعول من التثنية كما فى الوجه الأول فى الزمر ، وفى أكثرها بفتح الميم مفعلة من الثنى كما فى الوجه الثانى فيها ، وسميت الآيات السبع التى هى الفاتحة بالمثانى لأنها تثنى فى كل ركعة : أى صلاة تسمية للكل باسم الجزء ، وقد صرح بذلك فى سورة الحجر وقال : المثانى من التثنية وهى التكرير ، لأن الفاتحة مما يتكرّر قراءتها فى الصلاة وغيرها ، وهذه العبارة أعنى لأنها تثنى فى كل ركعة وردت فى صحاح الجوهرى أيضا ، ولعل فائدة المجاز المبالغة فى أن كل صلاة فعلة واحدة كركعة ، وقد تعددت الفاتحة فيها فيتضح تكرّرها زيادة إيضاح وربما يقال إنها تتكرّر فى كل ركعة بالقياس إلى أخرى ، فى الثانية بوقوعها مرة فى الأولى ، وفى الأولى عند انضمام الثانية إليها ، ولا يرد على الوجهين التنفل بركعة واحدة إذ ليس من مذهب المصنف . فإن قلت : هل يمكن لمن جوّز التنفل بها أن يعلل التسمية بأنها تثنى فى كل ركعة على أحد التأويلين ؟ قلت : نعم على أن يجعل عاما مخصوصا ، فإن تكرّرها فى أكثر الصلوات والركعات كاف فى تسميتها بالمثانى ، وأما صلاة الجنازة فلا يرد على أحد فى هذه العبارة لأنها لاتسمى ركعة أصلا . قال رحمة الله تعالى : والأشبه أن يراد ببيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة لها تكرّر بحسب الركعة لابحسب أركانها كالطمأنينة ، ولا بحسب كل ركعتين كالتشهد فى الرباعية ، ولا بحسب كل الصلاة كالتسليم ، فإن تعددت الركعة تكرّرت الفاتحة وإلا فلا ، كأنه قيل لأنها تثنى باعتبار تعدد الركعة ، ويتجه عليه أن هذا المعنى وإن كان واضحا فى نفسه إلا أن دلالة هذه العبارة عليه فى غاية الخفاء كما لايخفى . الباء فى قوله (بقراءتها) للسببية : أى قراءتها فى الصلاة سبب لفضيلتها على مذهب أبى حنيفة ، وسبب لإجزائها على مذهب الشافعى ، فقد توقفت فضيلة الصلاة أو إجزاؤها عليها توقف المسبب على السبب ، فسميت سورة الصلاة لهذه العلاقة . وقد يتوهم أن الأولى أن يقال لأنها لاتكون فاضلة أو مجزئة إلا بقراءتها فيها لتفيد ماقصده من توقف الفضيلة أو الإجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين . وجوابه : أن التوقف مفهوم من السببية فلا حاجة إلى القصر فى العبارة . لايقال : لعل هناك سببا آخر . لأنا نقول : الأصل عدمه ، وهذا القدر واف بتأدية المقصود فى متعارف أهل اللغة . (قوله من عد أنعمت عليهم) آية أراد صراط الذين أنعمت عليهم إلا أنه اختصر لظهور أن الصلة دون الموصول والمضاف إليه بدون المضاف لايعد لأن الكل فى حكم كلمة واحدة (قوله قرّاء المدينة) أجمعت الأمة على أن التسمية فى سورة النمل بعض آية منها فهى من القرآن قطعا . واختلفوا فى التسمية فى أوائل السور ، فقال بعضهم : إنها آية من كل سورة وهى من أوائلها مائة وثلاث عشرة آية من القرآن ، وهو سعيد بن جبير والزهرى

غيرها من السور ، وإنما كتبت للفصل والتبرّك بالابتداء بها ، كما بدئ بذكرها فى كل أمر ذى بال ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمة الله ومن تابعه ، ولذلك لايجهر بها عندهم فى الصلاة . وقرّاء مكة والكوفة وفقهاؤهما على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة ، وعليه الشافعى وأصحابه رحمهم الله ، ولذلك يجهرون بها ، وقالوا : **قد أثبتها السلف** فى المصحف

وعطاء وابن المبارك وعليه الشافعى وأصحابه . وقال آخرون : إنها ليست من القرآن أصلا ، وهو مذهب ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه وأتباعه . وذهب المتأخرون من علماء الحنفية إلى أن الصحيح من المذهب أنها آية واحدة من القرآن ليست جزءا لشىء من السور ، بل أنزلت للفصل بينها تبركا بها ، فنشأ من ذلك اختلاف آخر وهو أنها آيات بعدد كل سورة مصدرة بها ، أو آية واحدة منفردة عنها . ونقل بعض الناس أنها بعض آية من واحدة من تلك السور . والمصنف لم ينقل إلا الخلاف الأوّل ولم يعتد بما عداه . ويدل على ذلك أمران : الأوّل أنه نسب القول الأوّل إلى قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهائها ، ومذهبهم أنها ليست من القرآن أصلا حتى قال مالك : لاينبغى أن تقرأ فى الصلاة لاجهرا ولا سرا . الثانى أنه قال : وإنما كتبت للفصل والتبرّك ولم يقل إنها نزلت ، ويؤيد ذلك أنه شبه إثباتها فى أوائل السور بذكرها فى أول كل أمر ذى بال ، فتعين أن يكون قوله : على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، محمول على المشهور من مذهب أبى حنيفة ، أعنى أنها ليست من القرآن وإن كان بحسب المفهوم متناولا أيضا لما اختاره المتأخرون من الحنفية وعوّلوا عليه فى الفتوى ، وكان حق العبارة أن يقول : على أن التسمية ليست من القرآن ، لكن عدل عنه لفائدتين : الأولى أن يرد النفى فى هذا القول على ما هو مذهب المخالف لإظهار التقابل . الثانية أن يرد على من قال إنها آية منفردة عن السور بناء على ماقدمه من أن القرآن مفصل سورا وسوره آيات : أى إذا كانت آية من القرآن كانت من سوره قطعا . وإذا تحققت ماتلوناه انكشف لك أمور : الأوّل أن تفريع ترك الجهر بالتسمية على القول بأنها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها منتظم ، لأن حاصله أنها ليست من القرآن على رأيهم ، فلا يجهر بها عندهم ، ولا يتوجه عليه أنه لايلزم مما ذكر أن لايجهر بها لجواز أن تكون آية منفردة أو بعض آية من كل سورة . وقد دفعه بعض بأن قوله : ولذلك لايجهر بها عندهم ، ليس فى معرض الاستدلال ، بل إخبار لما بنوا عليه ترك الجهر ، وهو مدفوع بأن السؤال أيضا إخبار بأن ذلك البناء منهم غير منتظم كما انتظم بناء الشافعية الجهر بها على كونها آية من كل سورة . الثانى أن الاستدلال بإثبات السلف إياها فى المصحف بخطه على أنها من كل سورة صحيح . ولا يرد عليه أن ذلك إنما يدل على كونها من القرآن لا على أنها من كل سورة لما مرّ من جواز كونها آية على حدة أو بعض آية ، لما عرفت من أنه لم يعتد بهذين الخلافين ، فإذا كانت من القرآن كانت آية من كل سورة . الثالث أن التمسك بقول ابن عباس فى إثبات ذلك المدعى تام لما أشرنا إليه ، ولا يتجه عليه أنه إنما يدل على أنها ليست آية واحدة ، وأما على أنها آية من كل سورة فلا ، إلا أن يلتجأ إلى أن التسمية مائة وثلاث عشرة آية لا من السور مما لم يذهب إليه أحد . واعلم أن الباء فى قوله بالابتداء ليست صلة للتبرّك لأن المتبرك به نفس التسمية لا الابتداء به . وإنما هى بيان للتبرّك : أى التبرّك بالتسمية بأن يبتدئ بها . وأما أنه قال أولا بالابتداء بها فجعل الابتداء متعلقا بالتسمية ، وثانيا كما بدئ

مع توصيتهم بتجريد القرآن ، ولذلك لم يثبتوا آمين ، فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها . وعن ابن عباس من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى . فإن قلت : بم تعلقت الباء ؟ قلت : بمحذوف تقديره : بسم الله أقرأ أو أتلو ، لأن الذى يتلو التسمية مقروء ، كما أن المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال بسم الله والبركات ، كان المعنى : بسم الله أحلّ وبسم الله أرتحل ، وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ فى فعله

بذكرها فجعله متعلقا بذكر التسمية ، فلا يقتضى فرقا يعتدّ به فى المعنى (قوله مع توصيتهم بتجريد القرآن) اعترض عليه بأنه أثبت فى المصحف أسماء السور وأعداد الآى . وأجيب بأن من فعل ذلك فقد ميزه وأثبته بلون آخر (قوله وأربع عشرة آية) الظاهر ثلاث عشرة لخلوّ براءة عن التسمية . وأجيب بوجوه : الأول أنه اعتقد وجود التسمية فى براءة ، ويؤيده أنه سأل عثمان رضى الله عنه عن ترك التسمية فيها كما نقله المصنف هناك . الثانى أنه اعتبر نزول الفاتحة مرّتين ففيهما تسميتان هما آيتان . ويرد عليه أن الفاتحة حينئذ أربع عشرة ، وقد مرّ أنها سبع آيات اتفاقا . الثالث أنه أراد ترك التسمية مطلقا فيتناول مافى أثناء سورة النمل ، وهى وإن كانت بعض الآية يتضمن تركها ، واعترض عليه بأن النزاع بين الأئمة إنما وقع فى التسمية فى أوائل السور ، فالظاهر أن كلامه رضى الله عنه كان فيها . الرابع أنه أراد إلحاق المعدوم بالمتروك تغليبا وتوبيخا . ويتجه عليه أن جعله من باب التغليب يسقط الاستدلال به على المطلوب لجواز أن يكون التغليب فى أكثر من سورة واحدة . ورد أيضا بأن عكسه : أعنى إلحاق المتروك بالمعدوم أدخل فى التغليظ والتوبيخ ، وفيه بحث لأن تغليب المعدوم على المتروك يوجب فوات نسبة الفعل إلى التارك صريحا ، إذ يصير حينئذ نظم الكلام هكذا من تركها فقد عدم مائة وأربع عشرة آية ، ولا شك أن التصريح بنسبة الفعل القبيح إليه أبلغ فى ذمه وأقوى فى زجره من أن يجعل سببا للفعل فى الجملة ، ولا مجال لاعتبار الإعدام بأن يقال فقد أعدم مائة وأربع عشرة آية ، إذ ليس منه إعدام أصلا فكيف يتصوّر التغليب (قوله بم تعلقت الباء) الأدوات التى تفضى بمعانى الأفعال إلى مابعدها فروع لها ومتعلقة بها ، وكذلك المعمول من حيث هو معمول فرع على عامله ومتعلق به فلذلك قال : بم تعلقت الباء ، وتراهم يقولون : أحوال متعلقات الفعل بكسر اللام ، وإذا نظر إلى جانب المعنى قيل : تعلق الفعل بكذا ، إما بنفسه أو بواسطة حرف (قوله أقرأ أو أتلو) تنبيه على أن المعتبر خصوص المعنى دون اللفظ (قوله لأن الذى يتلو التسمية مقروء) بيان للقرينة المعينة ، فإن حرف الجرّ وإن اقتضى فعلا يجرّ معناه إلى مجروره ، لكن لاتتخطى دلالته مطلق الفعل ، فاحتيج فى تعيينه إلى قرينة أخرى ، ولقد بالغ فى تقرير الجواب حيث بين أوّلا حال المسئول عنه ، ثم زاده بيانا بالكشف عن حال مثالين كثيرى الوقوع مشاركين له فى خصوص الجار والمجرور واعتبار التقديم . ثم أشار إلى ضابطه لنوع المسئول عنه ، ثم أورد نظيره

بسم الله الرحمن الرحيم

قال محمود رحمه الله تعالى (الباء فى البسملة تتعلق بمحذوف تقديره : بسم الله أقرأ أو أتلو) قال أحمد رحمه الله تعالى : الذى يقدره النحاة أبتدئ وهو المختار لوجوه : الأول أن فعل الابتداء يصح تقديره فى كل بسملة ابتدئ بها فعل مّا من الأفعال خلاف فعل القراءة ، والعام لعموم صحة تقديره أولى أن يقدر ، ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو صلة أو حالا بالكون والاستقرار حيثما وقع ، ويؤثرونه لعموم صحة تقديره . والثانى أن

. . . .

بيسم الله كان مضمرا ماجعل التسمية مبدأ له ونظيره فى حذف متعلق الجار قوله عزّ وجلّ ـ فى تسع آيات إلى فرعون وقومه ـ : أى اذهب فى تسع آيات ،

من جنسه فى حذف متعلق الجار ، إما مخالفا له فى خصوص الجار والمجرور معا كالأوّل والرابع ، أو فى المجرور فقط كالثانى والثالث ، وليس فى شىء من هذه النظائر الجنسية تقديم الجار والمجرور على مايتعلق به . وقدم النظير من التنزيل لأنه أقوى وعقبه بما هو أقرب منه فى القوة ، فالأقرب كقول العرب عامة وقول بعض الأعراب خاصة وقول الشاعر المعين . فإن قيل : الأنسب أن يقول الذى يتلو التسمية قراءة لأن المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله : وكل فاعل يبدأ فى فعله بسم الله . أجيب بأن المقصود من تلوّ المقروء تلوّ القراءة لاستلزامه إياه ، وإنما ترك ذكره ودلّ عليه رعاية للمجانسة بين التالى والمتلوّ إذا أمكنت . وبيانه أن المراد بالتسمية هى هذه العبارة المخصوصة التى عدت آية لا المعنى المصدرى ، ويتلوها هاهنا شيئان : أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء : أعنى الحمد لله مثلا . والثانى من غير جنسها ويتلو وجود ذكرها وهو القراءة ، وتلوّ كل واحد منهما يستلزم تلوّ الآخر ، فصرّح بتلو الأوّل ليفهم الثانى مع المحافظة على التجانس ، وإنما قلنا هاهنا إذا أمكنت الرعاية لأن تسمية الذابح مثلا لايتلوها إلا الذبح فإنه يتبع وجوده ذكرها ، وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لافى الوجود ولا فى الذكر ، فلا يستقيم أن يقال : الذى يتلو التسمية مذبوح (قوله كان مضمرا ماجعلت التسمية مبدأ له) التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى : أعنى الحدث كالقراءة والحلول والارتحال ، وليس الإضمار متعلقا به بل بالفعل النحوى الدالّ عليه ، ففى الكلام إضمار : أى كان مضمرا لفظ ماجعل . وزعم بعض النحويين أن تقدير الابتداء أولى فيقال مثلا : بسم الله أبتدئ القراءة أو الحلول أو الارتحال ، واستشهد لذلك بوجهين : الأوّل أن الابتداء أعم من خصوصيات تلك الأفعال ، فهو بالتقدير أولى ، ألا ترى أن النحاة يقدرون متعلق الظرف المستقرّ فعلا عاما كالحصول والكون . الثانى أن فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها ، فتقديره أوقع فى المعنى . قال : ولا يرد علينا قوله تعالى ـ اقرأ بسم ربك ـ لأن الأهم هناك فعل القراءة لا الابتداء بها ، فلذلك صرح بها وقدمت ابتداء بالأهم كما فى البسملة . وأجاب غيره بأن تقدير خصوصيات الأفعال أمس بالمقام وأوفى بتأدية المرام ، فإنك إذا قدرت أقرأ دلّ على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرّك أو الاستعانة ؛ وإن قدرت أبتدئ القراءة أفاد تلبس ابتداء القراءة بها ، والاستشهاد بقول النحويين لايجديه نفعا فإن ماذكروه

تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة ، إذ الغرض منها أن تقع مبدأ ، فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل ، وأنت إذا قدرت أقرأ فإنما تعنى أبتدئ القراءة ، والواقع فى أثناء التلاوة قراءة أيضا ، لكن البسملة غير مشروعة فى غير الابتداء ، ومنها ظهور فعل الابتداء فى قوله تعالى ـ اقرأ بسم ربك ـ وقوله عليه الصلاة والسلام «كل أمر خطير ذى بال لايبدأ فيه باسم الله فهو أبتر » ولا يعارض هذا ماذكر من ظهور فعل القراءة فى قوله تعالى ـ اقرأ بسم ربك ـ فإن فعل القراءة إنما ظهر ثم لأن الأهم هو القراءة غير منظور إلى الابتداء بها ، ألا ترى إلى تقدم الفعل فيها على متعلقه لأنه الأهم ، ولا كذلك فى البسملة فإن الفعل المقدر كائنا ما كان إنما يقدر بعدها ، ولو قدر قبل الاسم لفات الغرض

. . . .

وكذلك قول العرب فى الدعاء للمعرّس بالرفاء والبنين ، وقول الأعرابى باليمن والبركة ، بمعنى : أعرست أو نكحت ومنه قوله :

فقلت إلى الطعام فقال منهم   فريق نحسد الإنس الطعاما

تمثيل وتقريب ، فإنك إذا قلت : زيد على الفرس أو من العلماء أو فى البصرة ، كان المقدر راكب ومعدود ومقيم . وأما قوله ، الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها فسلم ، لأنه حاصل بأن يبتدئ بها فى أوائل الأفعال سواء قدر لفظ الابتداء أو ألفاظ خصوص تلك الأفعال ، وبذلك خرج الجواب عن قوله لا الابتداء بها كما فى البسملة . قال الفاضل اليمنى تقوية للمجيب : النحويون يقدرون فى الظرف المستقرّ فعلا عاما إذا لم توجد قرينة الخصوص ، وأما إذا وجدت فلابد من تقديره لأنه أكثر فائدة . وأقول : تحقيقه أن هذا القسم من الظرف إنما سمى مستقرا لأنه استقرّ فيه معنى عامله وفهم منه ، فإن لم يفهم منه سوى الأفعال العامة كان المقدر منها ، وإن فهم منها شئ من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما فى الأمثلة السابقة ، ولذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا ، لأن معنى ذلك الخاص استقرّ فيها أيضا . وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الإعراب فقط . ولما كان تقدير الأفعال العامة مطردا بخلاف الخاصة فلا يستقيم إلا مع قيام قرينة الخصوص نظروا ضابطا اعتبره النحاة ، وفسروا المستقر بما عامله محذوف وعام . هذا وقد يتوهم من قوله فيما بعد فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء أن المقدر هو أبتدئ ، فكأنه جوّز كل واحد من التقديرين ، وليرد عليك هناك مايزيل عنك الشبهة ، و (العرب) هو هؤلاء الصنف المقابل للعجم ، والأعراب منهم سكان البادية خاصة ، والنسب إلى الأعراب أعرابىّ لأنه لا واحد له (أعرس) بأهله إذا بنى بها وكذا إذا غشيها ، و (الرفاء) بالمد الالتئام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب : أصلحت ماوهى منه وربما ترك همزه . وقد نهى النبىّ صلى الله عليه وسلم عن قولهم بالرفاء والبنين لأنه من شعار الجاهلية (ومنه) فصله إما لأن الجار لم يقع فى الابتداء كما فى سائر الأمثلة ، وإما لأنه نظم (إلى الطعام) أى هلموا إليه ، والبيت للفرزدق ، وقيل [1] لشهر بن الحارث الضبى وقبله :

أتوا نارى فقلت منون أنتم   فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

قال الجوهرى قولهم : عم صباحا كلمة تحية كأنه محذوف من نعم ينعم بالكسر فيهما ، وهى لغة شاذة فى نعم ينعم بالضم فيهما نعومة : أى صار ناعما لينا ، ويقال أنعم الله صباحك من النعومة . ونقل عن الأزهرى أنه من الوعامة بمعنى السهولة . وعن يونس أنه من وعمت الدار أعمها : إذا قلت لها أنعمى ، و (فريق) فاعل ، و (منهم) حال من الفاعل ، و (الإنس) بفتح الهمزة والنون رواية الجوهرى وبكسر الهمزة وسكون النون رواية غيره

من قصد الابتداء إذاً على أنه الأهم فى البسملة فوجب تقديره وسيأتى الكلام على هذه النكتة .

---

(١) الذى فى الأشمونى أنه لتأبط شرا ، ويقال لشمر الغسانى . وفى الشواهد لسمير بدل شهر وحرره ، اه مصححه .

بسم الله الرحمن الرحيم

فإن قلت : لم قدرت المحذوف متأخرا ؟ قلت : لأن الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به ، لأنهم كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزّى ، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عزّ وجلّ

(قوله لم قدرت المحذوف متأخرا) هذا السؤال لايختص بتسمية القارئ بل يتناول تسمية القارئ والمسافر والذابح ، وكل فاعل جعلت التسمية مبدأ لفعله فإنه قد صرح بتأخير المقدر فى كلام المسافر ، وأشار إلى ذلك فى كلام لغيره (قوله لأن الأهم من الفعل والمتعلق به) من هذه تبعيضية والمعطوف فى حكم الانسحاب : أى الذى هو أهم من صاحبه من هذين ، فاللام فى الأهم قائمة مقام من التفضيلية (قوله لأنهم كانوا يبدءون) بيان لوجه الاهتمام إذ لايكفى أن يقال قدم للاهتمام ، بل لابد أن يبين مايقتضى الاهتمام بذكره والاعتناء بشأنه كما نص عليه الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى : أى كان المشركون يبدءون فى أفعالهم بأسماء آلهتهم ، فيقولون عند الشروع باسم اللات وباسم العزّى ، وكان التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرّك والتعظيم لا للاختصاص ، إذ لم يكونوا ينفون التبرّك به تعالى ، بل كانوا يتبركون به أيضا ، فوجب على الموحد أن يقصد بعبارته قطع شركة الأصنام كى لايتوهم منه تجويز الابتداء باسمها فيكون قصر إفراد (قوله معنى اختصاص اسم الله تعالى) أقحم لفظ معنى وأضافه إلى الاختصاص مبالغة فى بيان المقصود : أى أن يقصد الموحد معنى هو اختصاص اسم الله تعالى ، وأيضا كأنه تنصيص على أن المقصود الدلالة على الاختصاص لا على فعل الاختصاص بأن يبتدأ به لا بغيره . فإن قلت : قوله اختصاص اسم الله بالابتداء يدل على أن المقدر أبتدئ ، وأن يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتأخير الفعل أن اختصاص اسم الله يحصل بتقديمه وتأخير الفعل الذى هو أبتدئ ، لأن اختصاص اسمه بالابتداء إنما يحصل بذلك لا بتقديم اسم الله تعالى وتأخير الفعل الذى هو أقرأ ، إذ به يحصل اختصاص اسمه بالقراءة لابالابتداء ، فحينئذ لايكون جوابه مطابقا لسؤاله لأنه سأل عن سبب تقدير أقرأ متأخرا . وأجاب بما لايقتضى إلا تقدير أبتدئ متأخرا . قلت : أراد بالابتداء الفعل الذى يبتدأ به ويشرع فيه كالقراءة ونحوها لامفهومه الحقيقى ، ولذلك قال وتأخير الفعل ، ولم يقل تأخير الابتداء ، وبهذا القدر يتسق نظم الكلام . فإن المشرك لما كان يبتدئ فى أفعاله المخصوصة باسم آلهته وجب على الموحد أن يبتدئ فى أفعاله المخصوصة باسم الله تعالى ، ويدل أيضا على اختصاص اسم الله بتلك الأفعال ردّا على المشرك وإظهارا للتوحيد ، فيتطابق الجواب والسؤال . والباء فى قوله بالابتداء داخلة على المقصور لاعلى المقصور عليه ، وتوضيحه أن الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الأصلى أن تدخل الباء على المقصور عليه فيقال : اختص الجود بزيد : أى صار مقصورا على زيد لايتجاوزه إلى غيره . ومنه قوله وأما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره . وقوله بعد الدلالة على اختصاص الحمدية : أى بالله ، وهذا عرفى إلا أن الأكثر فى الاستعمال إدخال الباء على المقصور ، وذلك لأن تخصيص شئ بآخر فى قوة تمييز الآخر به ، واستعمل فيه مجازا مشهورا ، فمعنى اختصاص اسم بفعل يميزه من الأسماء وإفراده عنها بذلك ، وهو حاصل معنى قصر ذلك الفعل عليه ، وقس عليه قوله واختص بواو : أى ميز المندوب عن المنادى

قال محمود (لم قدرت المحذوف متأخرا الخ) قال أحمد : لأنك لو ابتدأت بالفعل فى التقدير لما كان الاسم مبتدأ به ، فيفوت الغرض من التبرّك باسم الله تعالى أوّل نطقك ، وأما إفادة التقديم الاختصاص ففيه نظر سيأتى إن شاء الله تعالى .

. . . .

بالابتداء ، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل فى قوله ـ إياك نعبد ـ حيث صرّح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص والدليل عليه قوله ـ بسم الله مجراها ومرساها ـ . فإن قلت : فقد قال ـ اقرأ باسم ربك ـ فقدم الفعل . قلت : هناك تقديم الفعل أوقع ، لأنها أول سورة نزلت ، فكان الأمر بالقراءة أهم .

بهذه الكلمة فتكون هى مقصورة عليه . وقولهم فى إياك نعبد : نخصك بالعبادة : أى نميزك أو نفردك من بين المعبودين بالعبادة له لابغيره . وقوله ـ يختص برحمته من يشاء ـ أى يميزه عن غيره بها ، فالرحمة مقصورة على من يشاء دون العكس (قوله كما فعل) أى تقديم الاسم وتأخير الفعل (قوله والدليل عليه) أى على تقديم اسم الله وتأخير الفعل فى هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص ، بين أوّلا أن المقام يناسب التقديم والتأخير ليتأدى مايجب على الموحدين من الدلالة على الاختصاص ، واستشهد ثانيا بجملة اسمية شاركت المبحوث عنه فى معناه وخبرها ذلك الظرف المخصوص ، وقد قدم فيها الخبر لإفادة الاختصاص : أى إجراؤها مجراها ومرساها بسم الله لابهبوب الرياح وإلقاء المرساة كما يتوهمه أهل العرف ، فدل على أن المتعلق فى المبحوث عنه مقدم على الفعل أيضا لإفادة الاختصاص فالاستدلال بوقوع تقديم الظرف فى أحد المتناظرين على تقديره فى الآخر وإن افترقا فى أن الظرف فى المستشهد به مستقرّ قطعا وفى المستشهد عليه مستقرّ على وجه ولغو على آخر فإنه غير قادح . وأما دلالة التقديم على الاختصاص فبالفحوى وحكم الذوق ، وهذا الاستشهاد إنما يتم إذا جعل باسم الله تعالى خبرا لمجراها وهو الراجح ، لا متعلقا باركبوا (قوله فقد قال) نبه بالفاء على أن السؤال ناشئ عما قبله ومسبب عنه : أى لما وجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بفعل القراءة وغيرها وهو بتقديم اسم الله عليها ، فكيف أخره فى قوله ـ اقرأ باسم ربك ـ حتى فات ذلك الواجب (قوله لأنها أوّل سورة نزلت) أى إلى قوله ـ مالم يعلم ـ كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة وقرّره الأئمة فى مسألة تأخير البيان ، ولا ينافى ذلك قول الأكثرين إن أوّل سورة نزلت هى الفاتحة لأن الخلاف فى السورة بتمامها (قوله فكان الأمر بالقراءة أهم) يريد أن كون اسم الله هاهنا أهم إنما نشأ من قصد معنى الاختصاص لاقتضاء المقام إياه ، كأن الموحد يقول : باسم الله لا باسم غيره ، دفعا لما عسى يتخالج فى وهم المخاطب من الشريك ؛ فسوق الكلام على أن القراءة أمر مسلم ، والمقصود بيان مايبتدأ به فيها من الأسامى ، وأما هناك فالمطلوب أصل القراءة فإنها غير معلومة الوجوب لأنها أوّل سورة نزلت لاتخصيصها ، فإن المخاطب ليس مما يتوهم فيه تجويز الشركة ، فكان الفعل : أى الأمر بالقراءة أهم فقدم لذلك ولرعاية الأصل الذى هو تقديم العامل . لايقال : اسم الله أهم عند المؤمن على كل حال . لأنا نقول : اسم الله من حيث أنه اسمه يتعلق به اهتمام وعناية ، وقد يعرض له بحسب المقامات عناية أخرى كما إذا قصد الاختصاص ، فإذا اجتمعت العنايتان قدم كما فى التسمية ، وإذا انفردت الأولى عن الثانية ، فإن لم يعارضها ماهو أولى بالاعتبار قدم أيضا ، وإلا فلا . وفى قوله ـ اقرأ باسم ربك ـ عارضها العناية بالقراءة ، فكانت أولى بالاعتبار ليتحصل ماهو المقصود من طلب أصل القراءة ، ولو قدم اسم الله تعالى لفات الغرض الأصلى ، وأفاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم الأصنام ، ولا يخفى بعده عن هذا المقام . قال المصنف : معناه مفتتحا باسم ربك : أى قل باسم الله ثم اقرأ ، فالفعل وإن قدم فى هذه العبارة لكن طلب بها قراءة مصدرة باسم الله تعالى كما هو المقصود . والحاصل أن القراء يجب تصديرها باسم الله

فإن قلت : مامعنى تعلق اسم الله بالقراءة . قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة فى قولك : كتبت بالقلم ، على معنى : أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لايجىء معتدّا به فى الشرع واقعا على السنة حتى يصدّر بذكر اسم الله لقوله عليه الصلاة والسلام « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر » وإلا كان فعلا

تعالى ردّا على المخالف ، وأما طلب القراءة المصدرة به ففيه تفصيل ، فإن كانت القراءة مقصودة أصالة وقيدها تبعا كما فى ـ اقرأ باسم ربك ـ لم يجز تقديم الاسم ، وإن عكس الأمر وجب التقديم (قوله مامعنى تعلق اسم الله تعالى) جعل المتعلق بالفعل هاهنا المجرور وحده ، وفى قوله بم تعلقت الباء الجار وحده ، وفى قوله لأن الأهم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار والمجرور ، وذلك لأن الجار أداة لإفضاء معنى الفعل والمجرور معمول له بواسطة الجار ، فكل واحد منهما متعلق به كما مر فكذا المجموع . وأما وجه تخصيص كلّ بموضعه فهو أن الباء سواء دخلت على اسم الله تعالى أو على غيره تقتضى معنى الفعل ، فالعمدة فى سؤال طلب المتعلق هو الباء . ولما لم يكن معنى تعلق اسم الله بالقراءة بواسطة الباء ظاهرا كان منشأ السؤال هو المجرور ، والمتقدم على الفعل هو مجموع الجار والمجرور وهو المتعلق فى المشهور ، والقول بأن الأمر فى ذلك سهل لأن المقصود واحد عجز وقصور (قوله حتى يصدر) غاية للنفى لا للمنفى : أى عدم مجيئه معتدا به ينتهى عند التصدير بذكر اسم الله ، وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام دليل لذلك النفى المغيا فإنه يدل على أنه إذا لم يبدأ فيه باسم الله كان أبتر مقطوع الذنب ناقصا ؟ وإذا بدئ به لم يكن ناقصا ، وزاد المصنف لفظ ذكر حيث قال : حتى يصدر بذكر اسم الله تصريحا بالمراد ، فإن تصدير الفعل باسم الله لايكون إلا بذكر اسم الله ، ويقع على وجهين : أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا . والثانى أن يذكر لفظ دال على اسمه ، فإن لفظ اسم مضاف إلى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هاهنا أيضا اسمه لكن لابخصوصه بل بلفظ دالّ عليه مطلقا ، فيستفاد أن التبرّك أو الاستعانة بجميع أسمائه ، وأما الباء فهى وسيلة إلى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل ، فهى من تتمة ذكره على الوجه المطلوب ، فاندفع مايتوهم من أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لأن الباء واسم ليس شئ منهما اسما لله . فإن قلت : مافائدة اسم ، وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم ؟ قلت : فائدته الفرق بين التيمن واليمين ، وذلك لأن التيمن باسم الله لا بذاته ، وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته ، بخلاف اليمين فإن الحلف به لا بأسمائه التى هى ألفاظ (البال) الحال والشان ، وأمر ذو بال : أى

قال محمود (فإن قلت : مامعنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة الخ) قال أحمد : وفى قوله إن اسم الله هو الذى صير فعله معتبرا شرعا حيد عن الحق المعتقد لأهل السنة فى قاعدتين : إحداهما أن الاسم هو المسمى ، والأخرى أن فعل العبد موجود بقدرة الله تعالى لا غير . فعلى هذا تكون الاستعانة باسم الله معناها اعتراف العبد فى أول فعله بأنه جار على يديه وهو محل له لا غير ، وأما وجود الفعل فيه فبالله تعالى أى بقدرته تسليما لله فى أوّل كل فعل والزمخشرى رحمه الله لايستطيع هذا التحقيق لاتباعه الهوى فى مخالفة القاعدتين المذكورتين فيعتقد أن اسم الله تعالى الذى هو التسمية معتبر فى شرعية الفعل لا فى وجوده ، إذ وجوده على زعمه بقدرة العبد فعلى ذلك بنى كلامه . أقول : دعواه أن عند أهل السنة الاسم غير المسمى ممنوعة ، وتحقيقه قد ذكر فى غير هذا الكتاب .

. . . .

كلافعل جعل فعله مفعولا باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم . والثانى أن يتعلق بها تعلق الدهن بالإنبات فى قوله تنبت بالدهن ، على معنى متبركا بسم الله أقرأ ، وكذلك قول الداعى للمعرس : بالرفاء والبنين ، معناه أعرست ملتبسا بالرفاء والبنين ، وهذا الوجه أعرب وأحسن . **فإن قلت : فكيف قال الله تبارك وتعالى متبركا باسم الله أقرأ ؟ قلت :** هذا مقول على ألسنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره ، وكذلك الحمد لله رب العالمين إلى آخره ، وكثير من القرآن على هذا المنهاج ، ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه ، وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه . فإن قلت : من حق حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة التى هى أخت السكون نحو

شريف يهتم به ، والبال أيضا القلب كأن الأمر يملك قلب صاحبه لاشتغاله به ، وقد شبه بذى قلب على الاستعارة المكنية ، وفى هذا الوصف فائدتان : الأولى رعاية تعظيم اسم الله تعالى إذ قد يبتدأ به فى الأمور المعتد بها . والثانية التيسير على الناس فى محقرات الأمور (قوله كلا فعل) قيل كلمة لا هذه اسم بمعنى غير إلا أن إعرابها ظهر فيما بعدها لكونه على صورة الحرف كما فى إلا بمعنى غير (قوله على معنى متبركا بسم الله) لم يرد أن الباء صلة التبرك ليكون الظرف لغوا ، بل أراد التلبس على وجه التبرك وقد سبق تحقيقه (قوله أعرب وأحسن) أما أنه أعرب : أى أدخل فى لغة العرب وأفصح وأبين ، فلأن باء المصاحبة والملابسة أكثر استعمالا من باء الاستعانة لا سيما فى المعانى وما يجرى مجراها من الأقوال ، وأما أنه أحسن : أى أوفق لمقتضى المقام فلوجوه : الأول أن التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم له ، بخلاف جعله آلة فإنها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها . الثانى أن ابتداء المشركين بأسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها ، فينبغى أن يرد عليهم فى ذلك . الثالث أن الباء إذا حملت على المصاحبة والمعية كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله منها إذا جعلت داخلة على الآلة . الرابع أن التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه كل أحد ممن يبتدئ به فى أموره . والتأويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى إليه إلا بنظر دقيق . الخامس أن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يتوسل إليه ببركته ، فقد رجع بالآخرة إلى التبرك وليس فى اعتباره زيادة معنى يعتد به . وقد يقال جعله آلة مشعر بأن له زيادة مدخل فى الفعل ، ويشتمل على جعل الموجود لفوت كماله بمنزلة المعدوم ، ومثله يعد من محسنات الكلام (قوله فكيف قال الله تعالى) تفريع على الوجه المختار وإن كان السؤال متوجها على الوجهين (قوله كيف يتبركون) أى بأى عبارة يتبركون ؟ فلا يرد أن ذلك تنعيم للتبرك باسمه لا تعليم لكيفيته (قوله من حق حروف المعانى) أراد بها ما يقابل الأسماء والأفعال فإنها موضوعة للمعانى ، وأما الألفاظ المبسوطة التى يتركب منها الكلم فتسمى حروف المبانى (قوله التى هى أخت السكون) لما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان الأصل فيه السكون لخفته ، فإن الدائم بالخفيف أولى ، وأيضا لما كان مقابلا للإعراب الذى أصله أن يكون وجوديا لكونه أثر العامل وعلما للمعانى كان أصله أن يكون عدميا ، وقد امتنع البناء على السكون فى حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد من حيث أنها كلم برأسها مظنة لوقوعها فى ابتداء الكلام ، وقد رفضوا الابتداء بالساكن ، فحقها أن تبنى على الفتحة التى هى أخت السكون فى الخفة وإن كانت الكسرة أختا له فى المخرج ، لأنها أدوات كثيرة الدوران على الألسنة فاستحقت الأخف ، إلا أن لام الإضافة إذا دخلت على المظهر بنيت على الكسر فصلا بينها وبين لام الابتداء ، سيما فيما لا يظهر فيه إعراب

. . . .

كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك ، فما بال لام الإضافة وبائها بنيتا على الكسر ؟ قلت : أما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء ، وأما الباء فلكونها اللازمة للحرفية والجر . والاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون ، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن ، إذ كان دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

فأجريت لام الابتداء على الأصل وكسرت لام الإضافة لتوافق حركة العامل أثره ، وإذا أدخلت على المضمر كانت مفتوحة لأن الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه ، فإن لام الابتداء لاتدخل إلا على المرفوع ، وكذا باء الإضافة بنيت على الكسر (لأنها لازمة للحرفية والجر) أى غير مفارقة لهما ، بمعنى أنها لاتوجد بدونهما ، يقال لزم فلان بيته : إذا لم يفارقه ولم يوجد فى غيره ، ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام ، وكل واحدة من الحرفية والجر يناسب الكسر ، أما الجر فلموافقة حركة الباء أثرها ، وأما الحرفية فلاقتضائها السكون الذى هو عدم الحركة ، والكسر بمنزلة العدم لقلته إذ لايوجد فى الأفعال ولا فى غير المنصرف من الأسماء ولا فى الحروف إلا على الندرة كجير فقيل هذا وجهان ، ونقض الأول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية ، والثانى بكاف التشبيه اللازمة للجر . وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا وبقى النقض بواو القسم وتائه . وأجيب بأن عملهما بنيابة الباء فكأن الجر ليس أثرا لهما . لايقال اعتبار الحرفية احترازا عن كاف التشبيه مستدرك لأن الكاف إذا كانت اسما لاتعمل جرا فى المضاف إليه ، فإن العامل فيه هو الحرف المقدر على ماذكره فى المفصل ، لأنا نقول : احترز عنها دفعا للانتقاض بها على مذهب من جعل المضاف عاملا ، ومن الناس من دفع النقض بواو القسم وتائه بأن اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم ، فالواو إن لزمت الحرفية لاتلزم الجر وقد تكون عاطفة ، والتاء لاتلزم شيئا منهما لأنها قد تكون اسما كضمير الخطاب ، فورد عليه أن الكاف أيضا لايعتبر فيها خصوصية التشبيه ، ولم تكن لازمة للجر أيضا كضمير المخاطب ، فيلغو قيد لزوم الحرفية لأنه احتراز عن الكاف اتفاقا فالتجأ إلى أن قال وكلام الزجاج أن الباء بنيت على الكسر فصلا بين مايجر وقد يكون اسما كالكاف وما يجر وما يكون إلا حرفا كالباء ، ويشبه أن يكون هذا مراد المصنف ، وفيه بعد لأن القوم اعتبروا خصوصيات المعانى فقالوا كاف التشبيه إما حرف وإما اسم بمعنى مثل ، ولم يلتفتوا إلى مجرد صورة الكاف ، ولم يقولوا أيضا إنها تكون ضميرا أو حرف خطاب . وقول المصنف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الخ يدل على اعتبار خصوصيات المعانى ، وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون إحداهما مفتوحة والأخرى مكسورة (قوله أحد الأسماء العشرة) فى المفصل أحد عشر ، فإما أن لايعتد بأيم الله لأنه منقوص أيمن وإما بابنم لأنه مزيد ابن ، والأول أولى لأن المنقوص قد يوزن بوزن أصله فيقال أيم أفعل كأيمن ، وكأنه هو بخلاف المزيد إذ لا يوزن ابنم بوزن ابن أصلا (قوله بنوا أوائلها) أى بنوها لذلك تحقيقا واستعمالا ، وإن كان يعتبر تحريك أوائلها تقديرا وقياسا كما قال أصله سمو وكما يقال أصل ابنو بنو ، ولعل الحكمة فى وضعها كذلك التفنن فى الوضع وطلبا للخفة فيها لكثرة استعمالها فى الدرج . وقوله لئلا يقع تعليل للزيادة مطلقا ، وأما خصوصية الهمزة فلينجبر بقوتها وكونها من أقصى المخارج ضعفها بسكون أوائلها وضعفها (قوله إذ كان دأبهم) التعليل بذلك دون الامتناع إشارة إلى جواز الابتداء بالساكن وهو الحق ، ومن قال بامتناعه لايسمع منه إلا حكايته عن لسانه .

. . . .

لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ، ولوضعها على غاية من الإحكام والرصانة ، وإذا وقعت فى الدرج لم تفتقر إلى زيادة شيء ، ومنهم من لم يزدها واستغنى عنها بتحريك الساكن فقال سم وسم قال * باسم الذى فى كل سورة سمه * وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز كيد ودم ، وأصله سمو بدليل تصريفه كأسماء وسمى وسميت ، واشتقاقه من

نعم يمتنع الابتداء بالمدات إلا أن ذلك لذواتها لا لسكونها ، وإذا استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن المدغم ، وقد يستدل على الجواز بأنه لولم يجز لكان التلفظ بالحرف المبتدإ به موقوفا على التلفظ بالحركة فيدور لأن الحركة موقوفة على الحرف فى التلفظ توقف العارض على المعروض . ويجاب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدإ به ، وأما توقفه على الحركة فلا لجواز أن تكون الحركة تابعة غير منفكة . واعلم أن الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان بالأجسام ، وأن المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن أن يتلفظ بعده بإحدى المدّات الثلاث ، وسكونه كونه بحيث لايمكن فيه ذلك (قوله لسلامة لغتهم ولوضعها) نشر لما سبق فالأول علة للابتداء بالمتحرّك دون الساكن ، إذ فى الابتداء بالساكن (لكنة) وعى فى اللسان (وبشاعة) أى أخذ فى الحلق أو كراهة فى السمع ، يقال شئ بشيع : أى كريه الطعم يأخذ فى الحلق ، أو كراهة من السامع لسماعه . والثانى علة للوقف على الساكن لأن الوقف كالفراغ من البناء ، وإنما يكون بما لا قلق فيه ولا اضطراب ، فغاية الإحكام والرصانة تقتضى أن لايوقف على المتحرك لأن الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما يشهد لها الوجدان . وقيل الثانى أيضا علة لتخصيص الابتداء بالمتحرّك ، فإن الابتداء للكلام كالأس للبناء ، فكما أن البناء الحاذق لايبنى إلا على أساس محكم ، كذلك المتكلم إذا أراد إحكام كلامه ورصانته لايبنيه إلا على متحرّك ليقويه بالحركة الوجودية دون الساكن لتطرّق الضعف إليه لسكونه العدمى ، وأما الوقف على الساكن فلأنه ضد للابتداء ، فجعل علامته ضدّا لعلامته (قوله من لم يزدها) أى فى الابتداء ، واستغنى عن الهمزة بتحريك الساكن فى الابتداء ، وجعل الدرج تابعا له فحرّك فيه أيضا كما فى المستشهد به ، وإذا ثبت التحريك فى الدرج مع الاستغناء عنه كان فى الابتداء أولى ، فتارة يحرّك بالكسر لأنه الأصل فى تحريك الساكن ولأنه حركة أصله الذى هو سمو بكسر السين ، وتارة يحرّك بالضم لأنه أقوى ولأنه أيضا حركة أصله الذى هو سمو بضم السين . قال ابن الأنبارى : فى الاسم خمس لغات : اسم ، واسم بكسر الهمزة وضمها ، وسم ، وسم بكسر السين وضمها ، وسمى على وزن هدى (قوله باسم الذى) قال رحمه الله : هو لرؤبة وبعده :

أرسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه

وجعل الفاضل اليمنى هذا البيت مقدما على قوله باسم الذى ، وأياما كان فالباء تتعلق بأرسل : أى باسمه أرسل الراعى فى الإبل بازلا يقرمه : أى يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوّى للفحلية ، فالجملة صفة بازلا ، وقد يجعل حالا من المرسل لأن الوصف بصيغة الماضى أولى ، فهو : أى النازل يقصد بتلك الإبل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة (قوله وأصله سمو) كسرا وضما فأريد تخفيفه فى طرفيه لكثرة استعماله فحذف آخره ولم يحذف أوله تفاديا عن الإجحاف فحذفت حركته (قوله بدليل تصريفه) يرد به على الكوفية حيث زعموا أنه من الأسماء المحذوفة الفاء وأصله وسم ، ولو صح لكان جمعه أوساما وتصغيره وسيما ، والفعل المأخوذ منه وسمت ، فقد تبين

. . . .

السموّ لأن التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره . ومنه قيل للقب النبز من النبز بمعنى النبر ، وهو رفع الصوت ، والنبز : قشر النخلة الأعلى . فإن قلت : فلم حذفت الألف فى الخط وأثبتت فى قوله ـ باسم ربك ـ قلت : قد اتبعوا فى حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذى عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وقالوا : طوّلت الباء تعويضا من طرح الألف . وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكاتبه : طوّل الباء وأظهر السنات ودوّر الميم . و (الله) أصله الإله قال * معاذ الإله أن تكون كظبية * ونظيره الناس أصله الأناس ، قال :

من ذلك أن الاسم يوافق السموّ فى التركيب ، ولما لم يكن كافيا فى اشتقاقه منه بل لابد معه من التناسب فى المعنى أشار إليه بقوله (لأن التسمية تنويه) يقال ناه ينوه ارتفع ، ونوّهته رفعته (والاشادة) رفع الصوت بالشىء ، وأشاد بذكره : رفع قدره ، وفى التسمية رفع للمسمى عن حضيض الخفاء إلى منصة الظهور ليتحلى بأعين البصائر وإعلاء قدره حيث جعل معتدا به ونصب علامة بإزائه (ومنه) أى ومن أن التسمية تنويه بالمسمى (والنبز بمعنى النبر) بالراء المهملة ومنه المنبر ، وأما القشر الأعلى من النخلة فهو النبز بالزاى المعجمة وكسر النون (قوله فلم حذفت) وأراد أن وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج ، إذ الأصل فى كل كلمة أن تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء والوقف عليها ، فكان يجب أن تكتب الهمزة ههنا لثبوتها فى الابتداء كما كتبت فى باسم ربك ، وعبر عنها بالألف إذ هى هنا على صورته فى الخط . فإن قلت : الجواب ليس إلا أن حذف الألف فى الخط لكثرة الاستعمال فباقى الكلام مستدرك . قلت : بين فى الجواب أن وضع الخط على الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة التى طواها فى السؤال ، ولابد منها ليتضح تفريعه بالفاء عما قبله ، وذكر حديث التعويض وتأييده بقول أعدل بنى مروان إشارة إلى أن الأصل أيضا مرعىّ بقدر الإمكان جمعا بين قاعدة الخط والاستعمال ، ثم إن فى تطويل الباء وإظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط محافظة على تفخيم الاسم نظرا إلى جلالة ما أريد به من أسماء الله المعظمة بكبرياء مسماها والموجود فى النسخ المعتبرة السينات جعل كل سنة سينة مجازا مبالغة فى إظهارها كأنه قال : اجعل كل سنة بمنزلة سينة فى الظهور . قال : وهذه أصح رواية ودراية ردا على من قال : السينات أصح رواية ، والسنات بدلها أصح دراية (قوله أصله الإله) أما ثبوت الهمزة فى إله أصله فلوجودها فى تصاريفه ، وأما كونه على الصيغة المخصوصة أعنى الإله فلاستعمالها فى معناه ، كما فى قوله : معاذ الإله ، وتمامه :

* ولا دمية ولا عقيلة ربرب * الدمية بالضم : الصورة المنقوشة من العاج ونحوه ، وعقيلة كل شىء أكرمه ، والربرب : السرب من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بهذه الأشياء التى جرت عادة الشعراء على تشبيه المحبوبة بها . ولما اشتملت الاستعاذة على معنى النفى أتى بلا تأكيدا له كقوله * أبى الله أن أسمو بأم ولا أب * وذكر الجوهرى أن سيبويه جوّز أن يكون أصله لاها من لاه يليه إذا استتر ، ثم أدخلت عليه الألف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالقياس والحسن ، إلا أنه يخالف الأعلام من حيث كان غير صفة ، وقولهم : يا ألله بقطع الهمزة إنما جاز لأنه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ، ويضعفه استعمال إله بمعنى المعبود وإطلاق الإله على الله سبحانه (قوله ونظيره) أى فى ثبوت الهمزة فى أصله (الناس وأصله الأناس) أما ثبوت الهمزة فى أصله فلدورانها فى وجوه تصريفه ، وأما صيغة الأناس فلكونها بمعناه . وقيل لما كان الإله والناس مع

. . . .

* إن المنايا يطلعن على الإناس الآمنينا * فحذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف ، ولذلك قيل فى النداء يا ألله بالقطع ، كما يقال ياإله . والإله من أسماء الأجناس كالرجل والفرس : اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق ، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا ، وكذلك السنة على عام القحط ، والبيت على الكعبة ، والكتاب على كتاب سيبويه . وأما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق

اللام قليلين فى الاستعمال أو رد لكل استشهادا على أنه مستعمل فى الجملة (قوله فحذفت الهمزة) من إله حذفا من غير قياس ويدل عليه وجوب الإدغام والتعويض فإن المحذوف قياسا فى حكم المثبت ، وقوله لا مأبوك نادر . واختار أبو البقاء أنه على قياس التخفيف ، فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الإدغام من خواصّ هذا الاسم التى يمتاز بها عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لايوجد إلا فيه (قوله وعوض عنها لام التعريف) أى الألف واللام معا كما هو مذهب الخليل ، وحينئذ يظهر قطع الهمزة لأنها جزء العوض من الحرف الأصلى أو اللام الساكنة وحدها ، إلا أن همزة الوصل لما اجتلبت للنطق باللام جرت ههنا مجرى الحركة ، فلما عوّضت اللام من حرف متحرّك كان للهمزة مدخل ما فى التعويض فلذلك جاز قطعها . وإنما اختص القطع بالنداء إذ هناك يتمحض الحرف للعوضية ، ولا يلاحظ معها شائبة تعريف أصلا حذرا من اجتماع أداتين للتعريف . وأما فى غير النداء فيجرى الحرف على أصله ، ويدل على أن قطعها فى النداء لكونها عوضا لا لمجرد لزومها وصيرورتها جزءا أنهم لما جمعوا بينها وبين النداء فى نحويا التى على الشذوذ لم يجوّزوا قطعها ، وإن كانت جزءا من الكلمة مضمحلا عنها معنى التعريف ، وذلك لأن المحافظة على الأصل واجبة مالم يعارضه موجب أقوى كالتعويض فيما نحن فيه ، وتوهم أبوعلىّ فى الإغفال أن اللام فى الناس أيضا عوض من الهمزة إذ لايجتمعان فى الأناس إلا ضرورة . ورد بكثرة استعمال ناس كثير منكرا دون لاه وبامتناع ياالناس دون ياألله (قوله والإله من أسماء الأجناس) اعلم أن العقلاء كما تاهوا فى ذات الله وصفاته لاحتجابها بأنوار العظمة وأستار الجبروت كذلك تحيروا فى لفظ الله ، كأنه انعكس إليه من مسماه أشعة من تلك الأنوار قهرت أعين المستبصرين عن إدراكه ، فاختلفوا أسريانىّ هو أم عربىّ اسم أو صفة ، مشتق وم اشتقاقه وما أصله ، أو غير مشتق ، علم أوغير علم ؟. واختار العلامة أنه عربى وأنه كان فى الأصل اسم جنس ثم صار علما لذات المعبود بالحق وأصله الإله ، وأنه مشتق من أله بمعنى تحير (قوله اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل) لم يرد أنه مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فينافى ما اختاره من أنه اسم غير صفة ، وسيأتيك تحقيقه هناك (ثم غلب على المعبود بحق) أى على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة منصرفا إليه عند الإطلاق كسائر الأعلام الغالبة ، ثم أريد تأكيد الاختصاص بالتغيير فحذف الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق ، فإله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة ، إلا أنه قبل الحذف أطلق على غيره إطلاق النجم على غير الثريا ، وبعده لم يطلق على غيره أصلا . قال الفاضل اليمنى : جعل الله مختصا بخلاف الإله مع أنه غالب ، والغالب أيضا مختص بناء على أن الإله فى أصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا فأما الله فلم يستعمل إلا فى المعبود بحقّ وزعم بعضهم أن المراد بغلبته على المعبود بحق أنه غلب على هذا المفهوم الذي هو أخص من معناه الأصلى ، وأراد باختصاصه بالمعبود بالحق أنه اختص بذاته تعالى علما ، واستشهد

. . . .

على غيره ، ومن هذا الاسم اشتق تأله وأله واستأله ، كما قيل : استنوق واستحجر ، فى الاشتقاق من الناقة والحجر . فإن قلت : أ إسم هو أم صفة ؟ قلت : بل اسم

لذلك بتنكير حق فى الأول وتعريفه فى الثانى ، قال : وأما تشبيه الإله بالنجم وغيره من الأعلام فليس فى العلمية بل فى مجرد الغلبة سواء انتهت إلى حد العلمية أم لا . ألا ترى أن السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا إذ لاضرورة تدعو إلى علميته ؟ وجوابه : أن الإله يتبادر منه الفرد المعين عند إطلاقه تبادر الثريا من النجم ، فلذلك شبهه به أولا ، فجعل أحدهما علما دون الآخر تحكم . وأما السنة ففيها مانع مخصوص يخرجها عما يقتضيه ظاهر التشبيه من كونها علما . إذ لايفهم منها معنى شخصي لنجعلها من أعلام الأشخاص ، ولا ضرورة فى جعلها علما جنسيا ؛ وأما استشهاده بتنكير الحق وتعريفه فلا يجديه نفعا ، لأن المتعلق بتعيين ذات المعبود هو تعريفه ، ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره فى ذلك كقولك : الذى عليك حق ، أو عليك الحق ، على أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم ، فاللام فى المعبود بحق تكون إشارة إلى بعض تلك الذوات المعبودة ، وأما الحق فقد أريد به مفهومه المقابل للباطل ، ولا تعدد فيه فلا حاجة إلى تعريفه ، فذكره ثانيا منكرا أيضا كقوله تعالى ـ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ـ وإنما عرفه ثالثا مع جواز تنكيره تفننا فى العبارة ، وكان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ، ولو عرف الأول وقال على كل معبود بالحق أو بالباطل لم يتغير المقصود من المعبود (قوله ومن هذا الاسم) أى الإله ، قد اشتهر أن الإله فعال بمعنى المألوه : أى المعبود مشتق من الإلاهة بمعنى العبادة واختار المصنف أن الإلاهة وتصاريفها من نحو تأله : أى تعبد ، وأله بالفتح : أى عبد ، واستأله استعبد مشتقة من الإله وإن كان اسم عين ، فإن الاشتقاق قد يكون من الأعيان ، وجعل الإله مشتقا من أله بالكسر إذا تحير ودهش ، واعترض عليه أولا بأنه تحكم لجواز العكس . وأجيب بأن اللفظين إذا توافقا فى التركيب وكان أحدهما أشهر فى المعنى المشترك بينهما كان أولى بأن يكون مشتقا منه ، ولا شك أن الإله بمعنى العبادة أشهر من الإلاهة ومتصرفاتها ، وأن أله فى معنى التحير أشهر من الإله ، ولذلك احتيج إلى بيان اشتماله على معنى الحيرة ، ولا يقدح فيما ذكرنا كون أله بمعنى عبد أشهر وأكثر استعمالا من أله بمعنى تحير . وقد يجاب بأن المصنف ربما لاح له بنقل أو تتبع أن إلهة لم يوجد فى اللغة الأصلية واستعمالات الأقدمين ، بخلاف الإله فلم يجوز اشتقاقه منها ، ويدفعه قراءة ابن عباس ـ ويذرك وإلهتك ـ وثانيا أن اشتقاق الفعل من الأعيان على خلاف القياس سيما فى الثلاثى المجرد فإنه نادر كقولهم : أبل أبالة على وزن شكس شكاسة : إذا تأنق فى رعيه الإبل وأحسن القيام بمصالحها . وثالثا أن معنى المشتق منه يجب أن يعتبر فى المشتق وليس معنى الإله : أى المعبود موجودا فى الإلهة : أى العبادة بل الأمر بالعكس . وأجيب بأن معنى العبادة خدمة الإله ، كما أن أبل بمعنى خدم الإبل . وربما يقال : لايجب أن يوجد معنى المشتق منه بتمامه فى المشتق وإلا امتنع اشتقاق الاسم كضارب من الفعل كضرب . وفيه بحث لأن الظاهر فى الاشتقاق الصغير أن يعتبر فى المشتق معنى أصله بتمامه وبذلك يرجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ، ومعنى قولهم ضارب مشتق من ضرب أنه مشتق من مصدره ، وإنما اختاروا صيغة الماضى على المصدر تنبيها على الحروف المعتبرة فى الاشتقاق ، إذ بعض المصادر كالخروج والقبول تشتمل على حروف لاتعتبر فيه (قوله بل اسم) أورد كلمة الإضراب ردعا للسائل عن شكه فى مبحث هو معترك الأنظار كأنه قال : أعرض عن التردد .

. . . .

غير صفة : ألا تراك تصفه ولا تصف به ، لاتقول شيء إله ، كما لاتقول شيء رجل ، وتقول إله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير . وأيضا فإن صفاته تعالى لابدّ لها من موصوف تجرى عليه ، فلوجعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال .

واجزم بانه اسم ، وقوله (غير صفة) مبالغة فى تعيين المراد دفعا لأن يتوهم من الاسم مايقابل الفعل ويعم الصفة . فإن قلت : ذكر أولا أن الإله بمعنى المعبود فيكون صفة فكيف قطع بنفى الوصفية هاهنا ؟ قلت : لم يذكر أنه بمعناه بل قال (هو اسم يقع على المعبود) ولا يلزم من ذلك كونه صفة كما أن الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة . وبيانه أن الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصيته أصلا ومن صفة معينة فيصح إطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة ، وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للإطلاق كالمعبود مثلا ويلتزم ذكر موصوف معه لفظا أو تقديرا تعيينا للذات التى قام بها المعنى . وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعانى القائمة بها فيكون اسما لايشتبه بالصفة قطعا كفرس وإبل ، وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع معنى له نوع تعلق بها ، وذلك على قسمين : الأول أن يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بإزائه كأحمر إذا جعل علما لولد فيه حمرة ، وكالدابة إذا جعلت اسما لذوات الأربع فى أنفسها وجعل دبيبها سببا للوضع لاجزءا من مفهوم اللفظ . الثانى أن يكون ذلك المعنى داخلا فى الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص كأسماء الآلة والمكان والزمان ، وكالدابة إذا جعلت اسما لذوات الأربع مع دبيبها ، وهذان القسمان أيضا من الأسماء ، والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لامصحح للإطلاق ، ولا يطردان فى كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشيء ، ولكنهما ربما يشتبهان بالصفات ؛ والقسم الأخير أشدّ التباسا لأن المعنى المعتبر فى الوضع داخل فى مفهوم كل منهما ، ومعيار الفرق أنهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات ، وحيث وجد فى الاستعمال إله واحد ولم يوجد شيء له مع كثرة دورانه على الألسنة عرف أنه من الأسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وإمام وسائر ما اعتبر فيه المعانى مع خصوصية ما للذات (قوله فلو جعلتها كلها صفات) اعترض عليه تارة بأن الكلام فى إله بدليل قوله : لاتقول شيء إله وتقول إله واحد ، ومن الجائز أن يكون إله صفة ويكون الله اسما لذاته ، فلا يلزم بقاء صفاته غير جارية به على موصوف ، وأخرى بأنه لم لايجوز أن يوضع لذاته باعتبار قيام معان بها ألفاظ ، ولايوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة فى ذلك ، إنما المستحيل أن توجد صفات فى نفس الأمر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها . وأجيب عن الأول بأن لفظ الله هو الإله بحذف الهمزة ، فإن كان الإله صفة كان الله أيضا صفة وإن عرض له الاسمية لصيرورته علما . والمقصود أن إلها لوكان صفة لم يكن لله تعالى فى أصل الوضع اسم تجرى عليه صفاته. وفيه نظر لأن إلها لو كان اسما لم يكن لله أيضا فى أصل الوضع اسم تجرى عليه صفاته فإن إلها ليس فى أصل وضعه اسما له بل للمعبود مطلقا فالمحذور مشترك . وعن الثانى بأن المراد من الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة من اللغة فإن الاستقراء دالّ على أن كل حقيقة تتوجه الأذهان إلى فهمها وتفهيمها فيما بين أهل اللغة قد وضع لها اسم يجرى عليه صفاتها وأحكامها ، وإلى ذلك أشار بعض العلماء حيث قال إذا كان الله صفة وسائر أسمائه صفات يلزم أن

. . . .

فإن قلت : هل لهذا الاسم اشتقاق ؟ قلت : معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحدا ، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم أله إذا تحير ، ومن أخواته دله وعله ينتظمهما معنى التحير والدهشة ، وذلك أن الأوهام تتحير

العرب لم تبق شيئا من الأشياء المعتبرة إلا سمته ولم تسم خالق الأشياء ومبدعها هذا محال وفيه بحث ، لأنه إن أراد أن الله اسم لذاته تعالى لا يقصد به معنى الصفة حال إطلاقه عليه كما هو الظاهر من عبارته ، فقد تم كلامه ولا يجديكم نفعا لجواز أن يكون صفة فى أصله ثم صار علما وإن أراد أنه اسم فى أصله فإثباته مشكل لما عرفت من أن إلها إذا جعل اسما فليس موضوعا بإزاء ذاته تعالى ، فلو كان الاختصاص العارض للاسم العام كافيا فى تسميته تعالى فى اللغة كان الاختصاص العارض للصفة كافيا فيها . لا يقال الاسم قبل الاختصاص أمكن أن يطلق عليه فتجرى عليه صفاته ، بخلاف الصفة قبل اختصاصها فتبقى الصفات حينئذ غير جارية على الموصوف . لأنا نقول : لو كفى فى إجراء الصفات التعبير عنه باسم عام فليعبر عنه باسم آخر كلفظ الشيء مثلا ، ولا مخلص لمن يزعم أنه اسم فى أصله إلا أن يقول لابد لجنس المعبود من اسم تجرى عليه صفاته فإنه معنى متعارف وليس له اسم سوى إله . ولك أن تقول الضمير فى قوله « اسم هو أو صفة » راجع إلى الله ، إلا أنه بين اسميته فى الدليل الأول بنفى الوصفية عن أصله ، وفى الدليل الثانى بنفى الوصفية عنه حال إطلاقه عليه تعالى سواء كان اسما فى أصله أو صفة فيندفع الإشكال بحذافيره ، وعلى هذا الأنسب أن تكون الإشارة فى قوله « ومن هذا الاسم اشتق » وقوله « هل لهذا الاسم اشتقاق » راجع إلى الله تعالى كما أن الضمير فى قوله « هل تفخم لامه » راجع إليه (قوله هل لهذا الاسم) أى الإله أو الله (اشتقاق) من شيء فإنه المتبادر من العبارة . وأيضا قد فرغ من بيان كونه مشتقا منه فلم يبق إلا كونه مشتقا . فان قلت : لم يذكر فى الجواب إلا إثبات الاشتقاق بين الإله وأله ولم يعين مشتقا ولا مشتقا منه . قلت : اعتمد على مفهوم السؤال وسياق الكلام ، وأيضا لما بين أن الإله يتضمن معنى أله فقد أذن بأن الإله مشتق من أله فان المشتق هو الذى يعتبر فيه معنى المشتق منه مع خصوصيته دون العكس (قوله معنى الاشتقاق) قال رحمه الله تعالى : عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم إشارة إلى أن المبحث محل اختلاف لا يتهذب إلا بالتلخيص ليتميز الحق عن الباطل ولم يرد بما ذكره تحديد الاشتقاق حتى ينقض بمثل نصر وأعان ، بل أراد أن الإشراك فى المعنى كاف فى إثبات اشتقاق الإله من أله لتوافقهما تركيبا . وقيل أراد تحديده واستغنى عن قيد التناسب فى التركيب لشهرته . وقد يقال الصيغتان هما اللفظتان المختلفتان وزنا ففيه دلالة على تعدد الوزن ، فلعل اختياره على الكلمتين أو اللفظتين إشعار باتحاد التركيب كأنه قال : أن ينتظم اللفظتين المتخالفتين وزنا المتوافقتين تركيبا . والقول بأن الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى : أن ينتظم الصور تين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم إله لأن معنى التحير والدهشة ليس مدلولا لصورتهما العارضة لمادتهما (قوله ومن أخواته) جملة اعتراضية أشار بهم إلى الاشتقاق الأكبر فى أثناء بيان الاشتقاق الصغير فإن الهمزة والعين يتقاربان مخرجا والهمزة والدال يتشاركان فى صفة الجهر . لا يقال : اشتقاق الإله من أله أيضا اشتقاق أكبر لأن همزة أله منقلبة عن الواو كما نص عليه الجوهرى والهمزة تشارك الواو فى الجهر . فقوله هل لهذا الاسم اشتقاق سؤال عن الاشتقاق الأكبر والجواب مطابق له ولذلك قال : ومن أخواته . لأنا نقول : الاشتقاق إذا أطلق يتبادر منه الصغير . والنزاع بين أئمة اللغة إنما وقع

. . . .

فى معرفة المعبود وتدهش الفطن ، ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح . فإن قلت : هل تفخم لامه ؟ قلت : نعم قد ذكر الزجاج أن تفخيمها سنة وعلى ذلك العرب كلهم ، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر .

فى أن الاله مشتق اشتقاقا صغيرا أولا . فلا مجال لحمل كلام المصنف على غيره ، كيف وقد جعل بيان الاشتقاق الأكبر اعتراضا لامقصودا من الكلام . وأما قول الجوهرى فمعارض بقول غيره من الأئمة ولو سلم فلتكن همزة الإله واوا وإن جعلها الجوهرى أصلا (قوله فى معرفة المعبود) أى الذى يعبد فاتخذ الناس آلهة وزعم كل أن الحق ما هو عليه (فكثر الضلال) فى الأفكار (وفشا الباطل) أى فى الاعتقاد (وقل النظر الصحيح) وما يؤدى إليه من الحق ، وإن جعلت الإشارة فى السؤال راجعة إلى الله فالمعنى أن الأوهام تتحير فى معرفة ذاته وما يجوز عليه من أفعاله وصفاته . فإن قلت : هل يقصد بلفظ الله حال إطلاقه عليه الدلالة على معنى الحيرة ؟ قلت : لا لأنه علم فلا يقصد به إلا الذات (قوله هل تفخم لامه) أى لام الله دون الإله . فإن قلت : الضمير فى السؤال الأول والإشارة فى الثانى إن أرجع إلى الإله ورجع الضمير فى الثالث إلى غيره تفكك نظم الكلام . قلت : لفظ الله هو الإله بحذف الهمزة . فالمعنى على ذلك التقدير : هل يفخم لام الإله بعد حذف همزته إذ لايتصور تفخيمها قبله . وأريد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق وهو التغليظ . وقد يطلق على مايقابل الإمالة وعلى إمالة الألف نحو مخرج الواو كالصلاة والزكاة (قوله قلت نعم) اعترض عليه بأنه على جريان التفخيم فى اللام مطلقا ولا تفخيم بعد الكسرة اتفاقا لاستثقال علو التفخيم بعد الكسرة . وأجيب بأن السؤال عن جريانه على سنن الاستقامة أو تولده من تحريفات العامة لاعن محله لشهرته . فأجاب بصحته وأنه سنة : أى طريقة مسلوكة ثم بين أنها قديمة (قوله وعلى ذلك العرب كلهم) أى الذين شاهدناهم أو نقل إلينا كلامهم . وإطباقهم على التفخيم دليل على أنهم وجدوا عليه آباءهم الأقدمين فهم على آثارهم مقتدون (قوله كابرا عن كابر) قيل جملة وقعت حالا فنصب صدرها كقولهم بايعته يدا بيد . وكلمته فاه إلى فىّ . قال الشاعر .

فتذكروها آخرا عن أول ... وتوارثوها كابرا عن كابر

وقيل مفعول ثان كقولك : ورثت زيدا مالا : أى ورثوه من كابر بعد كابر كقوله طبقا عن طبق ـ أى بعد طبق واعترض عليه بفوات المقصود : أعنى وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر . ورد بأن ذلك إنما يقصد فى الكبر بمعنى العز والشرف . وأما فى كبر السن فلا . ولعله المقصود ههنا . ويؤيده ما نقله من أنه قد يقال : ورثوه صاغرا عن كابر . على أن الغرض الأصلى بيان القدم وجعله مفعولا ثانيا أدل عليه كما يقال : ورثوه من أب بعد أب . وقيل كابرا مفرد وقع حالا كما أن صاغرا كذلك : أى ورثوه كابرين عن كابرين أو صاغرين عن كابرين . والإفراد لكونه بمعنى جمعا كابرا أو صاغرا كما فى قوله تعالى ـ سامرا تهجرون ـ أى جمعا سامرا . ويرد عليه أن هذه العبارة كما لاتختلف جمعا وإفرادا كذلك لاتختلف تأنيثا وتثنية فيقال : ورثته كابرا عن كابر . وتوارثاه كابرا عن كابر وجوز فى صاغرا أن يكون تمييزا : أى ورثه صاغرهم عن كابرهم . وجاز أن يكون مثل كابرا صدرا

. . . .

و(الرحمن) فعلان ، من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر ، وكذلك الرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم ، وفى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا . ويقولون : إن الزيادة فى البناء لزيادة المعنى . وقال الزجاج فى الغضبان : هو الممتلئ غضبا . ومما طن على أذنى من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف ، وهو مركب خفيف ليس فى ثقل محامل العراق ، فقلت فى طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل ، أردت المحمل العراقى ، فقال : أليس ذاك اسمه

للجملة الحالية ، والكابر بمعنى الكبير كالضاغر بمعنى الصغير قال الجوهرى : قولهم كابرا عن كابر : أى كبيرا منهم عن كبير . وفى الأساس أنه من كبرته أى غلبته فى الكبر فأنا كابر (قوله والرحمن فعلان من رحم) فان قلت : الرحمن صفة مشبهة فلا تشتق إلا من فعل لازم فكيف اشتق من رحم وهو متعد ؟ وكذا القول فى ربّ وملك حيث عدّا صفة مشبهة ، وأما الرحيم فإن جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا إشكال فيه ، وإن جعل صفة مشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم توجه عليه السؤال أيضا . قلت : الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة ، وهذا مطرد فى باب المدح والذم نص عليه فى تصريف المفتاح ، وذكره المصنف فى الفائق فى رفيع وفقير ، ألا ترى إلى قوله تعالى - رفيع الدرجات - معناه : رفيع درجاته لارافع للدرجات (قوله وفى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم) تلك المبالغة إما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما فى الأثر الذى رواه ، وإما بحسب كثرة أفراد المرحومين وقلتها كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، وإما بحسب جلالة النعم ودقتها كما اختاره فى التسمية ، والمدعى أن فى الرحمن مبالغة فى الرحمة ليست فى الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما ، فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز أن يراد بهما ههنا جلائل النعم ودقائقها (قوله ويقولون) استدل أولا بالمأثور عن السلف فجاء بصيغة الماضى ، وهو استدلال بالاستعمال . وثانيا بالقول الدائر فيما بين العلماء فعبر عنه بالمضارع ، وهو استدلال بالقياس . واستشهد ثالثا بما ذكره الزجاج فى نظير الرحمن تمثيلا لتلك القاعدة المذكورة وإيماء إلى قياس الرحمن عليه فى مطلق الأبلغية ، ونقضت القاعدة بمثل حذر فإنه أبلغ من حاذر . وأجيب بأن الشرط فى ذلك بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق اتحادهما فى النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان ، فاندفع النقض لأن حذرا وحاذر مختلفان نوعا . وقد يجاب بأن القاعدة أكثرية لا كلية فلا نقض ، وبأن حذرا إنما كان أبلغ لإلحاقه فى الثبوت بالأمور الجبلية كشره وفهم وقطن ، وذلك لاينافى كون حاذر أبلغ بوجه آخر فجاز أن يدل على

قال محمود : (وفى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم الخ) قال أحمد : لايتم الاستدلال بقصر البناء وطوله على نقصان المبالغة وتمامها ، ألا ترى بعض صيغ المبالغة كفعل أحد الأمثلة أقصر من فاعل الذى لامبالغة فيه البتة ، وأما قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا فلا دلالة فيه أيضا على مبالغة رحمن بالنسبة إلى رحيم ، فإن حاصله أن الرحمة منه بالدلالة على إتمامها ، ألا ترى أن ضارب لما كان أعمّ من ضراب كان ضراب أبلغ منه لخصوصه ، فلا يلزم إذاً من خصوص رحيم أن يكون أقصر مبالغة من رحمن لعمومه .

. . . .

الشقدف ؟ قلت : بلى ، فقال : هذا اسمه الشقنداف ، فزاد فى بناء الاسم لزيادة المسمى ، وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق لم يستعمل فى غير الله عزّ وجلّ ؛ كما أن الله من الأسماء الغالبة . وأما قول بنى حنيفة فى مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه : * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فباب من تعنتهم فى كفرهم . فإن قلت : كيف تقول الله رحمن أتصرفه أم لا ؟ قلت : أقيسه على أخواته من بابه : أعنى نحو

زيادة الحذر وإن لم يدل على ثبوته ولزومه (قوله وهو من الصفات الغالبة) أى تقديرا ، إذ مقتضى القياس استعماله فى غيره تعالى لأن معناه البالغ فى الرحمة ، وحيث اختص به ولم يستعمل فى غيره فكأنه غلب عليه من بين ما اقتضى القياس إطلاقه عليه . وكذلك غلبة الدبران والعيوق تقديرية أيضا إذ لم يستعملا فى غير هذين الكوكبين أصلا ، لكن لما اعتبر فيهما معنى الدبور والعوق كان مقتضى القياس أن يستعملا فى غيرهما أيضا ، وحيث اختصابهما علمين لهما فكأنهما غلبا عليهما بخلاف الصعق فإن غلبته تحقيقية ،ومن هنا : أى من أجل انقسام الغلبة إلى التقديرية والتحقيقية تراهم يقولون : الغلبة إما بالنظر إلى القياس والاستدلال ، وإما بالنظر إلى الواقع والاستعمال . فان قلت : الرحمن صفة إذ يوصف به ولا يوصف ، ولأن المفهوم منه بليغ الرحمة ، وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا وليس بعلم قطعا ، فكيف شبهه بالأعلام التى يلزمها اللام ؟ قلت : أراد بالتشبيه الاشتراك فى مطلق الغلبة والاختصاص سواء كانت تقديرية أو تحقيقية مع اللام أو بدونها على وجه العلمية أو الوصفية (قوله كما أن الله تعالى من الأسماء الغالبة) يعنى تقديرا فلا ينافى قوله وأما الله تختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره تعالى ، قال وكفاك دليلا على ذلك أنه جعل الرحمن من الصفات الغالبة ، وحكم بأنه لم يستعمل فى غير الله تعالى ، يريد كما أن غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله فى غيره تعالى : كذلك غلبة الله تقديرية إذ أصله الإله ، فاقتضى القياس صحة إطلاقه على غيره كأصله إلا أنه لم يطلق إلا عليه تعالى . وقد يقال هذه الكلمة من أول وضعها إلى أن صارت علما اسم واحد فأوردت فى مقابلة الرحمن وحكم عليها بالغلبة التحقيقية فى الجملة وذلك لاتصافها بها فى بعض أطوارها أعنى قبل حذف الهمزة وأما الحكم بالاختصاص وعدم الإطلاق على غيره تعالى فإنما هو على هذه الكلمة مقيدة بحذف الهمزة فى مقابلتها مقيدة بوجودها ، ولذلك قال : وأما الله بحذف الهمزة (قوله وأنت غيث الورى) أوله * سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا * ويروى الأكرمين ندى (فباب من تعنتهم فى كفرهم) حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة أيضا ، والتعنت : تطلب الإيقاع فى أمر شاق ، فإما أن يراد إيقاع بعضهم بعضا فى أمر شاق أو إيقاع كل واحد نفسه (قوله كيف تقول الله رحمن) أوقعه فى التركيب وجرده عن اللام ليستحق الإعراب ويظهر حكم الانصراف وعدمه (قوله أقيسه على أخواته من بابه) أى من فعل بالكسر ، فإن كان

قال محمود رحمه الله تعالى (فإن قلت : كيف تقول الله رحمن أتصرفه أم لا الخ) قال أحمد : ليت شعرى بعد امتناع فعلانة وفعلى ما الذى عين قياسه على عطشان دون ندمان ، مع أن قياسه على ندمان معتضد بالأصل فى الأسماء وهو الصرف . أقول : الذى عينه هو أن باب سكران وعطشان أكثر من باب ندمان ، وإذا احتمل أن يكون من كل واحد منهما فحمله على ماهو الأكثر أولى ، ولأن رحمن وعطشان مشتركان فى عدم وجود فعلانة بخلاف ندمان ، فلهذا كان حمله على عطشان أولى ؛ ثم قال : وقد نقل غيره خلافا فى صرف رحمن مجردا من

. . . .

عطشان وغرثان وسكران فلا أصرفه . فإن قلت : قد شرط فى امتناع صرف فعلان أن يكون فعلان فعلى ، واختصاصه بالله يحظر أن يكون فعلان فعلى فلم تمنعه الصرف ؟ قلت : كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر أن يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة ، فإذاً لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض ، فوجب

فعلان من ذلك فإنه غير منصرف . فإن قلت : هذا منقوض بندمان فإنه فعلان من ندم وهو منصرف لمجىء ندمانة قلت : المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف كسكران ومؤنثه ندمى كسكرى وأما الذى هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة فى الشراب بمعنى النديم ، فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر إلا غير منصرف ، وما ذكره المرزوقى من أن الصفة من خشى بالكسر خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهرى إن الصفة منه خشيان وخشيا وهو أرجح قياسا على الصفات المأخوذه من هذا الباب . على أنه لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن فى الصرف بل بالأعم الأغلب فى منعه ، وإنما قال فى الجواب « أقيسه على أخواته » لأن وجود علة منع صرفه إنما تظهر بذلك كما ستعرفه إن شاء الله تعالى (قوله قد شرط) يريد أن فعلان إذا كان صفة فشرطه فى منع صرفه أن يكون مؤنثه فعلى ، وقد انتفى هذا الشرط فى رحمن لاختصاصه بالله تعالى فوجب أن لا يمنع صرفه ، والجواب أن هذا الشرط إنما

التعريف ، وبناه على تعيين العلة فى منع صرف عطشان ، هل هى وجود فعلى فيصرف رحمن ، أو امتناع فعلانة فيمتنع الصرف وهو أيضا نظر قاصر ، وأتم منهما أن يقال امتنع صرف عطشان وفاقا ، وامتناع صرفه معلل بشبه زيادتيه بألفى التأنيث ، والشبه دائر على وجود فعلى وامتناع فعلانة ، فإما أن يجعل الأمران وصفى شبه بهما مجموعهما مستقل ، أو كل واحد منهما مستقلا ببيان الشبه ، أو أحدهما دون الآخر على البدل ، فهذه أربع احتمالات . فإن كان مقتضى الشبه المجموع أو وجود فعلى خاصة انصرف رحمن ، وإن كان كل واحد من الأمرين مستقلا أو الشبه بامتناع فعلانة خاصة منع رحمن من الصرف ، فلم يبق إلا تعيين ما به حصل الشبه فى عطشان بين زيادتيه وبين ألفى التأنيث من الاحتمالات الأربعة ، وعليه يبتنى الصرف وعدمه . والتحقيق أن كل واحد من الأمرين المذكورين مستقل باقتضاء الشبه ، فيمتنع صرف رحمن لوجود إحدى العلتين المتعلقتين فى الشبه ، وهى امتناع فعلانة على هذا التقدير . وإنما قلنا ذلك لأن امتناع فعلانة فيه حاصله امتناع دخول تاء التأنيث على زيادتيه كامتناع دخولها على ألفى التأنيث ، فحصل الشبه بهذا الوجه . ووجود فعلى يحقق أن مذكره مختص ببناء ومؤنثه مختص ببناء آخر ، فيشبه أفعل وفعلى فى اختصاص كل واحد منهما ببناء غير الآخر ، فهذا وجه آخر من الشبه ، ومن تأمل كلام سيبويه فهم منه ما قررته . فإن قيل : حاصل ذلك مناسبة كل واحد من الأمرين المذكورين لاقتضاء الشبه ، فما الذى دل على استقلال كل واحد منهما علة فى الشبه وهلا كان المجموع علة وحينئذ ينصرف رحمن وهو أحد الاحتمالات الأربعة المتقدمة ؟ قلت : امتناع صرف عمران العلم يدل على استقلال كل واحد من الأمرين بالشبه المانع من الصرف ، إذ عمران علما لا فعلى له ، وهو غير منصرف وفاقا . أقول : قد عثر ههنا رحمه الله ، وإن الجواد قد يعثر لأن اعتبار وجود فعلى أو انتفاء فعلانة إنما كان فى الصفة ، أما فى الاسم فشرطه العلمية لا وجود فعلى ولا انتفاء فعلانة .

. . . .

الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص ، وهو القياس على نظائره . فإن قلت : ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنو ومنها الرجم لانعطافها على مافيها ؟.

اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة إذ بانتفائها تتحقق مضارعتهما لألفى التأنيث والاختصاص العارض ، كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة ، فإن نظر إلى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه ، لأن وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم فى الظاهر ، وإن نظر إلى انتفاء فعلانة وجب أن يمنع صرفه لأن انتفاءها وهو مناط الحكم فى الحقيقة إلا أنه لخفائه جعل وجود فعلى أمارة عليه ومناط لحكمه ، فاعتبار الاختصاص يوجب أن يكون ممنوعا من الصرف غير ممنوع منه وهو محال ، فوجب أن لا يعتبر امتناع التأنيث : أى انتفاء فعلانة وانتفاء فعلى بسبب الاختصاص العارض وأن يرجع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من بابها : أى فعل بالكسر ، فإذا كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا فى أصلها مما يتحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف أيضا . وقيل المراد ببابه فعلان صفة مطلقا ، وحينئذ يقال : فعلان الذى مؤنثه فعلى أكثر من فعلان الذى مؤنثه فعلانة ، والفرد إنما يلحق بالأعم الأكثر ، ومن الناس من قرّر الجواب بأن وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف ، فإن المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة ، قال : فحينئذ لا عبرة بانتفاء الشرط للاختصاص العارض ، لأن معنى الاشتراط أنه إذا أطلق اللفظ على مؤنثه ، فإن كان على فعلى ففعلان غير منصرف ، وإن كان على فعلانة فمنصرف ، وههنا لما لم يطلق على مؤنث لم يعلم أن مؤنثه فعلانة لينصرف أو فعلى فيمنع ، فوجب الرجوع إلى الأصل وهو الإلحاق بأخواته ، وهذا فاسد بوجهين : الأول أنه يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة إذ يكفيه أن يقول لا عبرة بانتفاء الشرط الذى هو وجود فعلى بسبب الاختصاص ، لأن معنى الاشتراط أنه إذا أطلق على مؤنث كان على فعلى ، وحيث لم يطلق ههنا على مؤنث لم يعلم أن الشرط حاصل أو ليس بحاصل ، فوجب أن يرجع إلى الأصل الثانى أن عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لأن معنى الاشتراط إلى آخر ما ذكره كان الحاصل منه عدم انتفاء الشرط لأنه جعل من الاشتراط الإطلاق ، ولو سلم فاللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط لا أنه غير معتبر ، لأن عدم الاعتبار بالشىء فرع لتحققه ، وقد تقرر الجواب بأن هناك مذهبين : اشتراط وجود فعلى ، واشتراط انتفاء فعلانة ولا ترجيح لأحدهما على الآخر ، فوجب أن لا يعتبر انتفاء التأنيث لأجل الاختصاص وإلا يلزم أن لا يحكم بالصرف ولا يمنعه تفاديا عن التحكم ، فتعين الرجوع إلى الأصل . وقد يقال حال الاختصاص وجد الشرط على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فيصار إلى ما قبل الاختصاص (قوله ومعناها العطف والحنو) أراد الميل النفسانى : أى الشفقة والرقة وهى من

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : مامعنى وصف الله بالرحمة الخ) قال أحمد رحمه الله : فالرحمة على هذا من صفات الأفعال ، ولك أن تفسرها بإرادة الخير فيرجع إلى صفات الذات ، وكلا الأمرين قال به الأشعرية فى الرحمة وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على الله تعالى ، فمنهم من صرفه إلى صفة الذات ، ومنهم من صرفه إلى صفة الفعل .

. . . .

قلت : هو مجاز عن إنعامه على عباده ، لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه ،كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه . فإن قلت : فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ماهو دونه ؟ والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم : فلان عالم نحرير ، وشجاع باسل ، وجواد فياض . قلت : لما قال : الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول مادق منها ولطف

الكيفيات التابعة للمزاج والله تعالى منزّه عنها . وقيل أراد الميل الجسمانى : أى الانعطاف والانحناء وليس بصحيح فإنه ليس معنى الرحمة وإن كان مشابها لمعناها ومسببا عنه ومدلولا لبعض ما يلاقيها فى الاشتقاق كالرحم ، أولا ترى أنه جعل الإنعام مسببا عن الرقة لا عن الانحناء (قوله هو مجاز عن إنعامه) أى مجاز مرسل ، فإن الرحمة والرقة سبب للإنعام كما بينه ، ولو جعل مجازا مرسلا عن إرادة الإنعام لجاز ، فإن الرحمة سبب للإرادة أولا ، وبواسطة الإرادة للإنعام ثانيا . ويجوز أن يجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره فى الغضب ، وقد يتوهم أنه جعل الرحمة مجازا عن الإنعام والغضب عن إرادة الانتقام إشارة إلى أن رحمته سبقت غضبه ، فهو للإنعام فاعل وللانتقام مريد ، وإن كانت إرادته مفضية إلى فعله قطعا ، وسيرد عليك تفصيل الكلام وتحقيقه هناك بعون الله وتوفيقه (الفظاظة) الغلظة (عنف) بضم النون مخففة من العنف وهو ضد الرفق ، يقال عنف عليه وعنف به ، وقد يوجد فى بعض النسخ : بالتشديد من التعنيف وهو التعيير واللوم فيحتاج إلى تضمين معنى العنف : أى عيرهم عنيفا بهم (قوله فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين) تفريع على ماذكر من أن الرحمن أبلغ فى المعنى من الرحيم ، وكلمة من هذه تبعيضية ، والتفصيلية مقدرة : أى ما هو أبلغ من صاحبه من هذين الوصفين ، وتلخيص الجواب أن الأبلغ إذا كان أخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين هناك طريقة الترقى ، إذ لو قدم الأبلغ كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما فى الأمثلة المذكورة ، فإن النحرير يشتمل على مفهوم العالم وزيادة ، وكذلك الباسل والقناص بالقياس إلى الشجاع والجواد . وأما إذا لم يكن الأبلغ مشتملا على مفهوم الأدنى كالرحمن والرحيم إذا أريد بالأول جلائل النعم وبالثانى دقائقها جاز سلوك كل واحد من طريقى التتميم والترقى نظرا إلى مقتضى الحال . ولما كان الملتفت إليه بالقصد الأول فى مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون لطائفها ودقائقها قدم الرحمن وأردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على أن الكل منه ، وأن عنايته شاملة لذوات الوجود كيلا يتوهم أن محقرات الأمور لاتليق بذاته فيحتشم عنه من سؤالها . وقيل الرحمن ناسب اسمه العلم من جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى فكان تقديمه أولى . وقيل تأخير الرحيم للترقى فإنه أبلغ من الرحمن ، فإن فعيلا للأمور الغريزية كشريف وكريم

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : فلم قدّم ماهو أبلغ من الوصفين على ماهو دونه الخ) قال أحمد رحمه الله : إنما كان القياس تقديم أدنى الوصفين ، لأن فى تقديم أعلاهما ثم الإرداف بأدناهما نوعا من التكرار ، إذ يلزم من حصول الأبلغ حصول الأدنى ، فذكره بعده غير مفيد ، ولا كذلك العكس فإنه ترق من الأدنى إلى مزيد بمزية الأعلى لم يتقدم مايستلزمه ، ولذلك كان هذا الترتيب خاصا بالإثبات . وأما النفى فعلى عكسه تقدم فيه الأعلى ، تقول : مافلان نحريرا ولا عالما ، ولو عكست لوقعت فى التكرار ، إذ يلزم من نفى الأدنى عنه نفى الأعلى ، وكل ذلك مستمدّ فى عموم الأدنى وخصوص الأبلغ ، وإثبات الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفى الأعم يستلزم نفى الأخص .

الْحَمْدُ لِلَّهِ

الحمد والمدح أخوان ، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها ، تقول : حمدت الرجل على إنعامه ، وحمدته على حسبه وشجاعته . وأما الشكر فعلى النعمة خاصة ، وهو بالقلب واللسان والجوارح . قال :

وفعلان للأمور العارضة كسكران وغضبان ، وأبطل بأن ذلك من باب فعل بالضم لامن صيغة فعيل (قوله الحمد والمدح أخوان) أى هما مترادفان ويدل على ذلك أنه قال فى الفائق : الحمد هو المدح والوصف بالجميل ، وأنه جعل ههنا نقيض المدح : أعنى الذم نقيضا للحمد . لايقال : نقيض المدح هو الهجو لا الذم . لأنا نقول المدح يطلق على الثناء الخاص : أى الوصف بالجميل ، ويقابله الذم وقد يخص بعدّ المآثر ويقابله حينئذ الهجو : أى عد المثالب والكلام فى المعنى الأول . وقيل أراد أنهما أخوان فى الاشتقاق الكبير ويشهد له وجهان : الأول أن الشائع فى كتب المصنف استعمال الأخوة فيما بين لفظتين يتلاقيان فى الاشتقاق الكبير أو الأكبر ، أما الكبير فبأن يشتركا فى الحروف الأصول من غير ترتيب مع اتحاد فى المعنى أو تناسب فيه كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح ، وأما الأكبر فبأن يشتركا فى أكثر تلك الحروف فقط ويتناسبا فى الباقى مع الاتحاد أو التناسب فى المعنى كأله ودله وكالفلق والفلج الثانى أن الحمد مخصوص بالجميل الاختيارى والمدح يعمه وغيره . يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ، ولا يقال حمدتها ، فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار ، وعلى الشكر ليتناول الفضائل والفواضل . وردّ الأول بأن ما ذكرناه من الدليلين أوجب حمل الأخوة ههنا على الترادف والثانى بأن المصنف صرح فى تفسير قوله تعالى ـ ولكن الله حبب إليكم الإيمان ـ بأن المدح لايكون بفعل الغير ، وتأول المدح بالجمال وحسن الوجه ، فالمدح عنده أيضا مخصوص بالاختيارى ، وإنما ترك قيد الاختيارى فى تفسير معنى الحمد إما اعتمادا على الأمثلة فانها اختيارية ، وإما أنه أراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار ، فقوله من نعمة : أى إنعاما بنعمة . واعلم أن الحمد إذا خص بالأفعال الاختيارية يلزم أن لايحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والإرادة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها بل على إنعاماته الصادرة عنه باختياره ، اللهم إلا أن تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية يستقل بها فاعلها (قوله وهو الثناء) أى الحمد لأنه المقصود بالتفسير ، والثناء هو الذكر بالخير ، عقبه بالنداء وهو رفع الصوت إظهارا لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه أشيع وأدلّ (قوله وأما الشكر) لما فسر الحمد وكان الشكر قريبا منه فى المعنى وقرينا له فى الاستعمال كان هناك مظنة أن يقع فى ذهن السامع أن الشكر ماذا ؟ هل هو هذا المعنى أو شىء آخر يقرب منه ؟ فأورد كلمة أما تفصيلا

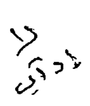
القول فى سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال محمود رحمه الله (الأصل فى الحمد النصب الخ) قال أحمد رحمه الله : ولأن الرفع أثبت اختار سيبويه فى قول القائل : رأيت زيدا فإذا له علم علم الفقهاء الرفع ، وفى مثل : رأيت زيدا فإذا له صوت صوت حمار النصب . والسرّ فى الفرق بين الرفع والنصب أن فى النصب إشعارا بالفعل ، وفى صيغة الفعل

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى ولسانى والضمير المحجبا

والحمد باللسان وحده ، فهو إحدى شعب الشكر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « الحمد رأس الشكر ، ما شكر الله عبد لم يحمده » وإنما جعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب وما فى عمل الجوارح من الاحتمال ، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذى يفصح عن كل خفى ويجلى كل مشتبه . والحمد نقيضه الذم ، والشكر نقيضه الكفران ، وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذى هو لله ،



للمجمل الواقع فى ذهنه وإزالة التردد . والشكر إما بالقلب بأن يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وأنه ولى النعمة وإما باللسان بأن يثنى عليه بلسانه ، وإما بالجوارح بأن يدئب نفسه فى طاعته وانقياده . وقوله « أفادتكم النعماء » استشهاد معنوى على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة ، وبيان ذلك أنه جعله بإزاء النعم جزاء لها متفرعا عليها ، وكل ما هو بإزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ، ومن لم يتنبه لذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فإنه غير مذكور ههنا . فإن قلت : الشاعر جعل المجموع بإزاء النعمة فالشكر يجب أن يطلق عليه ، وأما على كل واحد من الثلاثة فلا . قلت : لاشبهة فى أن الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا ، وإنما الاشتباه فى إطلاقه على فعل القلب والجوارح حتى توهم كثير من الناس أن الشكر فى اللغة فعل اللسان وحده ، ولما جمع الشاعر الأول مع الأخيرين وجعلها ثلاثة علم أن كل واحد شكر للنعمة على حدة كأنه أراد أن نعماكم كثرت عندى وعظمت فاقتضت استيفاء أنواع الشكر ، وبالغ فى ذلك حتى جعل مواردها واقعة فى مقابلة النعماء ملكا لأصحابها مستفادا منها كأنه قال : يدى ولسانى وقلبى لكم ، فليس فى القلب إلا نصحكم ومحبتكم ، ولا فى اللسان إلا ثناؤكم ومحمدتكم ، ولا فى اليد والجوارح إلا مكافأتكم وخدمتكم وفى وصف الضمير بالمحجب إشارة إلى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه (قوله فهو إحدى شعب الشكر) أى باعتبار المورد وإن كان الشكر باعتبار المتعلق إحدى شعب الحمد ، وعبر عن الأقسام بالشعب لأنها متعبة عن مقسمها (قوله ما شكر الله عبد لم يحمده) فإنه إذا لم يعترف بإنعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه وإكرامه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا ، وإن اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لأن حقيقة الشكر إظهار النعمة والكشف عنها ، كما أن كفرانها إخفاؤها وسترها ، والاعتقاد أمر خفى فى نفسه ، وعمل الجوارح وإن كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به فإنك إذا قمت تعظيما لأحد احتمل القيام أمرا آخر إذ لم يتعين للتعظيم بخلاف النطق فإنه ظاهر فى نفسه ومعين لما أريد به وضعا (قوله وأما النطق فهو الذى يفصح عن كل خفى)ولاخفاء فيه (ويجلى عن كل مشتبه) فلا احتمال له بل هو ظاهر فى نفسه ومعين لما أريد به وضعا كما أن الرأس أظهر الأعضاء وأعلاها وهو أصل لها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأشهرها وأشملها على حقيقة الشكر والإبانة عن النعمة حتى لو فقد كان ماعداه بمنزلة العدم (قوله وارتفاع الحمد بالابتداء) ربما يتوهم أن المجرور معمول للمصدر واللام لتقويته كما فى قولك :

إشعار بالتجدد والطرو ولا كذلك الرفع فإنه إنما يستدعى اسما ذلك الاسم صفة ثابتة ، ألا ترى أن المقدر مع النصب نحمد الله الحمد ، ومع الرفع الحمد ثابت لله أو مستقر :

وأصله النصب الذى هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التى تنصبها العرب بأفعال مضمرة فى معنى الإخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما أشبه ذلك . ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويسدون بها مسدها ؛ ولذلك لايستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة ، والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ، ومنه قوله تعالى ـ قالوا سلاما قال سلام ـ رفع السلام الثانى للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه . والمعنى : نحمد الله حمدا ولذلك قيل : إياك نعبد وإياك نستعين ،

أعجبنى الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليتبين أن الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له وليربط به بيان أصله أعنى النصب . واعلم أن الجار والمجرور مطلقا يسمى ظرفا ، لأن كثيرا من المجرورات ظروف زمانية أو مكانية ، فأطلق اسم الأخص على الأعم . وقيل سمى بذلك لأن معنى الاستقرار يعرض له ، فإن تقدير الكلام الحمد مستقر لله ، وكل ما يستقر به غيره فهو ظرف له . قال المصنف : ولأن الحمد لما اختص بالله صار كأنه مستقرّ وكل مستقر ظرف ، وأنت تعلم أن اعتبار عروض معنى الاستقرار فى مثل قولك : رميت عن القوس مستبعد جدّا فيحتاج إلى تسمية الأعم بالأخص (قوله وأصله النصب) المصادر أحداث متعلقة بمحالها كأنها تقتضى أن يدل على نسبتها إليها ، والأصل فى بيان النسب والتعلقات هو الأفعال فهذه مناسبة تستدعى أن تلاحظ مع المصادر أفعالها الناصبة لها ، وقد تأيدت هذه المناسبة فى مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بأفعال مضمرة ، فلذلك حكم بأن أصله النصب وأيده بأنه قراءة بعضهم ، وإنما قال (فى معنى الإخبار) لأن بعضها فى معنى الإنشاء كقوله : سبحان الله ومعاذ الله ، ولذلك فصلهما . وقيل لأن المصدر فيهما معرفة ، أو لأنه غير متصرف أى لايستعمل إلا منصوبا (قوله ينزلونها) بيان وتأكيد لقوله تنصبها : أى ينزلون تلك المصادر (منزلة أفعالها) لفظا (ويسدّون بها مسد أفعالها) معنى فقد استوفت الأفعال حقوقها فى اللفظ والمعنى ، فلا يستعملون المصادر مع أفعالها ، أو لايستعملون أفعالها معها ، ويجعلون استعمال أحدهما مع الآخر كاستعمال الشريعة المنسوخة فى أنه خروج عن طريقة مسلوكة إلى طريقة مهجورة يستنكرها المتدين بعقائد أهل اللغة فى قواعدها (قوله والعدل بها) أى العدول بتلك المصادر (قوله رفع السلام الثانى) أى حكى رفعه فى القرآن (للدلالة) على ذلك ، وأما رفع إبراهيم عليه السلام فلتكون تحيته أحسن من تحيتهم لا للدلالة عليه (دون تجدده) لما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب أن يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام ، بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على الحدوث والتقضى (قوله والمعنى نحمد الله حمدا) أراد به أن أصل المعنى ذلك : أى الفعل المقدر حال كون حمدا منصوبا هو المضارع لدلالته على الحال الذى هو أهم الأزمنة وأولاها ببيان ما هو واقع فيها ولإنبائه عن الاستمرار فى الجملة مع نون الحكاية لما مر من أنه مقول على ألسنة العباد ، ولم يرد معناه حال كونه مرفوعا وإلا فاتت نكتة العدول إلى الرفع لأن المضارع لايقيد الاستمرار تجدديا فى بعض المواضع والمقصود بالعدول استمرار ثبوتى ولذلك قال أوّلا على إثبات المعنى واستمراره ، وقال ثانيا على معنى إثبات السلام ، وأيضا لو أفاد الفعل المقدر ما يستفاد من الرفع لم يكن للعدول معنى (قوله ولذلك) استدلال بقوله تعالى ـ إياك نعبد وإياك نستعين ـ

. . . .

لأنه بيان لحمدهم له كأنه قيل : كيف تحمدون ؟ فقيل إياك نعبد . فان قلت : ما معنى التعريف فيه ؟
قلت : هو نحو التعريف فى: أرسلها العراك وهو تعريف الجنس، ومعناه الإشارة إلى مايعرفه كل أحد من أن الحمد

على ما ذكره من أن أصل معنى الكلام وتقديره نحمد الله حمدا . وقوله (لأنه الخ) بيان لوجه دلالته عليه ، وقد يقال : الأول تعليل للمبين بمطابقة البيان بحسب العلم والثانى تعليل للبيان بمطابقة المبين بحسب المقصود فلا دور (قوله كأنه قيل كيف تحمدونه) هذا السؤال عن كيفية الحمد لاعن ما هيته ، فصح أن يجاب بالعبادة المشتملة على الحمد وعلى غيره لأن ضم غيره إليه نوع بيان لكيفيته : أى حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة فى المهمات ونخص مجموعها بك . وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث أن أقصى غاية الخضوع يقتضى اعترافا تاما بالإنعام ووصفا للمنعم بصفات الجلال والإكرام ، وذلك أبلغ حمد وأكمله ، غاية ما فى الباب أن الجواب يشتمل على زيادة فى البيان . قال رحمه الله تعالى : كان حق الجواب إياك نحمد : أى حال حمدنا أنا لانشرك فيه غيرك ، فعدل عنه تنبيها على أن الحمد أصل العبادة ورأسها كما مر ، فإن حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقى : أى إظهار انقياده بقدر الإمكان . قال : وجعل « إياك نعبد » بيانا استئناس بتقدير الأصل فى الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بأن الفعل المحذوف فى الرفع يلحظ فى الجملة حيث بين بالجملة الفعلية ، والأرجح أن يجعل استئنافا جوابا لسؤال يقتضيه إجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها أزلا وأبدا كأن سائلا يقول : ما شأنكم مع هذا الموصوف وكيف توجهكم إليه . فأجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه . وقيل لما قطع حديث الغيبة إلى الخطاب ترك العاطف لافتراق الحالتين (قوله ما معنى التعريف فيه) ذكر أولا معنى الحمد وإعرابه وما يتعلق بهما ، ثم شرع فى معنى اللام الداخلة عليه وبينه بطريق السؤال والجواب بناء على أنه مقصد فى نفسه يستحق أن يتوجه نحوه ويلخص على حدة ، وقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على أن اللام للتعريف اتفاقا وإن وقع اشتباه فى معنى التعريف ، وقال فى الجواب (هو نحو التعريف فى : أرسلها العراك) فى قول لبيد :

فأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال

فشبه بمثال من المصادر مشهور بعيد عن توهم الاستغراق، ثم أشار إلى أن القدر المشترك بينهما مسمى بتعريف الجنس ، ثم فصل معنى القدر المشترك على وجه اتضح به حال كل منهما بخصوصه وعرف به أيضا معنى تعريف الجنس مطلقا معرى عما يمتاز به أحدهما عن الآخر، وفاعل أرسل ضمير راجع إلى العير ومفعوله راجع إلى الأتن ، والعراك إما حال : أى أرسلها معتركة ، وإما مصدر وناصبه حال : أى تعترك العراك ، يقال أورد إبله العراك إذا أوردها الماء جميعا دفعة ونغص البعير بالكسر نغصا : إذا لم يتم شربه . والدخال فى الورد أن يشرب البعير مرة ثم يرد من العطن إلى الحوض فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب مرة أخرى (قوله ومعناه الإشارة) فيه تصريح

قال محمود رحمه الله (وتعريف الحمد هو نحو التعريف فى أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الخ) قال أحمد رحمه الله : تعريف التكرار باللام إما عهدى وإما جنسى . والعهدى إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من

. . . .

ما هو والعراك ماهو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم منهم . وقرأ الحسن

بأن معنى تعريف الجنس الإشارة إلى حضور الماهية فى الذهن وتميزها هناك عن سائر الماهيات ، فإن المنكر وإن دلّ على ماهية معقولة متميزة فى الذهن حاضرة عنده إلا أنه لا إشارة فيه إلى تعينها وحضورها ، فإذا عرّف بلام الجنس فقد أشير إلى ذلك . والفرق بين حضورها وتعينها فى الذهن وبين الإشارة إلى تعينها وحضورها هناك مما لايخفى ، وتوهم كثير من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وبطلانه ظاهر ، لأن معنى التعريف الإشارة إلى المعرفة والحضور ، وليس هذا من الإحاطة والاستغراق فى شىء ، وكفاك شاهدا على ذلك استغراق نحو: لارجل، و: تمرة خير من جرادة، فقد تحقق الاستغراق فى النفى والإثبات ، وليس معه تعريف أصلا . فإن قلت : المصنف قد حمل المعرف بلام الجنس فى مواضع من هذا الكتاب على الشمول والإحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه ، فكيف جعله ههنا وهما ؟ قلت : الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام ، فقوله يتوهمه : أى يتوهم أنه معنى تعريف الجنس بدليل قوله مامعنى التعريف فيه . وقوله ومعناه الإشارة وتحقيق الكلام أن معنى التعريف مطلقا هو الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معهود : أى معلوم متعين حاضر فى ذهن السامع يرشدك إلى ذلك مافسر به المصنف تعريف الجنس ههنا وما صرح به الشيخ ابن الحاجب فى الإيضاح من أن زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ، ومن أن غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة ، وقول الأدباء المعرفة مايعرفه مخاطبك والنكرة مالا يعرفه ، وإجماعهم على أن الصلة يجب أن تكون جملة معلومة الانتساب للسامع ، وإذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرناه ، وقد صرح به بعض الفضلاء حيث قال : التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كأنه إشارة إليه بذلك الاعتبار ، وأما النكرة فيقصد بها التفات النفس إلى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وإن كان معينا فى نفسه ، لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلى ، ومهد فى تصوير ذلك مقدمة هى أن فهم المعانى من الألفاظ بمعونة الوضع والعلم به ، فلا بد أن تكون المعانى متصورة ممتازة بعضها عن بعض عند السامع ، فإذا دلّ باسم على معنى فلا يخلو إما أن يكون ذلك الاعتبار : أى كون المعنى معينا عند السامع متميزا فى ذهنه ملحوظا أولا ، فالأول يسمى معرفة ، والثانى نكرة ، ثم الإشارة إلى تعيين المعنى وحضوره إن كانت بجوهر اللفظ تسمى علما ، إما جنسيا إن كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كأسامة ، وإما شخصيا إن كان فردا منها كزيد أو أكثر

أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف فى نحو ـ فعصى فرعون الرسول ـ وإما أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف فى نحو : أكلت الخبز وشربت الماء . والجنسى هو الذى ينضم إليه شمول الآحاد نحو : الرجل أفضل من المرأة ، وكلا نوعى العهد لايوجب استغراقها ، وإنما يوجبه الجنسى خاصة ؛ فالزمخشرى جعل تعريف الحمد من النوع الثانى من نوعى العهد وإن كان قد عبر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه ، وغير الزمخشرى جعله للجنس ، فقضى بإفادته لاستغراق جميع أنواع الحمد وليس ببعيد

. . . .

البصرى « الحمد لله » بكسر الدال لإتباعها اللام . وقرأ إبراهيم بن أبى عبلة « الحمد لله » بضم اللام لإتباعها الدال ،

كابانين ، وإلا فلابد من خارج عنه يشار به إلى ذلك مثل الإشارة فى أسماء الإشارة ، وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة فى الضمائر ، وكالنسبة المعلومة حلية فى الموصولات والمضاف إلى المعارف ، وكحرف اللام والنداء فى المعرفات بهما ؛ فاللام إذا دخلت على اسم فإما أن يشار بها إلى حصة معينة من مسماه ، فرداكان أو أفرادا ، مذكورة تحقيقا أو تقديرا ، وتسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصى ، وإما أن يشار بها إلى مسماه ويسمى لام الجنس ، وحينئذ إما أن يقصد المسمى من حيث هو كما فى التعريفات ونحو قولنا : الرجل خير من المرأة ، وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسى ، وإما أن يقصد المسمى من حيث هو موجود فى ضمن الإفراد بقرينة الأحكام الجارية عليه الثابتة له فى ضمنها ؛ فإما فى جميعها كما فى المقام الخطابى بعلة إيهام أن القصد إلى بعضها دون بعض ترجيح لأحد المتساويين على الآخر وتسمى لام الاستغراق ، ونظيره كلمة كل مضافة إلى النكرة ، وإما فى ضمن بعضها كما فى المقام الاستدلالى كقولك : ادخل السوق حيث لاعهد ، وتسمى لام العهد الذهنى ، ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك تجرى عليه أحكامها ، وظهر أن اللام أيضا لتعريف الجنس أو لتعريف العهد كما ذكر فى المفصل ، وأن الاستغراق ليس معنى تعريف الجنس وإن كان مستفادا من التعريف الجنسى فى المواضع الخطابية بقرائن الأحوال . وما نقل عن المصنف من أن اللام لاتفيد سوى التعريف والإشارة والاسم لايدل إلا على مسماه ، فإذا لايكون ثمة استغراق أراد به أن ليس ثمة استغراق هو مدلول الاسم أو اللام ، لا أنه لا استفادة له من الأمور الخارجية واقتضاء المقام . فإن قلت : اسم الجنس إن كان موضوعا للماهية من حيث هى فكيف يستعمل فى فرد معين كما فى العهد الخارجى أو غير معين كما فى العهد الذهنى أو فى جميع الأفراد كما فى الاستغراق ، وإن كان موضوعا لفرد منتشر منها أشكل استعماله فى الماهية وفرد معين منها وجميع أفرادها . قلت : أما على الأول وهو المختار فلا إشكال فى الاستغراق والعهد الذهنى لما عرفت من أن الاسم فيهما مستعمل فى طبيعة الجنس فقط ، وإنما يفهم فرد غير معين أو جميع الأفراد من أمور خارجة . وأما المعهود الخارجى فالظاهر أن الاسم مستعمل فيه وأن له وضعا آخر بإزاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما . وأما على الثانى فالحال فى الخارجى على ماذكرنا ، وكذا فى الاستغراق فإن الفرد المنتشر كالماهية يصدق على كل فرد منها . وأما استعماله فى الماهية فإما مجازا أو هناك وضع آخر بإزائها . فإن قلت : هلا جعلت العهد الخارجى كالذهنى والاستغراق راجعا إلى الجنس ؟ قلت : لأن معنى معرفة الجنس غير كافية فى تعين شىء من أفراده ، بل يحتاج فيه إلى معرفة أخرى . وهذا الكلام وقع فى البين فلنرجع إلى ما كنا فيه فنقول : المصنف جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق لأنه اقتصر ههنا على ذكر جنس الحمد وامتيازه من بين أجناس الأفعال ولم يتعرض لشموله وإحاطته لأفراده ، ولأنه قال فيما بعد بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ولم يقل على اختصاص المحامد ، والتمسك فى ذلك بقوله والاستغراق الخ لايجدى نفعا بجواز أن يكون الاستغراق معنى التعريف مع أنه مستفاد من المعرف بمعونة المقام كما نبهناك عليه ، والاستغراق الذى يتوهمه الخ وهم قد كشفنا عنه غطاءه فقيل اختياره الجنس على الاستغراق مُبنى على خلق الأعمال على طريقة الاعتزال ، فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم كانت المحامد عليها راجعة إليهم ، فلا يصح

. . . .

والذى جسرهما على ذلك والإتباع إنما يكون فى كلمة واحدة كقولهم منحدُرُ الجبل ومِغِيْرة تنزل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين . وأشفّ القراءتين قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التى هى أقوى

جعل المحامد كلها مختصة به تعالى ، وفساده ظاهر لأن اختصاص الجنس به تعالى مستلزم اختصاص أفراده أيضا ، إذ لو وجد فرد منه لغيره لثبت الجنس له فى ضمنه . وقيل مبنىّ على أن هذه المصادر نائبة مناب أفعالها سادّة مسدّها والأفعال لاتعد ودلالتها على الحقيقة إلى الاستغراق . وردّ بأن ذلك لاينافى قصد الاستغراق بمعونة المقام واقتضاء الحال . وقيل إنما اختاره بناء على أن الجنس هو المتبادر إلى الفهم الشائع فى الاستعمال لاسيما فى المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق ، وهو أيضا مردود لأن المحلى بلام الجنس فى المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع فى الاستعمال سواء كان هناك مصدرا أو غيره ، وأىّ مقام أولى بملاحظة الشمول والإحاطة من مقام تخصيص الحمد بالله تعالى تعظيما له وتمجيدا . فقرينة الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم . والحق أن السبب فى الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد ، فلا حاجة فى تأدية المقصود الذى هو ثبوت الحمد لله تعالى وانتفاؤه عن غيره إلى أن يلاحظ الشمول والإحاطة ويستعان فيه بأمر خارج عن اللفظ ، بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الأفراد ثابتا بطريق برهانى أقوى من إثباته ابتداء . فإن قلت : فكيف صح على مذهبه تخصيص جنس الحمد بالله تعالى ؟ قلت : صح ذلك بناء على أن أفعالهم الحسنة التى يستحقون بها الحمد عندهم إنما هى بتمكين الله تعالى وإقداره عليها ، فمن هذا الوجه يمكنه جعل الحمد راجعا إليه تعالى أيضا ، وقد أشار إلى ذلك حيث قال فى سورة التغابن : قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ؛ ثم قال : وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعم الله تعالى جرت على يديه ، ولا يرد على ذلك أفعالهم القبيحة التى يستحقون بها الذم أيضا بإقدار الله تعالى وتمكينه ، فتكون المذمة أيضا راجعة إليه لما تبين فى علم الكلام أن إقدار المختار على الأفعال الحسنة حسن وعلى القبيحة ليس بقبيح . وربما يجاب بأن يجعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة من باب ـ ذلك الكتاب ـ وحاتم الجواد . قيل ومن ههنا يظهر أن الحمل على الجنس دون الاستغراق محافظة على مذهبه ، وفيه نظر لجواز الحمل على الاستغراق دون الجنس أيضا بتنزيل محامد غيره تعالى منزلة العدم بالقياس إلى محامده ، فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى أنهما ينافيان ظاهرا طريقة الاعتزال ، وأن منافاتهما تندفع بأحد الوجهين المذكورين (قوله والذى جسرهما) قيل فيه جسارة لإشعاره بأن قراءتهما نشأت عن متابعة أحكام اللغة بلا رواية والسلف مبرءون عنها ، فإن قراءتهم مأخوذة بخصوصياتها عن روايات وصلت إليهم ، لكن المصنف لايتحاشى عن أمثال ذلك بناء على ماروى من الإذن بقراءة القرآن بسبع لغات ، فلا يجب النقل فى خصوصية كل قراءة ، على أنه لايبالى من إسناد القراءة المتواترة إلى صورة الكتابة فى المصحف ، فإسناد غيرها إلى قاعدة اللغة أولى (قوله وأشفّ القراءتين) أى أفضلهما ، والشفّ من الأضداد يطلق على الزيادة والنقصان ، والحركة الإعرابية مع طريانها أقوى من الحركة البنائية مع دوامها ، لأن الإعرابية موضوعة علما لمعان مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض ، فالإخلال بها يؤدى إلى التباس

رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝

بخلاف قراءة الحسن . الربّ المالك ، ومنه قول صفوان لأبى سفيان : لأن يَرُبَّنِى رجل من قريش أحبّ إلىّ من أن يربنى رجل من هوازن . تقول ربّه يَرُبُّهُ فهو رَبٌّ كما تقول نمّ عليه ينمّ فهو نَمٌّ ، ويجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل . ولم يطلقوا الربّ إلا فى الله وحده وهو فى غيره على التقييد بالإضافة كقولهم : ربّ الدار ورب الناقة وقوله تعالى ـ ارجع إلى ربك ـ إنه ربى أحسن مثواى ـ وقرأ زيد بن على رضى الله عنهما ربّ العالمين بالنصب على المدح وقيل بما دل عليه الحمد لله كأنه قيل : نحمد الله رب العالمين . العالم : اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين

المعانى فيفوت ماهو الغرض الأصلى من وضع الألفاظ وهيئاتها أعنى الإبانة عما فى الضمير (قوله ومنه قول صفوان) وهو صفوان بن أمية بن خلف الجمحى هرب يوم الفتح ثم رجع إلى النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم وشهد معه حنينا وهو كافر . قال الصغانى : أعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله من غنائم حنين ما استكثره وقال : لايطيب به إلا قلب نبىّ فآمن ، ولما انهزم المسلمون يوم حنين فى أوّل القتال استبشر أبوسفيان بن حرب وقال : غلبت والله هوازن ، إذن لايردهم شىء إلا البحر ، فرد عليه صفوان قائلا : بفيك الكثكث ، لأن يربنى الخ . الكثكث بكسر الكافين وفتحهما وضمهما دقاق الحجارة والتراب ، ومعنى يربنى : يكون مالكا لى ، يقال ربه : كان مالكا له كقولك ساده : كان سيدا له . صفوان أراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وآله ، وبرجل من هوازن كان رئيسهم مالك بن عوف (قوله فهو ربّ) يشعر بأنه صفة مشبهة من فعل متعد إلا أنه أراد أخذها منه بعد جعله لازما بالنقل إلى فعل بالضم كما سلف . قيل ولما كان مجىء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين فى الماضى وضمها فى المضارع عربيا استشهد له بمثاله . يقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نمّ ولابد فيه من النقل أيضا وكأن فى ترك المفعول نوع إشارة إليه (قوله ويجوز) عطف على قوله الربّ المالك : أى الربّ بمعنى المالك ، إما على أنه صفة مشبهة ، وإما على أنه وصف بالمصدر (قوله ولم يطلقوا الربّ) أى ولم يستعملوا لفظ ربّ فى غير الله تعالى مجردا عن الإضافة ، ولو استعمل كان نادرا كقول الحرث بن حلزة :

وهو الربّ والشهيد على يو ... م الحيارين والبلاء بلاء

وأما لفظ الأرباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالإضافة وإطلاقه كما يقال ربّ الأرباب ، وقال تعالى ـ ءأرباب متفرّقون ـ (قوله بما دل عليه الحمد) لم يجعل المصدر عاملا فيه لقلة إعمال المصدر المحلى باللام ولأنه يلزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر ، وإنما قال نحمد الله ربّ العالمين لأن الربّ فى المعنى صفة لابد لها من موصوف ، فأشار إلى أن العامل فيهما واحدا (قوله العالم) يريد كما أن الطابع والخاتم مع اشتقاقهما من الطبع

قال محمود رحمه الله (العالم اسم لذوى العلم من الملائكة الخ) قال أحمد رحمه الله : تعليله الجمع بإفادة استغراقه لكل جنس تحته فيه نظر ، فإن عالما كما قرره اسم جنس عرّف باللام الجنسية فصار العالم وهو مفرد أدل على الاستغراق منه جمعا . قال إمام الحرمين رحمه الله : التمر أحرى باستغراق الجنس من التمور ، فإن التمر يسترسل على

. . . .

وقيل كل ما علم به الخالق من الأجسام والأعراض . فإن قلت : لم جمع .

والختم اسمان لما يطبع ويختم به كذلك العالم مع اشتقاقه من العلم اسم لذوى العلم : أى هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم لا على فرد منهم ، فيقال عالم الملك وعالم الإنس وعالم الجن ، ولا يقال عالم زيد مثلا . وقيل هو اسم يطلق على كل جنس مايعلم به الخالق ، أعنى لماسوى الله سبحانه وتعالى ، فيقال أيضا عالم الأفلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الأعراض إلى غير ذلك فهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ذوى العلم وأجناس مايعلم به الخالق فيصح إطلاقه على كل احد منها وعلى مجموعها أيضا ، ولم يرد أنه اسم لمجموع ذوى العلم أو لمجموع مايعلم به الخالق من حيث هو مجموع وإلا استحال جمعه إذ لاتعدد فى شىء من المجموعين ، ويدل على ذلك شيئان : الأول أنه سأل عن فائدة الجمع فقال : لم جمع ؟ ولو قصد به اسم المجموع لسأل عن صحته وقال كيف جمع . الثانى قوله ليشمل فإنه تصريح بإسناد الشمول إلى الجمع ، فلا يكون العالم اسما للمجموع وإلا لم يكن للجمع مدخل فى الشمول أصلا . وحاصل الجواب أن الإفراد وإن كان أصلا وأحق إلا أنه لو أفرد معرفا باللام لربما توهم أن القصد إلى استغراق أفراد جنس واحد مما سمى به أو إلى الحقيقة : أى القدر المشترك بين الأجناس ، فلما جمع وأشير بصيغة الجمع إلى تعدد الأجناس واستغراق أفرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة وفهم المقصود بلا مرية . فإن قلت : العالم لايطلق على واحد من أفراد الجنس المسمى به كزيد مثلا فإذا عرّف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد ، فإن اللفظ المفرد لايستغرق إلا أفرادا يطلق على كل واحد منها ، وكذا إذا جمع وعرف لم يتناول إلا الأجناس التى يطلق عليها دون أفرادها . قلت : لما كان العالم مطلقا على الجنس بأسره كما نبهناك عليه ينزل منزلة الجمع ، ومن ثمة قيل هو جمع لاواحد له من لفظه ، وكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفرده كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى وإن لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى ـ والله يحب المحسنين ـ أى كل محسن ، وكقولك : لا أشترى العبيد : أى كل واحد منهم ، كذلك العالم ينزل منزلة الجمع المعرّف فيشمل جميع أفراد الجنس المسمى به

الجنس لابصيغة لفظية ، والتمور ترده إلى تخيل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع وفى صيغة الجمع مضطرب انتهى كلامه . والتحقيق فى هذا وفى كل مايجمع من أسماء الأجناس ثم يعرف تعريف الجنس أنه يفيد أمرين : أحدهما أن ذلك الجنس تحته أنواع مختلفة ، والآخر أنه مستغرق لجميع ماتحته منها ، لكن المفيد لاختلاف الأنواع الجمع ، والمفيد لاستغراق جميعها التعريف ، ألا ترى أنه إذا جمع مجردا من التعريف دل على اختلاف الأنواع ، ثم إذا عرّف أفاد الاستغراق غير موقوف على الجمعية ، إذ هذا حكم مفرده إذا عرّف . فقول الزمخشرى إذا إن فائدة جمع العالمين الاستغراق مردود وبثبوت هذه الفائدة وإن لم يجمع . وقول إمام الحرمين إن الجمع يؤيد الإشعار بالاستغراق لما نتخيله من الرد إلى الوحدان مردود بأن فائدة الجمع الإشعار باختلاف الأنواع ، واختلافها لاينافى استغراقها بصيغة المفرد المقرر من تعريف الجنس ، وإن أراد أن الجمع يخيل الإشارة إلى أنواع مختلفة معهودة فهذا الخيال بعينه من المفرد ، فالعالم إذن جمع ليفيد اختلاف الأنواع المندرجة تحته من الجن والإنس والملائكة ، وعرف ليفيد عموم الربوبية لله تعالى فى كل أنواعه . وتوضيح هذا التقرير أنا لو فرضنا جنسا ليس

. . . .

قلت : ليشمل كل جنس مما سمي به .

وإن لم يكن مطلقا عليها كأنها آحاد مفرده المقدر ، وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع ، فكما أن لفظ الأقاويل يتناول كل واحد من آحاد الأقوال ، كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الأجناس ؛ فقوله يشمل كل جنس : أى أفراد كل جنس من الأجناس المسماة به ، ومن الناس من حمل كلامه على شمول الأجناس أنفسها توهما من ظاهر العبارة ولم يرتض إرادة شمول أفرادها بناء على أن العالم لايطلق عليها ، فقرر الجواب بأنه لو أفرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس سمى بالعالم وهما مدخولان : أما الأول فلأن المقام يقتضى ملاحظة شمول آحاد الأشياء المخلوقة كلها ، ويشهد بذلك قوله ههنا مالكا للعالمين لايخرج منهم شيء عن ملكوته . وقوله فى تفسير ـ وما الله يريد ظلما للعالمين ـ نكر ظلما وجمع العالمين ، على معنى مايريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه ، وقد بينا لك آنفا وجه شمولها . وأما الثانى فلأن المقابل للعالم المشاهد العالم الغائب ، فإذا كان الإفراد موهما أن المقصود هو الأول فقط ناسب أن يثنى ليتناولهما معا فإن لكل مندرج فيهما . وربما يقال تلخيص الجواب أنه لما قصد ههنا شمول الأجناس وشمول أفرادها مبالغة اختير لفظ ينبىء عن تناول المتعدد بوجهين فالجمعية لشمول الأجناس بمساعدة التعريف ، والتعريف لشمول الأفراد بمعونة المقام . فالمعنى : ربّ كل جنس من الأجناس وربّ كل فرد منه ، وقيل فى توجيه نظم القرآن إن التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على أن العالم أجناس مختلفة كما قيل فى جمع السموات وتوحيد الأرض . وبيان المناسبة أن الحقائق المختلفة إذا اشتركت فى مفهوم اسم ، فهى من حيث اختلافها تقتضى أن يعبر عن كل واحد بلفظ على حدة ، ومن حيث اشتراكها فى ذلك المفهوم تقتضى أن يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعى الجهتان بصيغة الجمع فإنها لفظة واحدة صورة وألفاظ متعددة معنى ، ولو أفرد وقيل ربّ العالم لم يعلم أن الربوبية شاملة لأجناس مختلفة . ومن أراد الاستقصاء فى مباحث استغراق المفرد والجمع منكرا أو معرفا فعليه بكتابنا المسمى بالمصباح فى شرح المفتاح . لايقال قد اشتهر فى كلامهم أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع فما منشؤه وما الحق فيه . لأنا نقول : أما منشؤه فهو أن المفرد إذا عم استغراق أفراد مدلوله ، أعنى الآحاد فلا يخرج عنه شيء من تلك الآحاد ، فعلى هذا القياس إذا عم الجمع ينبغى أن يستغرق أفراد مدلوله أعنى الجموع ، وذلك لاينافى أن يخرج منه واحد مطلقا على كل قول أو اثنان على قول ، ومن هنا قال ابن عباس : الكتاب أكبر من الكتب ، وبينه المصنف بأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وجدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء ، وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا مافيه معنى الجنسية من الجموع ، وإذا كان معنى الجمع المستغرق كل جمع جمع فلو أثبت له حكم فهم إثباته للمجموع ، فإن كان من الأحكام التى يستلزم ثبوتها لكل فرد منه فهم ثبوته للآحاد وإلا كانت باقية على الاحتمال ، وأما الحق فهو أن هذا

تحته إلا آحاد متساوية وهو الذى يسميه غير النحاة النوع الأسفل ، لما جاز جمع هذا بحال لامعرفا ولا منكرا ، وبهذه الفائدة يردّ قول إمام الحرمين أن التمور جمع من حيث اللفظ لامعنى تحته لجمع الجمع فى نحو نوق ونياق وأينق . وأما تعليل الزمخشرى جمعه بالواو والنون بإشعاره بصفة العلم فيلحق بصفات من يعقل فصحيح إذا بنى الأمر على أنه لايتناول إلا أولى العلم ، وأما على القول بأنه اسم لكل موجود سوى الله فيحتاج إلى مزيد نظر فى تغليب العاقل فى الجمع على غير العاقل .

مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۞

فإن قلت :فهو اسم غير صفة وإنما تجمع بالواو والنون صفات العقلاء أو مافى حكمها من الأعلام . قلت : ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه وهى الدلالة على معنى العلم . قرئ « مَلِكِ يوم الدين : ومالِك ، ومَلْك » بتخفيف اللام . وقرأ أبو حنيفة

المعنى يقتضى تكرارا فى مفهوم الجمع المستغرق ، فإن مراتب الجموع متفاوتة يتدرج بعضها تحت بعض . فالثلاثة تكون معتبرة فيه بنفسها ، وفى الأربعة والخمسة وما فوقهما ، بل نقول الكل من حيث هو كل جمع من الجموع فيندرج فيه مع اشتماله على سائر الجموع ، والظاهر أنه غير مقصود . وأما قولهم لا رجال فلم يقصد به نفى كل جماعة بل نفى مفهوم المركب من الجنس والجمعية ، فيلزم منه انتفاء ماصدق عليه هذا المفهوم من الجموع دون الآحاد ، كما أن لارجل لم يقصد به إلا نفى الجنس ولزم منه نفى ماصدق عليه من الآحاد . فليس العموم مقصودا منهما ابتداء بل هو لازم لما قصد بهما من مفهومهما ، وما لزم من مفهوم المفرد أشمل مما لزم من مفهوم الجمع . فالحكم بأن استغراق المفرد أشمل إنما يصح ههنا بناء على الوجه الذى قررناه . وأما الجموع المعرّفة فتستعمل على وجهين : أحدهما أن يراد بها الكل من حيث هو فيكون الحكم مستندا إليه دون كل واحد كقولك : للرجال عندى درهم ، فإن اللازم درهم واحد بخلاف قولك لكل رجل عندى درهم . والثانى وهو الأكثر والأشهر استعمالا أن يراد بها كل واحد من أفرادها ، فيكون الحكم مستندا إلى كل فرد سواء كان إثباتا كقوله تعالى ـ والله يحب المحسنين ـ أى كل محسن ، أو نفيا كقولك : لا أشترى العبيد : أى لا هذا ولا ذاك ، ولما استفيد منها انتساب الأحكام إلى كل فرد كما فى المفردات المستغرقة حكم بعض الأصوليين بأن الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنسية . لايقال فلا فائدة حينئذ لصيغة الجمع . لأنا نقول : صيغة الجمع أظهر فى قصد الإفراد وأولى بالشمول والإحاطة كما يظهر من المباحث السابقة (قوله فهو اسم) إشارة بالفاء إلى تسببه عما تقدم من أنه اسم لذوى العلم أو لكل ماعلم به الخالق ؛ فعلى الأول ينتفى شرط واحد ، أعنى كونه صفة أو ما فى حكمها من الأعلام ، فإن العلم يؤول بالمسمى بهذا الاسم لتتجانس مسمياته فيصح جمعه ، وعلى الثانى ينتفى الشرطان معا . وقدم السؤال الأوّل لأنه سؤال عن فائدة الجمع مطلقا سواء كان مصححا كالعالمين أو مكسرا كالعوالم ، ولا نظر فيه إلى خصوصية جمع التصحيح ، ولذلك أطلق وقال لم جمع . والثانى سؤال عن وجه صحة خصوصية الجمع بالواو والنون ، وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد . ومن لم يهتد لذلك زعم أن الأوّل قدم على الثانى مع أن طلب فائدة الجمع متأخر عن صحته اهتماما بشأن الفوائد والمعانى (قوله ساغ ذلك) أى هو اسم شابه الصفة فى دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم أو يعلم به ، فساغ لذلك جمعه بالواو والنون مع شذوذه . أما على المعنى الأول فعلى الحقيقة لاختصاصه بأولى العلم ؛ وأما على الثانى فعلى تغليب العقلاء على غيرهم (قوله قرأ أبو حنيفة) هى قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك وملك هو المختار : أما أولا فلأنه قراءة أهل الحرمين وهم أولى الناس بأن يقرءوا القرآن غضا طريا كما أنزل الله . أو قراؤهم الأعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قارئ البصرة والشأم وحمزة من الكوفة . وأما ثانيا فلقوله تعالى ـ لمن الملك اليوم ـ فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة والقرآن يتعاضد بعضه ببعض وتتناسب معانيه فى المواد . وأما ثالثا فلقوله ـ ملك الناس ـ ففى خاتمة الكتاب لما

. . . .

رضى الله عنه مَلَكَ يومَ الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم . وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه مَالِكَ بالنصب وقرأ غيره مَلِكَ وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالكُ بالرفع . ومَلِكِ هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله ـ لمن الملك اليوم ـ ولقوله ملك الناس ولأن المُلك يعم والمِلك يخص . ويوم الدين يوم الجزاء . ومنه قولهم : كما تدين تدان وبيت الحماسة : ولم يبق سوى العدوا ۞ ن دناهم كما دانوا . فإن قلت : ماهذه الإضافة ؟. قلت : هى إضافة اسم الفاعل إلى الظرف على طريق الاتساع مُجرى مُجْرَى المفعول به كقولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ،

تدرج من وصفه تعالى بالربوبية إلى وصفه بالملكية ناسب أن تكون فاتحته كذلك . وأما رابعا فلأن الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص ، وذلك لأن ماتحت حياطة الملك من حيث إنه ملك أكثر مما تحت حياطة المالك من حيث إنه مالك ، فإن الشخص يوصف بالمالكية بالنظر إلى أقل قليل ، ولا يوصف بالملكية إلا نظرا إلى أكثر كثير ، وأيضا الملك أقدر على مايريد فى متصرفاته وأكثر تصرفا فيها وسياسة لها وأقوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ، ولا يقدح فى الأول أنه يقال مالك الدواب والأنعام ولا يقال ملكهما لأن ذلك ليس من حيث ن حياطته قاصرة عنها ، بل من حيث إن الملك إنما يضاف عرفا إلى ماينفذ فيه التصرف بالأمر والنهى ، ولا فى الثانى أن المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وأمثاله ، وليس ذلك للملك فى رعاياه لأن الكلام فى الموضوع اللغوى دون العرفى الفقهى ، فللملك أن يتصرف فيهم بما شاء . وأما كون التصرف حقا أو ليس بحق فما لايعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) قيل فى اختيار يوم الدين على يوم القيامة وعلى سائر الأسامى رعاية للفاصلة وإفادة للعموم ، فإن الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة إلى السرمد (قوله كما تدين تدان) أى كما تفعل تجازى (دناهم كما دانو) أى جزيناهم بمثل ما ابتدءونا به (قوله ماهذه الإضافة) أراد إضافة مالك ولذلك قال : هى إضافة اسم الفاعل وفرع عليه قوله فإضافة اسم الفاعل ، وأما إضافة ملك فلا إشكال فيها لأنها إضافة المشبهة إلى غير معمولها كما فى رب العالمين فتكون حقيقية . لايقال ما أضيف له مفعول به فى المعنى فتكون لفظية ، لأنا نقول : الصفة المشبهة لاتعمل النصب أبدا ، ألا ترى إلى قولهم وإضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها فى تمثيل الإضافة اللفظية ، ولا يرد على ذلك هو رحيم فلانا وجليس زيدا ، لأن الأول صيغة مبالغة كما مر ، والثانى بمعنى مجالس وإلا لم يكن متعديا . وأما أن الصفة المشبهة لاتشتق إلا من فعل لازم والملك والرب مشتقان من متعد ، فجوابه ماعرفت من أن المتعدى يجعل لازما بالنقل ثم يشتق منه الصفة ، والإضافة فيهما كما فى قولك ملك العصر وكريم الدهر وحسن البلد فتكون حقيقية قطعا (قوله مجرى مجرى المفعول به) الأول صيغة مفعول من الإجراء وقعت حالا من الظرف . والثانى يروى بالضم والفتح إما مصدر أو مكان ، والاتساع فى الظرف أن لايقدر معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله : ويوم شهدناه ، أو يضاف إليه على وتيرته كمالك يوم الدين وسارق الليلة ، حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة . وأما مكر الليل والنهار فإن جعلا ممكورا بهما كما يقتضيه سياق كلامه فى المفصل كان مثالا لما نحن فيه من إجراء الظرف مجرى المفعول به وإن كان بواسطة حرف جر ، وإن جعلا ماكرين كان تشبيها فى إعطاء الظرف حكم غيره والإضافة فى الكل بمعنى اللام ، ولم يعتد

. . . .

والمعنى على الظرفية ومعناه : مالك الأمرَ كلَّه فى يوم الدين كقوله : لمن الملك اليوم . فإن قلت : فإضافة اسم الفاعل إضافة غير حقيقية ، فلا تكون معطية معنى التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة . قلت : إنما تكون غير حقيقية إذا أريد باسم الفاعل الحال أو الاستقبال ، فكان فى تقدير الانفصال كقولك : مالكٌ الساعةَ

المصنف بالإضافة بمعنى فى وإن كانت رافعة مؤنة الاتساع وما يتبعه من الإشكال ، إما لأن إجراء الظرف مجرى المفعول به قد تحقق فى الضمائر بلا خلاف فصورة الإضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ماتحقق فلا إضافة عنده بمعنى فى ، وإما لأن الاتساع يستلزم فخامة فى المعنى ، فكان بالاعتبار عند أرباب البيان أولى ، وأما النحوى فقد اعتدّ بها لقصور نظره فى تصحيح العبارة على ظاهرها . وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك : ياضاربا زيدا وياطالعا جبلا ، وتحقيقه أن النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف : أى ياشخصا ضاربا (قوله والمعنى على الظرفية) يريد أن الظرف وإن قطع فى الصورة عن تقدير فى وأوقع موقع المفعول به إلا أن المعنى المقصود الذى سيق الكلام لأجله على الظرفية ، لأن كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الأمر كله ، فإن تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع مافيه . وقوله لمن الملك استشهاد على إرادة العموم المناسب لمقام العظمة والكبرياء فإن معناه أن لاتصرف أصلا فى ذلك اليوم إلا له فلا ملك ولا مالك يومئذ إلا هو . ومن قال إن الإضافة فى مالك يوم الدين مجاز حكمى ، ثم زعم أن المفعول به محذوف عام شهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ، ورد عليه أن هذا المحذوف مقدر فى حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا حينئذ كما فى اسأل القرية إذا كان الأهل مقدرا (قوله فاضافة اسم الفاعل) أى إذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت إضافة اسم الفاعل إليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يسوغ وقوعه صفة لله تعالى . أجاب بأن إضافة اسم الفاعل إنما تكون غير حقيقية إذا أريد به الحال والاستقبال ليكون عاملا وفى تقدير الانفصال . وأما إذا قصد به الماضى أو الاستمرار فإضافته حقيقية كإضافة الاسم الذى لايدل على زمان أصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كمولى العبيد . وأورد المضاف إليه فى مثال الماضى مفردا لكفايته فيه ، وقيد بأمس تحقيقا للمضى وإشارة إلى جواز عمله فى الظروف حال كون إضافته حقيقية ، وفى مثال المستمر جمعا لأنه أنسب بالاستمرار وأظهر فى تصوره . واعترض عليه بأنه ذكر فى قوله تعالى ـ جاعل الليل سكنا ـ أن جاعلا دل على جعل مستمر فى الأزمنة المختلفة ، ومع ذلك جعله عاملا فى المضاف إليه ناصبا له حيث جوّز عطف ـ والشمس والقمر ـ فى قراءة النصب على محل الليل ، وفيه تصريح بأن اسم الفاعل إذا أريد به الاستمرار كان عاملا فتكون إضافته غير حقيقية وهذا مناف لما ذكره ههنا . وأجيب بأن الزمان المستمرّ يشتمل على الماضى وعلى الحال والاستقبال ، فجاز أن يعتبر جانب الماضى فلا يكون الاسم عاملا وكانت إضافته حقيقية ، وأن يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا وإضافته غير حقيقية ، وكل واحد من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقامات وقرائن الأحوال . وأجيب أيضا بأنه لامنافاة بين أن يكون المستمر عاملا وإضافته حقيقية . ووجه بأن المستمر لما احتوى على الماضى ومقابليه روعى الجهتان معا فجعلت الإضافة حقيقية نظرا إلى الأولى ، واسم الفاعل عاملا نظرا إلى الثانية ، فجعل

. . . .

أوغداً ، فأما إذا قصد معنى الماضى كقولك: هو مالك عبده أمس ؛ أو زمان مستمر كقولك: زيد مالك العبيد ، كانت الإضافة حقيقية كقولك : مولى العبيد ؛ وهذا هو المعنى فى مالك يوم الدين . ويجوز أن يكون المعنى : مَلَكَ الأمور يومَ الدين كقوله: ونادى أصحاب الجنة ؛ ونادى أصحاب الأعراف . والدليل عليه قراءة أبى حنيفة مَلَكَ يوم الدين . وهذه الأوصاف التى أجريت على الله سبحانه من كونه ربا مالكا للعالمين لايخرج منهم شىء من ملكوته

إضافته حقيقية مع أنه عامل ، فلا منافاة بين كلاميه ، وفيه نظر لأن مدار الإضافة فى كونها معنوية ولفظية على كون الصفة عاملة وغير عاملة كما هو المشهور ، ويمكن أن يقال الاستمرار فى مالك يوم الدين ثبوتى ، وفى جاعل الليل تجددى بتعاقب أفراده ، وكان الثانى عاملا وإضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الأول ، وسنزيدك هنالك تبيانا لهذا المعنى إن شاء الله تعالى (قوله وهذا هو المعنى فى مالك يوم الدين) أى المقصود منه الزمان المستمر لا الحال أو الاستقبال والحصر بالقياس إليهما فلا ينافى تجويز الماضى . وجاز أن يجعل بالقياس إلى الكل إشارة إلى أنه المختار الذى لايلتفت معه إلى غيره ، ثم كأنه تنزل عن ذلك وجوز قصد الماضى . فإن قيل : إذا لم يكن يوم الدين وما فيه مستمرا فى جميع الأزمنة لم يكن هو مالكا له على الاستمرار . وأجيب بأنه مالك للأشياء كلها أزلا وأبدا ولا يتغير بوجودها وعدمها إلا تعلق ملكه بها كما قيل فى التكوين . ويرد عليه أن الماضى لايحتاج إلى أن يؤول ويجعل من قبيل ونادى . وقد يجاب بأن معنى الاستمرار هو الثبوت من غير أن يعتبر معه حدوث فى أحد الأزمنة وذلك ممكن فى المستقبل كأنه قيل : هو ثابت المالكية فى يوم الدين ، وإذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لم يكن عاملا لانتفاء مشابهة الفعل ، ويدفعه أن الاستمرار صريح فى الدوام . والأولى أن يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه أبدا جعل كأنه متحقق مستمرا لأنه لم يصرح بذلك اعتمادا على ماذكره من التأويل فى الماضى ، وهو أن يجعل المستقبل المتحقق وقوعه بمنزلة الماضى الواقع مبالغة فى تحقق وقوعه فيستعمل فيه اسم الفاعل على أنه ماض ادعاء وإن كان مستقبلا حقيقة ومثله لايعمل كالماضى حقيقة فإضافته معنوية ، واستدل على إرادة الماضى المؤول بقراءة أبى حنيفة رحمه الله فإنها بمعنى الماضى مؤوّلا ، وأنه قصد بالاستدلال نوع تقوية له لا اختياره على الاستمرار . لايقال الحكم بكون الظرف متسعا فيه قائما مقام المفعول به حكم بكون اسم الفاعل عاملا فيه ناصبا له ، فكيف يتصوّر أن إضافته إليه حقيقية وهل هذا لاتناقض ؟ لأنا نقول : لاتناقض لأنه إنما حكم بكونه مفعولا به من حيث المعنى لا من حيث الإعراب : أى يتعلق المالك به تعلق المملوكة حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه . ألا ترى أنك تقول فى مالك عبيده أمس أنه مضاف إلى المفعول وتريد أنه كذلك معنى لا أنه منصوب محلا لأن شرط العمل مفقود (قوله وهذه الأوصاف) يعنى لما دل بلامى التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به تعالى ، وحق له إجراء تلك الصفات العظام ليكون حجة واضحة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه إياه ، فذكر أوّلا مايتعلق بالابتداء من كونه ربا : أى مالكا للأشياء كلها لايخرج شىء من الأشياء عن ملكوته : أى سلطنته الشاملة ومن ربوبيته الكاملة يتصرّف فيها بموجب حكمته على وفق مشيئته ويربيها : أى يرقيها فى مدارج الكمال على مقتضى عنايته بإفاضة الوجود وإعداد الأسباب الكاملة . وثانيا مايتعلق بالبقاء من إسباغه عليها

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝

وربوبيته ، ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلائل والدقائق ومن كونه مالكا للأمر كله فى العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به . وأنه به حقيق فى قوله الحمد لله دليلٌ على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله (إيا) ضمير منفصل للمنصوب واللواحق التى تلحقه من الكاف والهاء والياء فى قولك إياك وإياه وإياى لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ، ولا محل لها من الإعراب

نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة . وثالثا مايتعلق بالإعادة من كونه مالكا للأمر كله يوم الجزاء ، كأنه قيل : الحمد لله الذى منه الابتداء وإليه الانتهاء وبه البقاء فهو الحقيق بالثناء . وظهر بذلك أن هذه الأوصاف ليست أجنبية فاصلة بين الحمد وما بين به من العبادة . وقوله هذه الأوصاف مبتدأ خبره دليل ، ولم يؤنثه لأنه صار فى عداد الأسماء وإفراده إشارة إلى أن المجموع دليل واحد ، فلا يتوهم شائبة اشتراك أصلا فى استحقاق الحمد . وكرّر من فى قوله ومن كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على الشروع فى وصف آخر وقيل تكريرها إشعار باستقلال كل وصف بكونه دليلا على حدة وقوله بعد الدلالة ظرف لأجريت ، فوجب أن يكون قوله من كونه ربا الخ بيانا المستتر فى أجريت لا لقوله هذه الأوصاف لئلا يقع فصل بين أجزاء الصلة بغيرها . فإن قلت : اختار أولا ملكا على مالك فالأنسب أن يقول ههنا ومن كونه ملكا للأمر كله فى العاقبة . قلت : النظر ههنا إلى مآل المعنى ، فكونه مالكا للأمور كلها يوم الدين فى قوة كونه ملكا فيه ، كما أن كونه مالكا للعالمين فى قوة كونه ملكا لهم ، ولذا قال : لايخرج منهم شيء من ملكوته ، وما تقدم من اختياره إنما كان نظرا إلى اللفظ وإلى محض المفهوم (قوله وأنه به حقيق) قيل الضمير الأول للمحمد ، والثانى لله تعالى كما يشعر به قوله على اختصاص الحمد به : أى الحمد حقيق بالله لابغيره ، ويفهم من كون الحمد حقيقا به كونه حقيقا بالحمد ، ولذلك قال : لم يكن أحد أحق منه ، على معنى أنه أحق من كل أحد ، فإن قولك : ليس أحد أفضل من زيد وإن دل على نفى الأفضل فقط لغة ، إلا أن نفى المساوى مفهوم منه أيضا عرفا . فإن قلت : المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره وما يفهم منه أن يقول : لم يكن أحد غيره حقيقا بالحمد لأن قوله أحق يدل على أن غيره حقيق فى الجملة . قلت : أشار أولا إلى انحصار الحمد فيه سبحانه واستحقاقه إياه ، ثم نبه على أن ذلك ادعائى على سابق من التأويل إيماء إلى مذهبه . وقيل الضمير الأول لله والثانى للحمد ، ويوافقه قوله وكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بالثناء . ورد بأن تقديم الظرف يستلزم قصره تعالى على الحمد . وأجيب بأن تقديمه لمحض الاهتمام بما يتعلق به الاستحقاق (قوله إيا ضمير منفصل) قال الزجاج : ومتابعوه إيا اسم مظهر مبهم مضاف إلى المضمرات الواقعة بعده من الكاف ونحوه إضافة العام إلى الخاص فإنه مبهم يتعين بالمضاف إليه كأن إياك بمعنى نفسك . استدلوا على ذلك بإضافته إلى المظهر فى قوله وإيا الشواب . وقال الخليل : إنه ضمير مضاف إلى مابعده من الأسماء ، واستشهد على كونه مضافا بإضافته إلى المظهر فيما حكاه عن بعض العرب واستضعف بأن الضمير لايضاف . وذهب بعض الكوفيين وابن كيسان من البصرية إلى أن الكاف وأخواته هى الضمائر التى كانت متصلة وإيا دعامة لها لتصير منفصلة بسببها . وقال قوم من الكوفة : إياك بكماله هو الضمير ، وزيف بأن ليس فى الأسماء المضمرة ولا المظهرة

. . . .

كما لامحل للكاف فى أرأيتك وليست بأسماء مضمرة وهو مذهب الأخفش وعليه المحققون . وأما ما حكاه الخليل عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب فشىء شاذ لايعوّل عليه . وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى ـ قل أفغير الله تأمرونى أعبد ـ قل أغير الله أبغى ربا ـ

مايختلف آخره كافا وهاء وياء . وذهب الأخفش وجمهور المحققين إلى أن إيا ضمير منفصل ، واللواحق التى تلحقه حروف تدل على أحوال المرجوع إليه : قال الشيخ ابن الحاجب : والدليل على ذلك أنها ألفاظ اتصلت بما لفظه واحد ويتعين بها مايرجع إليه . فوجب أن تكون حروفا كاللواحق بأن فى أنت أنتما أنتم فإنها حروف مبينة لأحوال المرجوع إليه فجعلها مقيسا عليها فى انتفاء الإعراب المحلى ، ولم يعتدّ بما نقل عن مذهب الفراء بأن الضمير هو أنت بكماله ، ولا بما قاله بعضهم من أن اللواحق هى الضمائر التى كانت موضوعة متصلة وأن دعامة لها دعمت حين أريد انفصالها لتستقل لفظا (قوله كما لا محل للكاف) الكاف وأخواتها فى أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم بمعنى طلب الإخبار حروف إجماعا تدل على أحوال المخاطب ويتعين بها ما أريد بالتاء ، فكانت أولى بجعلها مقيسا عليها فى انتفاء الإعراب محلا من اللواحق بأن . قال المصنف : لما كانت مشاهدة الأشياء ورؤيتها طريقا إلى الإحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا أرأيت بمعنى أخبر ، وهذا يدل على أنها من رؤية البصر ، وذكر فى سورة القلم مايدل على أنها من رؤية القلب ، وأياما كان فالاستفهام مستعمل فى معنى الأمر (قوله فإياه وإيا الشواب) بالغ فى التحذير وأدخل إيا على الشواب لأنه يوهم أن كلا منهما يحذر من الآخر : أى عليه أن يقى نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك . وإنما قال فشىء شاذ ولم يقل فشاذ زيادة استحقار له واستضعاف مبالغة فى أنه لا معوّل عليه أصلا ، ولا يستدل به على أنه مظهر مضاف إلى المضمرات ، ولا على أنه مضمر مضاف إلى مابعده كما مر من مذهبى الزجاج والخليل (قوله كقوله تعالى : قل أفغير الله) قيل الهمزة فى الآيتين للإنكار ، فلو أفاد التقديم الاختصاص لدلت الأولى على إنكار اختصاص غير الله بالعبادة والأمر بها ، والثانية على إنكار اختصاص غيره باتخاذه ربا ، فلا يفهم منهما إنكار الشركة بل جوازها ، لأن الإنكار فى حكم النفى يتوجه إلى القيد ويفيد ثبوت أصل الحكم ، فإذا دخل على الأمر بعبادة الغير مقيدة بالاختصاص دلّ على أن المنكر قيد الاختصاص دون أصل العبادة والأمر بها . وأجيب بأن ذلك إنما يلزم إذا اعتبر التقديم أولا ودخول الهمزة ثانيا ليكون الإنكار واردا على الاختصاص ، وأما إذا عكس كان الاختصاص واردا على الإنكار وأفاد الكلام أن إنكار العبادة والأمر بها مخصوص بغيره تعالى وقد تعين هذا المعنى بقرينة المقام . أولا يرى أن قوله تعالى ـ لو يطيعكم ـ محمول على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار كما صرح به فى المفتاح ، وأن قوله ـ وما هم بمؤمنين ـ يفيد تأكيد النفى لا نفى التأكيد ، وأن قولك : ما أنا قلت هذا ، يدل على معنى لم أقله وقاله غيرى ، لا على معنى لم أقله وحدى بل قاله أنا وغيرى ، والضابط أن النفى وما فى حكمه إذا كان مع قيد فى الكلام يجعل تارة قيدا للمنفى فيرد النفى على المقيد ويتبادر منه عرفا انتفاء القيد وثبوت أصله ، وأخرى قيدا للنفى ويتعين كل واحد من الاعتبارين بقرينة تشهد له

. . . .

والمعنى : نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة. وقرئ إِيَاكَ بتخفيف الياء وأَياك بفتح الهمزة والتشديد ؛ وَهِيَّاك بقلب الهمزة هاء . قال طفيل الغنوى :

فِهِيَّاك والأمر الذى إن تراحبت ... موارده ضاقت عليك مصادره

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ؛ ومنه ثوب ذو عَبَدَة : إذا كان فى غاية الصفاقة وقوّة النسج ؛ ولذلك لم تستعمل إلا فى الخضوع لله تعالى لأنه مُوْلِي أعظمَ النعم فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع . فإن قلت : لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب . قلت : هذا يسمى الالتفات فى علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى — حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم — وقوله تعالى — والله الذى

(قوله والمعنى نخصك بالعبادة) وقد سبق فى تحقيقه ما فيه غنية عن إعادته (قوله قال طفيل الغنوى : فهياك) قال رحمه الله تعالى : هكذا رواية الكشاف . وفى الحماسة لمضرس بن ربعى :

فإياك والأمر الذى إن توسعت ... موارده ضاقت عليك المصادر

وقيل البيت الذى رواه المصنف من قصيدة مطلعها :

تحمل من وادى أشيقر حاضره ... وألوى بعامىّ الخيام أعاصره

والموارد مواضع الورود والدخول ، والمصادر مواضع الصدور والرجوع : أى احذر أن تلابس أمرا إن توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه . والمقصود الحث على التدبر فى عواقب الأمور قبل الشروع فيها (قوله أقصى غاية الخضوع) للخضوع حدود ونهايات ، ولفظ الغاية شملها لكونها اسم جنس مضافا فصح إضافة أقصى إليها كأنه قال أقصى غاياته . قال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل (قوله لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع) بيان لوجه استعمال العبادة فى الخضوع لله تعالى لا لحصر استعمالها فيه ، كأنه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره فلم يتعرض للحصر لا فى المقتضى ولا فى الاستعمال ، فبطل مايقال من أن الصواب أن يقال وكان هو الحقيق (قوله هذا يسمى الالتفات) لما كان السؤال عن فائدة العدول مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته مقتضى الظاهر الذى تتسارع الطباع إلى قبوله وتتباعد عما يخالفه ، أزال الاستبعاد أولا بأنه فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وأنواع كثيرة وأمثلة غير محصورة . وثانيا بأنه عادة مألوفة للعرب العرباء قد تعوّدوا بها فى أساليب كلامهم . وأشار فى ضمنه إلى فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهى التصرف والافتنان فى وجوه الكلام وإظهار القدرة عليها والتمكن منها ، وعقبها بفائدة أخرى له عامة أيضا من جهة السامع وهى تطرية نشاطه فى سماع الكلام واستدرار إصغائه إليه بحسن الإيقاظ ، ثم ذكر أن له بحسب مواقعه فوائد مخصوصة وبين الفائدة المختصة بهذا الموضع فكأنه قال : ليس العدول من طريق إلى آخر بمستبعد بل هو مشهور ومعتاد ، وله فوائد عامة وخاصة ، فكان الجواب منطبقا على السؤال حق الانطباق . وأشار بقوله هذا يسمى الالتفات إلى مايفهم من الكلام السابق من مطلق العدول الواقع بين الطرق الثلاثة ، وصرح من أنواعه الستة الحاصلة من ضرب الثلاثة فى اثنين بثلاثة : أولها مايندرج فيه المسئول عنه أعنى

. . . .

أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه ـ وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات :

الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ولذلك لم يذكر له مثالا . وثانيها مايشارك الأول فى طرفيه على التبادل : وثالثها مايشاركه فى الطرف الأول . وأشار بقوله (وقد التفت امرؤ القيس) إلى نوع رابع هو الانتقال من التكلم إلى الخطاب فى ليلك واقتصر على هذه الأربعة لأنها أكثر الأنواع وأشهرها وأراد بعلم البيان ههنا كما فى خطبة المفصل العلوم الثلاثة . قال بعض الأفاضل : يبحث عن الالتفات فى كل واحد منها . أما فى علم المعانى فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر. وأما فى البيان فباعتبار أنه إيراد لمعنى واحد فى طرق مختلفة الدلالة عليه جلاء وخلفاء وبهذين الاعتبارين يفيدالكلام حسنا ذاتيا للبلاغة . وأما فى البديع فمن حيث إن فيه جمعا بين صور متقابلة فى معنى واحد فكان من المحسنات المعنوية . ويؤيده أن صاحب المفتاح ورده تارة فى المعانى وأخرى فى البديع ، وفى عده خلاف مقتضى الظاهر كناية إيماء إلى أنه من البيان أيضا (قوله ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات) يجرى مجرى النص على أن فى كل بيت منها التفاتا ، فيكون ليلك التفاتا من التكلم إلى الخطاب ، فتعين أن الالتفات عنده مخالفة الظاهر فى التعبير عن الشىء بالعدول عن إحدى الطرق الثلاث إلى أخرى منها ، إما تحقيقا وإما تقديرا كما اختاره الإمام السكاكى ، ومنهم من اشترط فى الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وحاول تطبيق كلام المصنف عليه ، فزعم أن الالتفات الأول فى بات من الخطاب إلى الغيبة ، والثانى فى ذلك من الغيبة إلى الخطاب ، والثالث فى جاءنى من الخطاب إلى التكلم . ورد بأن حرف الخطاب جار على أصله من كونه لمن يتلقى عنه الكلام لا أنه خاطب به نفسه ، ولذلك لم يعد السكاكى فى الأبيات الثلاثة أربع التفاتات . وربما قيل إن فى جاءنى التفاتين نظرا إلى الغيبة والخطاب السابقين وفساده ظاهر . واعلم أن قوله تطاول ليلك إن حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وإن عد تجريدا كقوله ※ وهل تطيق وداعا أيها الرجل ※ لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه ليترتب عليه ماقصد به من المبالغة فى الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل ما أريد به من إيراد المعنى فى صورة أخرى غير مايستحقه بحسب ظاهره . ويؤيد ذلك مانقله الفاضل اليمنى من أن أبا علىّ وابن جنى وابن الأثير حكموا بأن ليلك تجريد وليس بالتفات ، فمن ادعى أن أحد أقسام التجريد أعنى مخاطبة الإنسان نفسه التفات وأنه لا منافاة بينهما فقد سها . والأثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم الموضع وبكسرهما كذلك على مانقله رحمه الله تعالى . ولا ينافى ذلك كونه اسما لحجر يكتحل به. والخلى الخالى من الهم والظرف : أعنى له حال من ليلة إذ لامعنى لتعلقه ببات . العائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذى تلفظه العين عند الوجع ، وبمعنى

قال محمود رحمه الله (وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات الخ) قال أحمد رحمه الله : يعنى أنه ابتدأ بالخطاب ثم التفت إلى الغيبة ثم إلى التكلم ، وعلى هذا فهما التفاتات لاغير ، وإنما أراد الزمخشرى والله أعلم أنه أتى بثلاثة أساليب خطاب لحاضر وغائب ولنفسه ، فوهم بقوله ثلاث التفاتات ، أو نجعل الأخير ملتفتا التفاتين عن الثانى وعن الأول فيكون ثلاثا ، والأمر فيه سهل

. . . .

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلىّ ولم ترقد وبات وباتت له ليلة
كليلة ذى العائر الأرمد وذلك من نبا جاءنى وخبرته عن أبى الأسود

ذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه . ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد . وقد تختص مواقعه بفوائد. ومما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلّق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء ، وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات . فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل : إياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لانعبد غيرك ولا نستعينه . ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك

الرمد أيضا قال رحمه الله تعالى : يطلق العائر على مابه العوار فيحتاج حينئذ إلى تقدير : أى ذى الجفن العائر . والأرمد صفة ذى . والنبأ هو خبر قتل أبى الأسود لأن القصيدة مرثيته . وقوله ولأن الكلام ظرف مستقرّ عطف على مثله : أعنى على عادة : أى وذلك كائن على عادة وكائن لأن الكلام (قوله ومما اختص به) إشارة إلى أن الفائدة المختصة به لاتنحصر فيما ذكره بل هناك فوائد جمة . وفى المفتاح : إن فائدة الالتفات التنبيه على أن القراءة إنما تكون معتدا بها إذا كانت صادرة عن قلب حاضر وتأمل وافر بحيث يجد القارئ من نفسه فى أول قراءته محرّكا نحو الإقبال على منعمه الذى أجرى حمده على لسانه ، ثم يزداد قوّة ذلك المحرك بحسب إجراء تلك الصفات العظام حتى إذا آل الأمر إلى خاتمتها أوجب إقباله عليه وخطابه إياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فتنطبق قراءته على المنزل . ومن فوائده الإيذان بأن الحمد والثناء ينبغى أن يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة إلى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة . ومنها الإشارة إلى أن العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة إنما تكون فى مقام الإحسان الذى هو أن تعبد ربك كأنك تراه وتخاطبه (قوله لما ذكر الحقيق بالحمد) حاصله أنه لو قيل إياه نعبد وإياه نستعين كما يقتضيه مساق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على أن العبادة له والاستعانة به لأجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه ، وتميزه به عن غيره لأن ذلك الضمير راجع إلى ذاته بمقتضى وصفه ، وليس فيه ملاحظة لصفاته وإن كان متصفا بها ، فالحكم متعلق بالذات فلا يفهم منه سببه عرفا . وإذا قيل إياك بدل إياه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الموجبة لتميزه وانكشافه حتى صار كأنه يتبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب فى التمييز والظهور ، ثم أطلق عليه ماهو موضوع للمخاطب ففى إطلاقه عليه ملاحظة لأوصافه التى جعلته كالمخاطب فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب بمنزلة أن يقال : أيها الموصوف المتميز نعبدك ونستعينك ، فيتبادر منه فى المتعارف أن العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات ، ونظير إياك ههنا اسم الإشارة فى قوله ـ أولئك على هدى من ربهم ـ وسيأتى تقريره إن شاء الله تعالى . ومعنى قوله (فخوطب) أريد خطابه فقيل ، أو تقول هو مجمل عقب بتفصيله وتقديم (إياك) فى قوله (إياك يامن هذه صفاته نخص) لموافقة المنزل ونخص تصريح بفائدة التقديم فيه وقوله (لانعبد غيرك ولا نستعينه) تأكيد له ولو جعل تقديم إياك فى هذه العبارة للتخصيص أفاد أنا نخصك ولا نخص غيرك ، وهو فاسد من وجهين : الأوّل أن هذا ليس معنى إياك نعبد .

. . . .

التميز الذى لاتحق العبادة إلا به . فإن قلت : لم قرنت الاستعانة بالعبادة ؟ قلت : ليجمع بين مايتقرّب به العباد إلى ربهم وبين مايطلبونه ويحتاجون إليه من جهته . فإن قلت : فلم قدمت العبادة على الاستعانة ؟ قلت : لأن تقديم

الثانى أنه لايوافقه قوله لانعبد غيرك . فإن قلت : قوله ليكون الخطاب أدلّ تصريح بأن الغيبة لها دلالة مّا على ذلك ، وما قدّرتموه من وجه الدلالة ينافى دلالتها . قلت : ضمير الغائب لجريانه على أصله ورجوعه إلى الذات ليس فيه مايقتضى فهم الصفات ، لكن لتقدم ذكرها ربما يفهم معه لابه ، وهذا القدر كاف لإشعاره بالعلية فى الجملة . ولما كان صفاته تعالى عين ذاته أومستندة إليها وحدها وكانت أفعاله متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعا إلىالاستحقاق الذاتى (قوله لم قرنت الاستعانة بالعبادة) أراد لأىّ مناسبة وتعلق جمع بينهما ، فأجاب بأن العبادة أمريتقرّب به العباد إلى ربهم ، والاستعانة طلب ما يحتاجون إليه من جهته : أي من جهة الربّ وهو إعانته إياهم فىحوائجهم ومهماتهم . ولايخفى أن تقرّبهم إليه وطلبهم منه المعونة فى مهماتهم متناسيان غاية التناسب فقرن أحدهما بالآخر ، فالوجه فى تفريع السؤال حينئذ أن العبادة لما كانت تقربهم إلى مولاهم بأفعالهم والاستعانة طلب لفعل المولى كان تقديمها على العبادة أولى فلم قدمت عليها ؟ والجواب : أن الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة إليها ، فقدم الوسيلة على مجرى العادة ليستحقوا الإجابة . وقيل الضمير فى قوله من جهته راجع إلى مايتقرّب به على معنى أن الإعانة تطلب ويحتاج إليها من جهة العبادة ولأجل تحصيلها فيظهر على هذا التقرير تفريع السؤال ، لأن طلب مايحتاج إليه فى حصول العبادة ينبغى أن يقدم عليها وبطلانه من وجوه : الأول أن قوله ليتناول كل مستعان فيه ينافيه . الثانى أنه يجعل هذا الوجه راجعا إلى الأحسن الذى سيذكره وقد جعله المصنف مقابلا له . الثالث أن الجواب لايطابقه ، فإن العبادة حينئذ مقصودة بذاتها والإعانة وسيلة إليها على عكس ماذكره فى الجواب ، فينبغى حينئذ أن يجاب بأن الإعانة مطلوبة لتكميل العبادة بازديادها أو بثباتها ، يدل على ذلك جعل « اهدنا » بيانا لها وطلب مايزاد به الشئ أو يستمر متأخر عنه ولوجعلت الإعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء . وأجيب على هذا التقرير بأن تقديم المقصود على طلب وسيلة تحصيله للاهتمام لكان له وجه وجيه .

قال محمود رحمه الله (فإن قلت لم قدمت العبادة على الاستعانة الخ) قال أحمد رحمه الله : معتقد أهل السنة أن العبد لايستوجب على ربه جزاء ، تعالى الله عن ذلك والثواب عندنا من الإعانة فى الدنيا على العبادة ، ومن صنوف النعيم فى الآخرة ليس بواجب على الله تعالى بل فضل منه وإحسان . فى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال : «لايدخل أحد منكم الجنة بعمله ، قيل : ولا أنت يارسول الله ، قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته » مضافا إلى دليل العقل المحيل أن يجب على الله تعالى شيء لكن كما قام الدليل عقلا وشرعا على أنه تعالى لايجب عليه شيء فقد قام عقلا وشرعا على أن خبره تعالى صدق ووعده حق أى يجب عقلا أن يقع ، فإما أن يكون الزمخشرى تسامح فى إطلاق الاستيجاب وأراد وجوب صدق الخبر وإما أن يكون أخرجه على قواعد البدعية فى اعتقاد وجوب الخبر على الله تعالى وإن لم يكن وعد .

. . . .

الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها . فإن قلت : لم أطلقت الاستعانة ؟ قلت : ليتناول كل مستعان فيه ، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل : كيف أعينكم ؟ فقالوا : اهدنا الصراط المستقيم ، وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض . وقرأ ابن حبيش « نِستعين » بكسر النون. هدى أصله أن يتعدى باللام أو بإلى كقوله تعالى ـ إن هذا القرآن يهدى للتى

واختار الفاضل اليمنى أن الضمير للربّ كما هو الحق ، لكنه وجه التفريع بأن الاستعانة لما كانت شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات دخولا أوّليا فكانت الإعانة أمرا مطلوبا محتاجا إليه فى أداء العبادات كما فى سائر المهمات . فالأولى أن يقدم طلبها على العبادة ، وفيه نظر لأن الحكم يتناول الاستعانة كل مستعان فيه متأخر عن هذا السؤال ، فكيف يبتنى تفريعه عليه . وأيضا إذا كانت الإعانة على تحصيل العبادة أو تكميلها داخلة فى المطلوب لم تكن العبادة وسيلة إليه مطلقا بل هى مقصودة بالقياس إلى بعضه ، وهو الإعانة على العبادة تحصيلا أو تكميلا ووسيلة إلى بعضه : وهو الإعانة فيما عداها وذلك خلاف المفهوم من قوله لأن تقديم الوسيلة الخ . لايقال : العبادة متعددة أنواعا وأشخاصا فجاز أن يكون بعضها وسيلة إلى الإعانة على بعض. لأنا نقول : لااختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعض العبادات دون بعض ، بل هما مطلقان نسبتهما إلى الكل على السوية ، والذى يلوح من كلامه أنه أراد بالمهمات فى قوله وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات مالا يتناوله غاية الخضوع : أى العبادة ، فإنه المتبادر من العبارة والمناسب للعرف العام ، وحينئذ يستقيم تفريع السؤال كما وجهنا أولا . ويظهر صحة الجواب مطلقا ويراد بإطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه من تلك المهمات (قوله لم أطلقت) أى لم ترك تقييدها بما تقتضيه من المفعول بواسطة حرف الجر ؟ أجاب بأن حذف المفعول لإفادة العموم بناء على أن الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح ، وهكذا معنى قوله وأطلق الأنعام ليشمل كل الإنعام فالعموم مستفاد من الإطلاق بمعونة المقام ، فمن شنع عليه بأنه لم يفرق بين المطلق والعام نقد تخلف بمنازل عن إدراك المرام (قوله كل مستعان فيه) أى مستعان عليه يقال أعانه على كذا وأعانه فى كذا ومحصولهما واحد (قوله والأحسن الخ) عطف بحسب المعنى على جمع ماسبق من كلامه الدال على أن الاستعانة متعلقة بالمهمات وعامة فيها كأنه قال : هى مطلقة فى المهمات غير مقيدة بالعبادة . والأحسن أنها مقيدة بها ، وإنما أطلقت وحذف مفعولها لفظا لمجرد الاختصار مع وجود القرينة الدالة على تقييدها بالعبادة وهو اقترانها بها مع ظهور احتياجها إلى الإعانة عليها (به وبتوفيقه) من باب أعجبنى زيد وكرمه (قوله لتلاؤم الكلام) أى لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دلّ إياك نستعين على طلب الإعانة على العبادة ، فصار اهدنا بيانا للإعانة المطلوبة ، فانتظمت الجمل الثلاث انتظاما تاما لمزيد ارتباط بينها . وربما يقال : إياك نعبد بيان للحمد أو استئناف نشأ من إجراء الأوصاف على المحمود ، فكانت الجمل الأربع التى فى الفاتحة متلاصقة متلاحقة والأخذ بالحجزة وهى معقد الإزار وموضع التكة من السراويل عبارة عن شدة الاتصال ، وإذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة ، فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة (قوله هدى أصله أن يتعدى) فيه إشعار بأن لافرق بين المتعدى

ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

هي أقوم ـ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ـ فعومل معاملة اختار فى قوله تعالى ـ واختار موسى قومه ـ ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة الهدى بمنح الألطاف كقوله تعالى ـ والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ـ وعن علىّ وأبىّ رضى الله عنهما : اهدنا ثبتنا ، وصيغة الأمر والدعاء واحدة لأن كل واحد منهما طلب وإنما يتفاوتان فى الرتبة . وقرأ عبد الله أرشدنا (السراط) الجادة ، من سرط الشىء : إذا ابتلعه

بنفسه والمتعدى بالحرف ، لكنه فرق بين هداه لكذا وإلى كذا ، إنما يقال إذا لم يكن فيه ذلك فيصل بالهداية إليه ، وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد أو يثبت ولمن لايكون فيه فيصل . وقد يقال : لانزاع فى الاستعمالات الثلاثة . ومنهم من فرق بأن ماتعدى بنفسه معناه الإيصال إلى المطلوب ولا يكون إلا فعل الله فلا يسند إلا إليه كقوله تعالى ـ لنهدينهم سبلنا ـ وما تعدى بالحرف معناه الدلالة على مايوصل إلى المطلوب فيسند تارة إلى القرآن كقوله ـ يهدى للّتى هى أقوم ـ وتارة إلى النبى صلى الله عليه وآله كقوله ـ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ـ (قوله ومعنى طلب الهداية) أى طلبهم الهداية ففاعل المصدر محذوف وهم مهتدون حال منه . وتقرير الإشكال أن من خصص الحمد بالله تعالى وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على أحوال المبدإ والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فكيف يطلب الهداية وما هو إلا طلب لتحصيل الحاصل . والجواب أن الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته أو الاهتداء والمطلوب الثبات عليه . فإن قلت : المؤمنون وإن كانوا مهتدين فى اعتقادهم وعبادتهم إلا أن عبادتهم ليست مقصودة بذاتها ، بل هى وسيلة إلى مطالبهم الحقيقية التى هى السعادات الأبدية ؛ ولما لم تكن كافية فى حصول تلك المطالب بل لابد معها من الاستعانة بهداية الله إليها قالوا : اهدنا الصراط المستقيم ، طلبا للهداية إليها ، فلا حاجة إلى شىء من التأويلين . قلت : لما حمل المصنف الصراط المستقيم على ملة الإسلام احتاج إلى أحدهما على أن طلب الهداية إلى تلك المطالب راجع إلى طلب زيادة الهدى ، فإن حمل الهدى على التثبيت كان مجازا ؛ ولو حمل على زيادته ، فإن جعل مفهوم الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا . وإن جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لأن الهداية الزائدة هداية ، وما ذكره فى قوله ـ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ـ من أن الازدياد من العبادة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فمبنىّ على هذا الوجه الأخير . وفى قوله (بمنح الألطاف) وهى المصالح التى عندها يضيع المكلف أو تكون أقرب إلى الطاعة ولا تفضى إلى الإلجاء والقسر ردّ على من قال هداية الله لعباده إيجاده الاهتداء فيهم ، وأريد ههنا إيجاد زيادته أو الثبات عليه (قوله زادهم هدى) استشهاد معنوى حيث صرح فيه بزيادة الهدى بعد إثبات الاهتداء (قوله لنهدينهم سبلنا) نظير لاهدنا ، فإنه لما أثبت لهم المجاهدة بصيغة الماضى وجعل ضمير الذات ظرفا لها مبالغة فى إخلاصهم دل على ثبوت الهداية فحمل على الزيادة ، وكما أيد الوجه الأول بنظائر الآية أشار إلى تأييد الثانى بالنقل عن الصحابة (قوله لأن كل واحد منهما طلب وإنما يتفاوتان فى الرتبة) إشارة إلى أن تلك الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الأعلى أمر ومن الأدنى دعاء ومن المساوى التماس ، واللفظ فى الأحوال كلها . مستعمل فى معناه الحقيقى ، واعتبر أبو الحسين فى الأمر الاستعلاء وفى الدعاء التضرّع وفى الالتماس عدمهما وهو أولى (قوله وقرأ عبد الله) هو إذا أطلق أريد به

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

لأنه يسترط السابلة إذا سلكوه ، كما سمى لقما لأنه يلتقمهم . والصراط من قلب السين صادا لأجل الطاء كقوله ـ مصيطر ـ فى مسيطر ، وقد تشم الصاد صوت الزاى ، وقرئ بهن جميعا وفصحاهن إخلاص الصاد وهى لغة قريش وهى الثابتة فى الإمام ، ويجمع سرطا نحو كتاب وكتب ، ويذكر ويؤنث كالطريق والسبيل ، والمراد به طريق الحق وهو ملة الإسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو فى حكم تكرير العامل كأنه قيل : اهدنا الصراط المستقيم ، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال ـ للذين استضعفوا لمن آمن منهم ـ . فإن قلت : ما فائدة البدل ؟ وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ فى وصفه بالكرم والفضل من

ابن مسعود ، كما أن الحسن إذا أطلق أريد به الحسن البصرى (قوله لأنه يسترط السابلة) أى يبتلعهم ، والسابلة : أبناء السبيل المختلفة فى الطرقات . قال الراغب : سمى بالسراط بناء على توهم أنه يبتلع سالكه أو يبتلعه سالكه ، يقال أكلته المفازة : إذا أضمرته أو أهلكته ، وأكل المفازة : إذا قطعها ، وكذلك يسمى باللقم لأنه يلتقمهم أو يلتقمونه (قوله لأجل الطاء) فإنها مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فأبدلت صادا لأنها تناسب الطاء فى الاستعلاء والسين فى الهمس ، وقد تشم الصاد صوت الزاى لتكتسى بذلك نوع جهر فيزيد قربها من الطاء (قوله كما قال للذين استضعفوا) استدل بتكرير العامل : أعنى اللام ههنا لفظا على أن البدل فى حكم التكرير . واعترض عليه بجواز أن يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن مجموع الجار والمجرور ، فلا تكرير للعامل حينئذ لأنه الفعل حينئذ . وأجيب بأن إبدال المفرد من المفرد أكثر فكان أولى . ورد بأن الحمل عليه مستلزم تكرير العامل لفظا وهو أقل قليل بل بجميع صوره متنازع فيه ، ونحن نقول : لما اعتبر فى البدل أن يكون مقصودا بالنسبة وقد علم أن حروف الجر أدوات لإفضاء معانى الأفعال إلى ما بعدها تبين أن اللام ليست جزءا من المنسوب إليه فلا تكون جزءا من البدل (قوله ما فائدة البدل وهلا قيل) هذا سؤال واحد : أى ما فائدة جعل « صراط الذين أنعمت عليهم » بدلا وتابعا ، وهلا ذكر استقلالا وأصالة مع أنه المقصود حقيقة؟ والجواب أن له فائدتين : إحداهما التأكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل ، وبالتكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار ، وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا . والثانية الإيضاح بتفسير المبهم بقوله (والإشعار) بالرفع عطف على التأكيد ، وقد يروى مجرورا بخط المصنف ، فالفائدة على هذا هى التأكيد من الوجوه الثلاثة . فإن ذكر الشىء مبهما ثم مفسرا يفيد تقريره وتأكيده (قوله ليكون ذلك شهادة) متعلق بالتأكيد والإشعار معا : أى أكد بوجهين وأشعر بكذا ليكون الكلام المشتمل عليها شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على وجه أبلغ وآكد من أن يوصف صراطهم بالاستقامة . أما أولا فبتثنيته ذكره ليتمكن المشهود له فى ذهن السامع ، وأشار إليه فى المثال بقوله لأنك ثنيت ذكره ، وذلك لأن المراد بأكرم الناس وأفضلهم هو الذات كما أريدت بفلان ، وأما

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك ثنيت ذكره مجملا أوّلا ومفصلا ثانيا ، وأوقعت فلانا تفسيرا وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما فى الكرم والفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع . والذين أنعمت عليهم هم المؤمنون . وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام لأن من أنعم الله عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه . وعن ابن عباس هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا ، وقيل هم الأنبياء . وقرأ ابن مسعود « صراط » من « أنعمت عليهم » (غير المغضوب عليهم) بدل من الذين أنعمت عليهم ، على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله والضلال .

الأكرم والأفضل التابعان لفلان فأريد بهما مفهومهما لا الذات . وأما ثانيا فبالتفصيل بعد الإجمال فإنه أوقع فى البيان وأقوى فى الشهادة ، وأشار إليه بقوله (مجملا أوّلا ومفصلا ثانيا) وتقدير الكلام ثنيت ذكره فذكرته أوّلا مجملا وثانيا مفصلا ، وأما ثالثا فبتكرير العامل تقديرا ، وله مع إفادة تأكيد النسبة فائدة أخرى تقوّى أركان الشهادة المذكورة وقد فصلها بقوله : وأوقعت فلانا إلى آخر الكلام ، يعنى وأوقعته تفسيرا وإيضاحا مع قصد تكرير العامل كما مر ، فإن جعله علما وكونه مشخصا معينا لما ذكر إنما يترتب على تقدير العامل المؤذن باستئناف القصد كأنه قيل : هل أدلك على زيد ؟ فينبغى أن يكون علما فى الكرم والفضل (غير مدافع ولا منازع) ليكون أوفى بتأدية ماهو المقصود ، أعنى كونه أكرم وأفضل فيستحق أن يستأنف القصد إليه ، وقد يتوهم من ظاهر عبارته أن قوله ليكون متعلق بالإشعار وحده ، ووجوه الأبلغية راجعة إلى كونه بيانا وتفسيرا فيلزم أن يشاركه فيه عطف البيان مع أن اقتضاءه تعيين فلان وتشخيصه بلا مدافعة لايخلو عن منازعة . وقوله غير مدافع نصب على الحال ، إما من الضمير المجرور فى الظرف ، وإما من المرفوع المستكنّ فى المعين (قوله وأطلق الإنعام) أى لم يقيده بمفعوله الذى يتعدى إليه بالباء ليستغرق بمعونة المقام كل إنعام بنعمه . ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال (لأن من أنعم الله عليه الخ) فإن نعمة الإسلام لاشتمالها على سعادة النشأتين هى النعمة كل النعمة ، فمن فاز بها فقد أنعم الله عليه بالنعم (قوله على معنى أن المنعم عليهم) أى إذا جعل غير المغضوب عليهم بدلا أريد بالثانى أيضا الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات ، فالبدل فى الآية أوقع من الصفة ، قال رحمه الله : قوله هم الذين سلموا نظير قوله فهو المشخص المعين (قوله على معنى أنهم جمعوا) لأن النعمة المطلقة أثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ، ويفهم من ذلك أنهم جمعوا بينهما . وقوله وهى نعمة الإيمان مع قوله سابقا بنعمة الإسلام يدل على أن الإيمان متحد بالإسلام ومشتمل على الأعمال كما هو مذهب الاعتزال ، وحينئذ كان

قال محمود رحمه الله (وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام) قال أحمد رحمه الله : إن إطلاق الإنعام يفيد الشمول كقوله إن إطلاق الاستعانة يتناول كل مستعان فيه وليس بمسلم فإن الفعل لا عموم لمصدره . والتحقيق أن الإطلاق إنما يقتضى إبهاما وشيوعا ، والنفس إلى المبهم أشوق منها إلى المقيد لتعلق الأمل مع الإبهام لكل نعمة تخطر بالبال .

. . . .

فإن قلت : كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لايتعرف وإن أضيف إلى المعارف . قلت : الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله « ولقد أمر على اللئيم يسبني » ولأن المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم

الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد إثبات الإيمان تأكيدا لاتقييدا ، اللهم إلا إذا حمل الإيمان على مجرد التصديق إما وحده أو مع الإقرار كما ذهب إليه غيره (قوله لاتوقيت فيه) أى لاتعيين ، يقال وقت : إذا حدد وعين ، فإن تعيين الحوادث بالأوقات : أى لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم فإن الموصول فى حكم المعرف باللام . فإذا أريد به الجنس من حيث وجوده فى ضمن بعض أفراده لابعينه كان فى المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهنى . فتارة ينظر إلى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة ، وأخرى إلى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال . فإن قلت : ذكر أوّلا أنهم المؤمنون مطلقا ثم نقل أنهم أصحاب موسى صلى الله عليه وسلم قبل تحريف التوراة وتغيير أحكامها أو الأنبياء فهو على الأخيرين عهد خارجى تقديرى فيكون معينا ، وعلى الأوّل مستغرق للكل . وهو أيضا أمر معين لاتعدد فيه أصلا فليس هناك معنى لاتوقيت فيه . قلت : يحتمل أن يريد بالمؤمنين طائفة منهم لا بأعيانهم ، فإذا حمل على الاستغراق كما هو الظاهر من السياق تعين أن ما فى الجواب وجه رابع هو العهد الذهنى كما يدل عليه تشبيهه بقول الشاعر ، وقيل الكل لكثرته لايحيط العلم بحصره فأشبه المنكر فعومل معاملته ، وهذا مع أنه إحداث قول بلا ثبت فى الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا (قوله على اللئيم) لم يرد الكل إذ لامرور عليه ، ولا فرد معين إذ لادلالة عليه ولقصوره عن إفادة ما هو المقصود من وصفه بكمال الحلم وقوّة الأناة ولا الحقيقة من حيث هى إذ لايناسبها المرور ، بل هى باعتبار وجودها فى ضمن فرد لابعينه أى على لئيم . والجملة صفة له لاحال منه ، فإن المعنى ليس على تقييد المرور بحال السبّ بل على أن له مرورا مستمرا فى أوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دأبا ومع ذلك يعرض عنه صفحا ، فإنه أدلّ على إغضائه عن السفهاء وإعراضه عن الجاهلين وتمامه « فمضيت ثمت قلت لايعنينى » أى فأمضى ثم أقول على قصد الاستمرار كما فى قوله ولقد أمر ، وإنما عدل إلى صيغة الماضى تحقيقا لاتصافه بالحلم والإغضاء وثمت حرف عطف لحقتها التاء ، قيل وذلك مخصوص بعطف الجمل . ومعنى ثم التراخى فى الرتبة : أى قضيت ولم أشتغل بمكافأته وترقيت إلى مرتبة أعلى . وقلت : لايعنينىّ بالسبّ فكأنه ينسى نفسه تلك الحالة ويصوّرها بصورة أخرى تكرما ، وذلك غاية التؤدة والوقار والتباعد عن لحوق العار (قوله ولأن المغضوب عليهم) عطف بحسب المعنى على ماتقدم : أى صح ذلك لأن الذين أنعمت عليهم لاتوقيت فيه ، ولأن المغضوب عليهم أجاب أوّلا بأن الموصوف نكرة معنى . وثانيا بأن الصفة معرفة ، فعلى الأوّل يجب أن يحمل المغضوب عليهم ، والضالين على اليهود والنصارى كما سينقله ليبقى غير على إبهامه نكرة مثل موصوفه فيظهر التشبيه باللئيم يسبنى ، وعلى الثانى يجب أن يحمل على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا بمغايرة المضاف إليه فيتعرف غير ، ويكون الموصوف حينئذ محمولا على الوجوه الثلاثة المذكورة أوّلا فيتوافقان تعريفا لفظا ومعنى . وجاز أيضا أن يراد بالموصوف مالا توقيت فيه على مامر ، ويوصف بالمعرفة نظرا إلى لفظه وبعض المتضلعين بكشفه عن أسرار الكتاب طرا وإحاطته بما فيه خبرا تحير فى تحقيق هذا المقام فتشبث بأذيال الجدال قائلا : إن حاصل الجواب أنا

. . . .

فليس فى غير إذن الإبهام الذى يأبى عليه أن يتعرف ، وقرئ بالنصب على الحال ، وهى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب ورويت عن ابن كثير وذو الحال الضمير فى عليهم والعامل أنعمت . وقيل المغضوب عليهم هم اليهود لقوله عزّ وجلّ - من لعنه الله وغضب عليه - والضالون هم النصارى لقوله تعالى - قد ضلوا من قبل - فإن قلت : مامعنى غضب الله ؟ قلت : هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم مايفعله الملك إذا غضب على من تحت يده ، نعوذ بالله من غضبه ونسأله رضاه ورحمته . فإن قلت : أى فرق بين

لانسلم أن الموصوف معرفة ، ولو سلم فلا نسلم أن الصفة نكرة . فما قيل من أن المضاف إذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف إليه كان معرفة قطعا فلا يكون كقوله على اللئيم يسبنى خارج عن قانون التوجيه ، نعم يتجه أن الموصول ههنا لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل أريد به العموم . وأنت خبير بأن إفساده الكلام المصنف بما سلمه أكثر من إصلاحه إياه بما دفعه ، وقد حققناه بما لاغبار عليه . هذا ، وأما إذا قرئ غير بالنصب على الحال فلابد أن يكون نكرة كما أشرنا إليه ، وجعله بمعنى مغايرا لتكون إضافته لفظية كما يشهد له إدخال اللام عليه فى عبارة كثير من العلماء مما لايرتضيه الأدباء ولم يرد شاهد له فى كلام يستشهد به (قوله وهى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم) قيل أى عادته قبل العرضة الأخيرة ، وإلا فكل القراءات قراءته ، وقيل كل واحدة من السبع المتواترة تنسب إلى واحد من الأئمة لاشتهاره بها وتفرده فيها بأحكام خاصة فى الأداء ، وأما غيرها فإذا ظهر فيها أمر الرواية ولم يشتهر بها أحد تنسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ، ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا أولى (قوله وذو الحال الضمير فى عليهم والعامل) فى الحال هو (أنعمت) لايقال : فقد اختلف العامل فى الحال وذى الحال ، لأن العامل فى الأوّل هو الفعل ، وفى الثانى هو الجار . لأنا نقول : العامل فيهما هو الفعل لأن حرف الجر أداة توصل معنى الفعل إلى مجروره ، والمجرور ههنا وحده منصوب المحل بالفعل ، وبهذا الاعتبار وقع ذا حال ، وهكذا نقول المرفوع المحل فى عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور ، وليرد الإشكال بأن المجموع ليس باسم والإسناد إليه من خواصه ، والقول بأن الجار والمجرور فى محل النصب أو الرفع مساهلة فى العبارة اتكالا على ماتقرر من القواعد . فإن قلت : محل المستقرّ متعلق بمجموعه الواقع موقع عامله فإن الواقع خبر المبتدأ فى قولنا زيد فى الدار هو مجموع فى الدار لا الدار وحدها . قلت : لانزاع فى ذلك لوقوع مجموعه موقع عامله الذى هو حاصل إنما الكلام فى النصب أو فى الرفع الذى أوجبه معنى الفعل الذى أوصله حرف الجر إلى مابعده ، كالنصب اللازم من تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار ، والرفع الذى اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فإنهما للمجرور وحده (قوله هو إرادة الانتقام) لما امتنع وصفه تعالى بحقيقة الغضب كما فى الرحمة لأنها من الأعراض

قال محمود رحمه الله (ومعنى الغضب من الله تعالى إرادة الانتقام الخ) قال أحمد رحمه الله : أدرج فى هذا مايقتضى عنده وجوب وعيد العصاة ، وليس مذهب أهل السنة بل الأمر عندهم فى المؤمن العاصى موكول إلى المشيئة ، فمنهم من أراد الله تعالى عقوبته والانتقام منه فيقع ذلك لامحالة ، ومنهم من أراد العفو عنه وإثابته فضلا منه تعالى على أن المغضوب عليهم والضالين واقعان على الكفار ووعيدهم واقع لامحالة ومراد والله الموفق . أقول : قول الزمخشرى رحمه الله الغضب من الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة الخ لايدل على مافسره ، فإن وجوب وعيد

. . . .

عليهم الأولى وعليهم الثانية ؟ قلت : الأولى محلها النصب على المفعولية ، والثانية محلها الرفع على الفاعلية . فإن قلت : لم دخلت لا فى ولا الضالين ؟ قلت : لما فى غير من معنى النفى كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين.

النفسانية المستحملة عليه سبحانه وجب صرف الكلام عن ظاهره ، وذلك من وجوه : الأول أن يجعل الرحمة مجازا عن إرادة الإنعام ، والغضب عن إرادة الانتقام من باب إطلاق السبب على مسببه القريب . الثانى أن يجعلا مجازين عن الإنعام والانتقام إطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد فإنهما مسببان عن الإرادة المسببة عنهما . الثالث أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية ، والمصنف اختار فى الرحمة الوجه الثانى حيث قال : هو مجاز عن إنعامه وبين العلاقة السببية بقوله لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه ، وأشار فى الغضب إلى التمثيل وهو أن يشبه حال الله تعالى مع العصاة فى عصيانهم إياه وإرادته الانتقام منهم وإنزال العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم وإنزال العقوبة بهم . ويشهد لقصد التمثيل أنه أشار إلى علاقة المشابهة حيث قال : وأن يفعل بهم مايفعله الملك ، أى مثل مايفعله الملك إذا غضب على من تحت يده واعتبر التركيب فقال : هو إرادة الانتقام وإنزال العقوبة برفع اللام كما فى النسخ المعوّل عليها ، فيكون قوله وأن يفعل مرفوع المحل أيضا ، ويعلم من جريان التمثيل ههنا جريانه فى الرحمة أيضا كما يعلم من جعلها مجازا عن الإنعام جواز كون الغضب مجازا عن الانتقام ؛ ومن زعم أن اللام مجرورة وأن المصنف جعل الغضب مجازا عن الإرادة دون الانتقام مع جعله الرحمة مجازا عن الإنعام دون إرادته إشارة إلى سبق رحمته على غضبه كما مر تقريره فقد خالف تلك النسخ ولزمه أن لايكون لقوله وإنزال العقوبة بهم فائدة ، إذ ليس فى الانتقام اشتباه ليعطف عليه مايفسره وأن يكون التعرض للتشبيه مستدركا ، بل الواجب حينئذ أن يقول : إن الملك إذا غضب على من تحت يده أراد أن ينتقم منهم . على أن تلك النكتة تخييلية لا تحقيقية ، فإن إرادة الله تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها اتفاقا ، والظاهر أن المصنف لم يلتفت فى شىء منهما إلى المجاز عن الإرادة ، لأن الوصف بالإنعام والانتقام أقوى فى الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما : قال ابن جنى : لما ذكر النعمة صرح بالخطاب تقربا بذكر نعمته وإسنادها إليه ، ولما ذكر الغضب زوى عنه إسناده تأدبا : أى أنت ولى الإنعام وهو الغائض من جنابك ، وهؤلاء يستحقون أن يغضب عليهم (قوله محلها الرفع على الفاعلية) مفعول مالم يسم فاعله فاعل عنده وهو مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة . قال أبو البقاء : لاضمير فى المغضوب عليهم لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل ولذلك لم يجمع كما جمع ولا الضالين (قوله لم دخلت لا) يعنى أن لا المسماة بالمزيدة عند البصريين إنما تقع بعد الواو العاطفة فى سياق النفى للتأكيد والتصريح بتعلق النفى بكل من المعطوف والمعطوف عليه كيلا يتوهم أن المنفىّ هو المجموع من حيث هو مجموع ،

العصاة لايعلم منه ، والغضب من الله عند أهل السنة والمعتزلة عبارة عما ذكره الزمخشرى رحمه الله ، إلا أن عند أهل السنة أن الله تعالى إن شاء عذب صاحب الكبيرة وإن شاء غفر له ، وعند المعتزلة وجوب عذابه . فعند المعتزلة ظاهر أن الغضب عبارة عن إرادة الانتقام وعند أهل السنة إن غفر له فلا غضب ، وإن لم يغفر له فغضبه عبارة عما ذكره .

. . . .

وتقول : أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب ، لأنه بمنزلة قولك أنا زيدا لاضارب . وعن عمر وعلىّ رضى الله عنهما أنهما قرآ : «وغير الضالين» ، وقرأ أيوب السختيانى : « ولا الضألين » بالهمز كما قرأ عمرو بن عبيد« ولا جأنّ » وهذه لغة من جدّ فى الهرب من التقاء الساكنين ، ومنها ماحكاه أبو زيد من قولهم : شأبة ودأبة (آمين) صوت

فيجوز حينئذ ثبوت أحدهما وليس ههنا نفى ليصح دخول لا ، فالسؤال عن وجه الصحة كما يدل عليه جوابه لاعن الفائدة كما توهمه اللام كأنه قال : لأىّ سبب ومصحح دخلت لا ؟ والجواب أن كلمة غير تتضمن معنى النفى فجاز وقوع لا فى سياقها . فإن قلت : كلمة «لا » فى قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة إذ لم يرد اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم ، بل أريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى أن تكون بمعنى غير ، فلا فائدة حينئذ لتبديل غير بها فى تصوير معنى النفى وتحقيقه . قلت : لفظة « لا » فى أصلها موضوعة للنفى ، واشتهرت بهذا أعنى كأنها علم له فهى وإن جعلت بمعنى غير أظهر دلالة على النفى وأرسخ قدما فيه (قوله وتقول أنا زيدا غير ضارب) استدلال على أن غيرا فى حكم لا حيث جوّز فيه تقديم معمول ما أضيف إليه بناء على أنه بمنزلة لا فكأنه لا إضافة ههنا ، ولم يجوّز ذلك فى مثل لأن الإضافة فيه ليست فى حكم العدم ، وإذا منعت من تقديم المضاف إليه على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف أمنع ، فإن المعمول لايقع إلا حيث يصح أن يقع عامله فيه . وتلخيص الكلام أن غيرا وضعت للمغايرة وهى مستلزمة للنفى ، فتارة يراد بها إثبات المغايرة كما فى الآية فتكون إثباتا فى حكم النفى لتضمنه إياه فيجوز تأكيده بلا ، وأخرى يراد بها النفى كقولك أنا غير ضارب زيدا : أى لست ضاربا له لا أنى مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا ، والإضافة بمنزلة العدم فى المعنى ، فيجوز تقديم المعمول أيضا ولذلك قال فى الأوّل : كأنه قيل لا المغضوب عليهم ، وفى الثانى لأنه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب . فإن قيل : صرح السخاوى بأن« لا » فى مثل قولك أنا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير ، إلا أنه لما كان على صورة الحرف أجرى إعرابه على مابعده كما فى لاتقول جئت بلا شىء ورأيت لا راكبا ، قال الله تعالى ـ لافارض ولا بكر ـ و ـ لا بارد ولا كريم ـ فوجب أن يمتنع تقديم المعمول فيه أيضا . أجيب أوّلا بمنع الاسمية ، وثانيا بجواز التقديم نظرا إلى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الإضافة المانعة من التقديم . لايقال : هناك مانع آخر وهو أن مافى حيز النفى يمتنع أن يتقدم عليه . لأنا نقول : إنما يمتنع ذلك إذا كان النفى بما وإن فإنهما لما دخلا على الاسم والفعل أشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما فى حيزهما عليهما ، بخلاف لم ولن فإنهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه ، فجاز أن يعمل مابعدهما فيما قبلهما . وأما كلمة لا فإنما جاز التقديم معها وإن دخلت على القبيلين لأنها حرف يتصرف فيها حيث عمل ماقبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شىء وأريد أن لاتخرج ، فجاز أيضا إعمال مابعدها فيما قبلها بخلاف ما إذ لايتخطاها العامل أصلا ، والكوفيون جوزوا تقديم مافى حيزها عليها قياسا على أخواتها (قوله لغة من جدّ فى الهرب) حيث هرب من التقاء الساكنين على حده مع كونه مغتفرا ، ومن لغته النقر فى الوقف على النقر (قوله آمين صوت) أى لفظ إنما اختاره إما لقرب أسماء الأفعال من الأصوات ولذلك جمعهما فى المفصل فى فصل واحد ، وإما لأنهم يعبرون عن أسماء لايعرف لها تصرف

. . . .

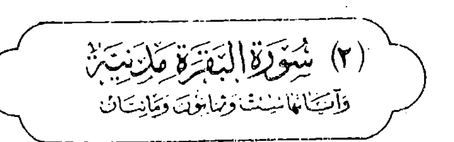
سمي به الفعل الذي هو استجب ، كما أن رويدا وحيهل وهلم أصوات سميت بها الأفعال التى هى أمهل وأسرع وأقبل
وعن ابن عباس سألت « رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال : افعل ». وفيه لغتان مدّ ألفه وقصرها

واشتقاق بالصوت كأنها لقصورها عن مرتبة أخواتها انحطت درجتها عن درجة الاسمية بل عن اللفظية واستحقت أن يعبر عنها بالصوت الذى هو أعم (قوله سمى به الفعل الذى هو استجب) إشارة إلى أن أسماء الأفعال موضوعة بإزاء الأفعال كاستجب وأسرع وأمهل وأقبل من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها أنفسها . فإذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب أو مايرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما فى قولك اللهم استجب ، لامقصودا نفسه كما فى قولك استجب صيغة أمر ، وبذلك صح كونها اسما وإن استفدنا منها معانى الأعمال لأن مدلولاتها التى وضعت هى لها ألفاظ ولم يعتبر معها اقترانها بزمان . وأما المعانى المقترنة بالزمان فهى مدلولة لتلك الألفاظ فتنتقل من الأسماء إليها بواسطتها ، وهذا تأويل مناسب لتسميتها بأسماء الأفعال . وقال بعض النحويين : إنها فى الحقيقة أسماء للمصادر السادّة مسدّ أفعالها فصه معناه سكوتك بالنصب : أى اسكت سكوتك فهى بمعنى المصادر لا الأفعال ومن ثم كانت أسماء . والقول بأنها أسماء الأفعال مفيدة لمعانيها قصر للمسافة . وقد نص الزجاج على أن كلمة آمين موضوعة موضع الاستجابة كصه موضوع موضع السكوت إلا أن بناءها على هذا القول لايتضح إيضاحها على القول الأوّل . وذكر بعض المحققين من النحاة أن الذى حملهم على أن قالوا هذه الكلمات ليست بأفعال مع تأديتها معانيها بل أسماء لها وارتكبوا تأويلا فى تصحيحه أمر لفظى هو أن صيغتها مخالفة لصيغ الأفعال فإنها لاتتصرف فيها تصرفها وتدخل اللام فى بعضها والتنوين فى بعض . ونقل بعضهم أن آمين كلمة أعجمية على وزن قابيل وهابيل وجوّز أن يكون أصلها القصر فتكون عربية مصدرا على وزن النذير والنكير ، ثم جعلت اسم فعل . ومن الشارحين من تصدى لبيان مدلولات أسماء الأفعال فقال : وتحقيق ذلك أن كل لفظ وضع لمعنى اسما كان أو فعلا أو حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف ، ألا ترى أنك تقول فى قولنا خرج زيد من البصرة ، خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جرّ ، فتجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه .
قال : لكن هذا وضع غير قصدى لايصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه بذلك معنى مسماه . وقد اتفق أنه وضع لبعض الأفعال أسماء غير ألفاظها تطلق ويراد بها الأفعال من حيث دلالتها على معانيها كما مر وسموها أسماء الأفعال وفيه نظر لأن دلالة الألفاظ على نفسها ليست مستندة إلى وضع أصلا لوجودها فى المهملات بلا تفاوت ، وجعلها محكوما عليها لايقتضى كونها أسماء لأن الكلمات بأسرها متساوية الأقدام فى جواز الإخبار عن ألفاظها ، بل هو جار فى الألفاظ المهملة كقولك حسن مركب من حروف ثلاثة ، ودعوى أن الواضع وضع المهملات بإزاء نفسها وضعا قصديا أو غير قصدى وأنها أسماء بهذا الاعتبار خروج عن الإنصاف ومكابرة فى قواعد اللغة ، على أن إثبات وضع غير قصدى أمر لايساعده نقل ولا عقل ، وإنما ارتكبه تفصيا عن إلزام الاشتراك فى جميع الكلم .
والتحقيق أنه إذا أريد الحكم على لفظ بلفظ مخصوص فإن تلفظ به لم يحتج هنالك إلى وضع ولا إلى دالّ على المحكوم عليه للاستغناء بذاته عما يدل ، فتشارك الألفاظ كلها فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها ، وإنما يحتاج إلى ذلك إذا لم يكن المحكوم عليه لفظا أو كان ولم يتلفظ به نفسه ، فينصب هناك مايدل عليه ليتوجه الحكم إليه وما وقع فى عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتهما أسماء لألفاظها الدالة على معانيها وإعلام لها فكلام

. . . .

قال * ويرحم الله عبدا قال آمينا * وقال * أمين فزاد الله مابيننا بعدا * وعن النبي صلى الله عليه وسلم « لقّنني جبريل عليه السلام آمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب وقال : إنه كالختم على الكتاب » وليس من القرآن بدليل أنه لم يثبت فى المصاحف . وعن الحسن لايقولها الإمام لأنه الداعى . وعن أبى حنيفة رحمه الله مثله ، والمشهور عنه وعن أصحابه أنه يخفيها . وروى الإخفاء عبد الله بن مغفل وأنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الشافعى يجهر بها . وعن وائل بن حجر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ (ولا الضالين) قال آمين ورفع بها صوته » وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبىّ بن كعب : « ألا أخبرك بسورة لم تنزل فى التوراة والإنجيل والقرآن مثلها ؟ قلت بلى يارسول الله ، قال : فاتحة الكتاب إنها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته » وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبىّ من صبيانهم فى الكُتّاب الحمد لله ربّ العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة »

تقريبى ، قالوا بذلك لقيامها مقام الأسماء الأعلام فى تحصيل المرام ، وسيأتيك تتمة لذلك فى تفسير قوله ـ وإذا قيل لهم لاتفسدوا ـ إن شاء الله (قوله ويرحم الله عبدا قال آمينا) أوّله * يارب لاتسلبنى حبها أبدا * روى أن قيس بن الملوّح لما قدم مكة قال له أبوه : تعلق بأستار الكعبة وقل : اللهم ارحمنى من ليلى وحبها ، فقال : اللهم منّ علىّ بليلى وقربها ، فضربه أبوه فأنشأ يقول : يارب البيت (قوله وقال آمين فزاد الله الخ) أوّله * تباعد عنى فطحل إذ دعوته * وروى الزجاج إذ لقيته ، وروى سألته وفطحل على وزن جعفر اسم رجل ، وحق آمين أن تؤخر عن الدعاء ، أعنى قوله فزاد الله ، لأن طلب الاستجابة إنما يكون بعده إلا أنه قدم اهتماما بالإجابة (قوله كالختم على الكتاب) لأنه يمنع الدعاء عن فساده الذى هو الخيبة ، كما أن الختم يمنع الكتاب عن فساده الذى هو ظهوره على غير من كتب إليه (قوله لايقولها) أى كلمة آمين (الإمام) أنثها بتأويل الكلمة أو اللفظة لأنه الداعى : أى بقوله اهدنا (قوله ورفع بها صوته) قيل كان رفعه تعليما لأصحابه ثم إنه خافت فخافتوا (قوله ألا أخبرك) هذا حديث صحيح وقول بعض المحدثين إن من الموضوع الأحاديث المروية عن أبىّ بن كعب فى فضائل السور أراد به أكثرها اهـ . قال الصغانى : وضعها رجل من عبادان ، واعتذر بأن الناس لما اشتغلوا بالأشعار وفقه أبى حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم أردت أن أرغبهم فيه ، وأكثر المفسرين أوردوا الفضائل فى أوائل السور ترغيبا ، والمصنف أخرها نظرا إلى أنها أوصاف فحقها أن تتأخر عن موصوفاتها (قوله لم تنزل) أنث الفعل المسند إلى المثل لاكتسابه التأنيث مما أضيف إليه ، أو لأنه أريد به سورة أخرى تماثلها فى الفضيلة. قيل لم يذكر الزبور إما لأنه لم يكن حينئذ متلوّا كتلاوة الكتب الثلاثة ، وإما لأنه تابع للتوراة (قوله قلت بلى) الذى يقتضيه سياق الحديث أن يقال : قال أبى فى جوابه : بلى فاحتيج إلى تقدير أى ، وعن أبى أنه قال : قلت بلى فكأنه لما ذكر أنه روى عنه صلى الله عليه وآله كذا سأل سائل ماروى عن أبى ، فأجاب بأنه روى عنه أنه قال : قلت : لكنه اختصر فى العبارة ولا يكفى تقدير قال وحده كما توهم إذ يصير المعنى قال أبى فى جواب رسول الله صلى الله عليه وآله ، قلت : بلى وفساده بين وقوله صلى الله عليه وآله : «إنها السبع المثانى» إشارة إلى تفسير قوله تعالى ـ ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم ـ (قوله فى الكتاب) بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓ ﴿١﴾

(الم) اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماءٌ مسمياتُها الحروفُ المبسوطة التي منها ركبت الكلم ، فقولك ضاد

الكتبة وعلى المكتب أيضا وهو المراد ههنا وخطأ المبرد إطلاقه على المكتب ورد بنقل الليث إياه فإما أن يكون حقيقة بالاشتراك وإما مجازا لأنه موضع الكتاب بمعنى الكتبة جمع كاتب .

سورة البقرة

(قوله يتهجى بها) التهجي : تعداد الحروف بأساميها يقال : هجوت الحروف وهجيتها وتهجيتها ناقصة ومهموزة : أى عددتها بأساميها وفى الأساس ومن المجاز يهجوه أى يعدد معايبه . قال رحمه الله : الباء فى بها لتضمن معنى الإتيان : أى يؤتى بها مهجوة قيل عليه إنه سهو لأن المهجوة هى المسميات لا الأسماء ، فالباء للصلة والآلة أى الألفاظ التي يعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة أعنى الحروف وإقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما فى قولك : الخشب الذى يضرب به وفيه بحث لأن التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة وآلة على قياس قولك : عددت الحروف بأساميها لكنه عد الحروف بأساميها ، فإن الحروف إذا عددت ملفوظة بأنفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله فيما سيجيء إن شاء الله تعالى . وأن اللافظ بها غير متهجاة لايحظى بطائل ، وعلى هذا فقولك تهجيت الحروف معناه عددتها بأساميها ، فلا تتعلق به الباء صلة وآلة ولا يقال تهجيتها بأساميها إلا أن المصنف جرد التهجي عن التقييد بالأسماء وجعله بمعنى عد الحروف مطلقا أو ضمن معناه الإتيان : أى أتيت بأسماء الحروف متهجيا إياها وكلاهما خلاف الأصل فجاز الحمل على الثاني وإن كان الأول أظهر . وأما قوله : مهجوة فمعناه مهجوة مسمياتها ، ويشبه قول المصنف والسبب فى أن قصرت متهجاة إذا حمل على أن المعنى قصرت الأسماء متهجى مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا لايقال ربما يجعل تهجيت الحروف بأساميها من قبيل أبصرته بعيني فلا حاجة إلى ماذكرتم من التجريد والتضمين . لأنا نقول : هذا على تقدير صحته مخالف للظاهر أيضا بعيد عن مناسبة المقام فلا حجر معه أيضا عن ارتكاب التضمين (قوله المبسوطة) أى المتفرقة

القول فى سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

. . . .

اسم تُسمى به ضه من ضرب إذا تهجيته ، وكذلك ربا اسمان لقولك « ره به » وقد روعيت فى هذه التسمية لطيفة وهى أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها وهى حروف وحدان والأسامي عدد حروفها مرتق إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا فى التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى ، إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لايكون إلا ساكناً ، ومما يضاهيها فى إبداع اللفظ دلالة على

المنثورة التى تجمع وينتظم ويتركب منها الكلم (قوله تسمى به ضه) أى تذكر به من قولك : سميت زيدا باسمه إذا ذكرته به . وأما التسمية فى قوله : روعيت فى هذه التسمية فمعناه وضع الاسم لمسماه لايقال : كيف يصح ذلك وهذه التسمية إشارة إلى مصدر سمى . لأنا نقول : كلا ، بل هى إشارة إلى مادل عليه قوله : أسماء مسمياتها الحروف لأن المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة فى أسماء الحروف مطلقا لا فى أسماء هذه الحروف المخصوصة ، ولفظة ضه بغير إفصاح الهاء فى التلفظ ، وإنما كتبت الهاء على تقدير الوقف ، كما هو قاعدة الخط والضمير فى تهجيته راجع إلى ضرب أى تهجيت حروفه (قوله وهى أن المسميات) لاخفاء فى أن اللطيفة هى الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم إلا أنه أدرج فى تفسيرها بيان إمكانها بأن المسميات ألفاظ كأساميها ، فإن المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبأنها أقل من عدد حروف الأسماء ، إذ لو كان المسمى مساويا لاسمه لاتحدا ولم يمكن جعله صدر الاسم كما إذا كان أزيد منه ، وبهذا القدر ظهر إمكانها . وأما أن المسميات حروف وجدان واقعة فى أدنى درجات الألفاظ وأن الأسامى مرتقية إلى أعدل أوزان الكلمات المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء ، فبيان للواقع لامدخل له فى بيان الإمكان ، فإن الاسم لو كان على حرفين مثلا أو المسمى أزيد من حرف واحد لأمكن جعل المسمى صدر الاسم : أى أوله وإنما قال مرتق إلى الثلاثة ولم يقل ثلاثة تلويحا إلى ماذكرناه . وقيل لأنه لم يتبين بعد أن مثلوا رياً ثلاثى أم لا . وهو سهو لأن المحكوم عليه لما كان شاملا لجميع الأسامى وقد حكم بأن عدد حروف كل واحد منها مرتق إلى الثلاثة كان هذا جزما بكون الكل ثلاثيا كما لو قال ثلاثة يقال اتجه له رأى إذا سنح وظهر (قوله فلم يغفلوها) أى لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى من قولهم غنم أغفال لاسمة عليها ، وأغفلتها إذا لم تسمها أو لم يتركوا تلك الطريقة غير مسلوكة . إذ تلك الدلالة غير مرعية من أغفلت الشىء إذا تركته . وإنما جعلوا المسمى صدرا ليكون هو أول مايقرع السمع من الاسم (قوله إلا الألف) هى تطلق على الساكنة التى هى المدة كأوسط حروف ، قال : وبهذا الاعتبار استثناها ، وتطلق على المتحركة التى هى الهمزة وبهذا الاعتبار شاركت سائر الأسماء فى كونها مصدرة بالمسمى . ولم يستثن الهمزة مع خلوها من تصدير المسمى لأنها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جنى والكلام فى الأسماء الأصلية (قوله ومما يضاهيها) أى يشابه أسماء الحروف فى إبداع اللفظ دلالة على معناه زائدة على مايقتضيه الوضع ناشئة عن

. . . .

المعنى التّهليل والحوقلة والحيعلة والبسملة ، وحكمها مالم تلها العوامل أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفة كأسماء الأعداد فيقال ألف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلاثة ، فإذا وليتّها العوامل أدركها الإعراب ، تقول هذه ألف وكتبت ألفا ونظرت إلى ألف ، وهكذا كل اسم عمدت إلى تأدية ذاته فحسب قبل أن يحدث فيه بدخول العوامل شيء من تأثيراتها فحقك أن تلفظ به موقوفا ، ألا ترى أنك إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسبانها كيف تصنع وكيف تلقيها أغفالا عن سمة الإعراب فتقول : دار ، غلام ، جارية ، ثوب ، بساط ، ولو أعربت ركبت شططا . فإن قلت : لم قضيت لهذه الألفاظ بالاسمية ، وهلا زعمت أنها حروف كما وقع فى عبارات المتقدمين ؟ قلت : قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف ، فعلمت أن قولهم خليق بأن يصرف إلى التسامح ، وقد وجدناهم متسامحين فى تسمية كثير من الأسماء التى لايقدح إشكال فى اسميتها كالظروف وغيرها بالحروف مستعملين الحرف فى معنى الكلمة ، وذلك أن قولك ألف دلالته على أوسط حروف . قال : وقام

مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه أو على بعض حروفه (قوله كأسماء الأعداد) خصها بالذكر لمشاركتها أسماء الحروف فى كثرة استعمالها غير مركبة ثم عمم الحكم فى الأسماء كلها (قوله فإذا وليتها العوامل) أى قارنتها وتعلقت بها سواء تقدمت عليها أو تأخرت عنها (قوله إلى تأدية ذاته) أى مدلوله الإفرادى مجردا عن المعانى الطارئة ، فإن الألفاظ المفردة تؤدى معانيها إلى ذهن السامع بإحضارها فيه إن سبق منه إدراكها لعلمه بالوضع (قوله شيء من تأثيراتها) من إما تبعيضية فالمصدر بمعنى المفعول : أى أثر من آثارها ، وإما ابتدائية : أى أثر ناشئ من تأثيراتها (قوله إغفالا عن سمة الإعراب) أى خالية عنها جمع غفل ، يقال أرض غفل : ليس بها أثر عمارة ، وفلاة غفل : لاعلم بها ، ودابة غفل : لاسمة عليها (قوله ركبت شططا) أى تجاوزا عن حد اللغة وبعدا عنه (قوله كما وقع) ما كافة وفاعل وقع ضمير يرجع إلى أنها حروف والتشبيه فى مضمون الجملتين ، وقد تجعل ما موصولة أو موصوفة : أى هلازعمت بها زعما مثل الزعم الذى وقع أو مثل زعم وقع (قوله قد استوضحت) ذكر لااستيضاح وعبر عن الدليل الذى أسند إليه علمه بالبرهان ووصفه بالنير ، وأكد كونها أسماء بقوله غير حروف مبالغة فى تيقنه بذلك وزوال الشبهة عنه بالكلية ، ثم رتب عليه قوله فعلمت ، وأيده بأنهم قد تسامحوا مثل هذا التسامح فى مواضع أخر فاستعملوا الحرف فى معنى الكلمة إطلاقا للخاص على العام ، ولعل فائدة التسامح فى أسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى فى التعبير عنها بالحرف وإن اختلف معناه فيهما ، ويجوز أن يكون من باب إطلاق اسم المدلول على الدال ، وأما فى الظروف ونحوها من أسماء الإشارة وغيرها فللتنبيه على نوع قصور فيها عن مرتبة الأسماء الكاملة ومشابهتها للحروف (قوله وذلك) إشارة إلى البرهان النير ، استدل على اسمية هذه الألفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حد الحرف وبوجود علاقات الاسم فيها . ولما كان المقصود قطع توهم حرفيتها للاشتباه حكم هناك بأنها أسماء غير حروف ، واقتصر ههنا فى الحد على التصريح بما يميزها عن الحروف : أعنى الاستقلال ، ولم يصرح فيه بعدم الاقتران الذى يميزه عن الفعل بل رمز إليه سابقا بقوله لافصل فيما يرجع إلى

. . . .

دلالة فرس على الحيوان المخصوص لا فضل فيما يرجع إلى التسمية بين الدلالتين . ألا ترى أن الحرف مادل على معنى فى غيره ، وهذا كما ترى دالّ على معنى فى نفسه ؟ ولأنها متصرف فيها بالإمالة كقولك بَاتَا ، وبالتفخيم كقولك يا ها ، وبالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد والإضافة وجميع ما للأسماء المتصرفة. ثم إنى عثرت من جانب الخليل على نص فى ذلك . قال سيبويه : قال الخليل يوما وسأل أصحابه : كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التى فى لك والباء التى فى ضرب ؟ فقيل نقول ياكاف فقال إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف ، وقال أقول : كه به . وذكر أبو على فى كتاب الحجة فى يس : وإمالة يا أنهم قالوا يازيد فى النداء

التسمية بين الدلالتين وأورد فى العلامات ماهى خاصة للاسم إما مطلقا أو بالإضافة إلى الحرف (قوله ولأنها) إلى قوله (والإسناد) عطف على ماتقدم بحسب المعنى : أى هى أسماء لصدق حد الاسم عليها ولأنها متصرف فيها أو عطف على قوله إن قولك ألف بناء على أن ذلك إشارة إلى أنها أسماء : أى كونها أسماء ثابت لأن قولك ولأنها (قوله وبالتفخيم) اعترض عليه بأنه إن أراد به مايقابل الإمالة عما يدل عليه ذكره عقيبها فهو ليس مختصا بالاسم لامطلقا ولا بالإضافة إلى الحرف ، بل يجرى فى أخواته أيضا فلا استدلال به أصلا ، وإن أراد إمالة الألف نحو مخرج الواو فهى إنما تجرى فى الألف المنقلبة عنها . وأجيب بجريانها فى غير المنقلبة عن الواو أيضا كما سيجىء فى كهيعص من أن الحسن قرأ بضم الهاء والياء إذ بهذا الضم لاتنقلب الألف واوا بل يميل إليه هكذا قيل . والحق أن جريانها فى غير المنقلبة عنها لم يثبت ، وأما الضم المنقول عن الحسن فدلالته على قلب الألف واوا أظهر من دلالته على إمالتها إلى الواو كما فى الصلاة والزكاة . ويمكن أن يقال أراد بالتفخيم ضد الإمالة وإنما ذكره معها تحقيقا لشأنها وإيضاحا لها كيلا يتوهم من كثرة إمالتها أن هذه الألفاظ فى وضعها على صورة الإمالة وإردافه الحد بالعلامة وتعديده علامات مخصوصة تفصيلا وتعقيبه إياه إجمالا بذكر جميع مايثبت للأسماء المتصرفة من الخواص كالنسبة والتثنية ودخول الجر إنارة للبرهان فإنها براهين متعاضدة (قوله ثم إنى عثرت) أشار بثم إلى الترقى من مقام الاستدلال على كونها أسماء بالحد والعلامات إلى التمسك بالنص الوارد فيه من مقدم أصحاب العربية برواية من هو أعلى كعبا فيها كأنه قال : هناك نص يستغنى معه عن مؤنة ذلك البرهان وإن كان نيرا ، ومن قال البرهان النير صدق حد الاسم عليها ووجود علامات فيها وتصريح الأئمة الموثوق بهم بأنها أسماء فقد وقع عن درك لطائف افتنانه فى عبارته على مراحل . وفى لفظ الجانب تعظيم للخليل كما أن فى لفظ النص تعظيما لكلامه إشارة إلى علوّ درجته فى الكشف عن المطلوب (قوله وذكر أبو على) كما أتبع الحد بالعلامة أتبع كلام الخليل بكلام أبى على

قال محمود رحمه الله (وقد سأل الخليل أصحابه كيف ينطقون بالكاف الخ) قال أحمد رحمه الله : وسألهم أيضا كيف ينطقون بالقاف من يقبل ، فقالوا قاف كقولهم الأول ، فأجابهم كجوابه الأول ، وقال : أماأنا فأقول : أق فألحق رضى الله عنه أولا هاء السكت لأن الحرف المنطوق به متحرك ، وثانيا همزة الوصل لأنه ساكن .

فأمالوا ، وإن كان حرفا قال : فإذا كانوا قد أمالوا ما لايمال من الحروف من أجل الياء فلأن يميلوا الاسم الذى هو يس أجدر ، ألا ترى أن هذه الحروف أسماء لما يلفظ بها ؟ فإن قلت : من أى قبيل هى من الأسماء أمعربة أم مبنية ؟ قلت : بل هى أسماء معربة ، وإنما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الأسماء حيث لايمسها إعراب

وكتاب الحجة كتاب له فى توجيه القراءات وحججها وعللها (قوله قال) أى أبو على (فإذا كانوا) أى العرب ومن فى قوله من الحروف إن كانت بيانية كان المعنى أنهم أمالوا الحروف مع أنها من شأنها أن لاتمال ، وأراد بإمالة الحروف تعلق الإمالة بها فى الجملة كإمالتهم يا فى النداء ، وإن كانت تبعيضية كانت ما عبارة عن حرف النداء فى يا زيد ؛ والمعنى أنهم أمالوا هذه الكلمة التى هى بعض الحروف وحقها أن لاتمال : أى لكونها بعض الحروف ، فإن الإمالة لاتجرى فى الحروف إلا نادرا على التشبيه والإلحاق بغيره (قوله الاسم الذى هو ياسين) أى الذى هو «يا» من ياسين فإنه المقصود كما صرح به المصنف فى قوله ياسين وإمالة يا فقد حكم أبو على أن يا اسم ، ثم عمم الحكم فقال : ألا ترى أن هذه الحروف : أى ياسين وأخواتهما أسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بأنها أسماء فعلم أن إطلاق الحروف عليها تسامح على أحد الوجهين كما مر . قال بعض الشارحين : الاستشهاد فى قوله أسماء ، لا فى قوله الاسم الذى هو ياسين ، إذ ربما يتوهم أنه أراد به أن مجموع ياسين اسم للسورة ، لكن يعلم بالتأمل أنه لو أراد به ذلك لم يبق لقوله ألا ترى إلى قوله لما يلفظ بها معنى ، وأنت تعلم أن التوهم الذى يدفعه أوّل الكلام وآخره لاعبرة به فلا يقدح فى الاستشهاد ؟ قال أيضا : وكان الأولى أن يقول : الاسم الذى هو يا وكأنه حاول أن يصحح الإمالة على تقدير كون الفواتح أسماء السور ، فإن يا حينئذ جزء من الاسم ، وقد عرفت أن ذلك التقدير مناف لقوله ألا ترى كما اعترف به هذا القائل ، فلا وجه لاعتباره لا وحده ولا مع غيره (قوله لما يلفظ بها) أى للحروف الملفوظة ، يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد ، فالضمير فى بها راجع إلى ما والظرف قائم مقام الفاعل ، وما يلفظ بها كناية عن حروف المبانى ، فإنها هى الملفوظة حقيقة فى تراكيب الكلام ومفرداته ، لأن التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه على وضع معين وهيئة مخصوصة . وقيل فى يلفظ ضمير ما وضمير بها لهذه الحروف أى مايصير ملفوظا بهذه الحروف أعنى مسمياتها التى يعبر عنها بتلك الأسامى ، ولا يجوز رجوعه إلى ما لفساد المعنى ، إذ ليست هذه الألفاظ أسماء لما يلفظ بها فى الجملة بل للملفوظات بعينها ، وفيه مخالفة الاستعمال المشهور من أن الباء صلة وأن الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل ألفاظ مخصوصة ملفوظة بألفاظ أخر هى أسماؤها ومنشؤه الغفول عن وجه الكناية (قوله من أى قبيل هى) أجمل فى السؤال أوّلا ثم فصل بقوله أمعربة أم مبنية ، وأتى فى الجواب بحرف الإضراب تنبيها على أنه بحث فيه دقة وغموض وشائبة ريبة ، وقد سبق منا كلام فى نظيره . لايقال : قد علم أن هذه الأسماء إذا وليتها العوامل أدركها الإعراب فقد علم أنها معربة ، فالسؤال مستدرك . لأنا نقول : المعرب يطلق على معنيين : أحدهما مفعول من أعربت الكلمة ، والثانى مايقابل المبنى اصطلاحا . والذى علم من قوله أدركها الإعراب أنها إذا دخلت عليها العوامل كانت معربة بالمعنى الأوّل ، والمقصود من السؤال والجواب أنها حال كونها معددة مفردة ساكنة الأعجاز معربة بالمعنى الثانى والعلم بالأوّل لايستلزم العلم بالثانى ، كيف وقد ذهب ابن الحاجب إلى أن هذه الأسماء وغيرها مبنية قبل التركيب ، على أنه لو

. . . .

لفقد مقتضيه وموجبه . والدليل على أن سكونها وقف وليس ببناء أنها لو بنيت لحذى بها حذو كيف وأين

استلزم لم يكن استدراك أيضا إذ قد بينه قصدا بعد ماعلم ضمنا وقرن بها احتجاجا يزيل منها شبهة البناء . واعلم أن المصنف وجمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الأسماء فى مناسبة مالا تمكن له ، وسموا الأسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة ، وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء . قالوا : والدليل على أن سكونها وقف أن العرب جوّزت فى الأسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمر ، وصاد قاف ، ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما فى سائر الأسماء المبنية نحو كيف وأخواتها . فإن قلت : ربما عددت الأسماء ساكنة الأعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف . قلت . هى قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت متفاصلة أو متواصلة ، فإن الوقف قطع الكلمة عما بعدها إما لضرورة التنفس أو لتحسين اللفظ أو لعدم مايوجب الوصلة من التركيب وليس فيها قبله مايوجب الوصلة ، فالمتواصلة منها فى نية الوقف فتكون ساكنة ، بخلاف كيف وأين وحيث وجير إذا عددت وصلا فإن حركاتها لكونها لازمة لاتزول إلا بوجود الوقف حقيقة . ونقل عن ابن مالك أنه قال : رأى من جعل الاسم قبل التركيب معربا حكما لايبعد عن الصواب ، إذ لو كان مبنيا لم يسكن وصلا فى التعديد إذ لم يرد مبنى كذلك ، فهؤلاء قد اكتفوا فى كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الإعراب ولم يشترطوا وجود مقتضيه ، وعرفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل فى أوله وأرادوا ما يمكن فيه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل أو كان من شأنه ذلك إما قريبا كما إذا وقع فى التركيب ولم يعرب ، وإما بعيدا كما إذا وقع فى التعديد . ومن اشترط فى المعرب وجود المقتضى فقد اعتبر الاتصاف بالفعل والقريب منه ولا مشاحة فى الاصطلاحات ، إلا أن ما آثره المصنف أولى لأن المذهب الآخر يحتاج فيه إلى الفرق بين سببى البناء أعنى عدم المقتضى ووجود المانع بتجويز التقاء الساكنين مع الأول دون الثانى وهو تحكم لجواز عكسه . وقد يدفع بأن تلك الأسماء قد استمرّ لها السكون قبل التركيب فأشبهت الموقوف فاغتفر فيها ماجاز فيه . لايقال : البناء للمناسبة عارض بعد التركيب كالإعراب وكان بالحركة أولى تنبيها على تخالفهما كتخالف الإعراب والبناء . لأنا نقول : المناسبة حاصلة قبل التركيب أيضا . قال رحمه الله تعالى ومما يؤيد مذهب الجمهور أنك لاتفرق بين زيد وعمرو وبين هؤلاء وأين فى إيجاب السكون قبل التركيب ، ولا شك أن سكون الأخيرين وقف لأنهما مبنيان على الحركة ، فكذا سكون الأولين . لايقال : هما قبل التركيب مبنيان على السكون لعدم المقتضى للإعراب وبعده على الحركة لوجود المانع . لأنا نقول : قد عرفت أن وجود المانع : أى المناسبة مع مبنى الأصل مستمرّ وسبب مستقل ، فإسناد البناء إليه فى وقت دون وقت آخر ترجيح بلا مرجح . والقول بأن البناء للمانع إنما يعتبر مع وجود المقتضى لايناسب مقتضى عرف اللغة ، وسيأتى زيادة تأييد فى آل عمران إن شاء الله تعالى (قوله لحذى بهذا) قيل المشهور فى كتب اللغة : حذوت النعل بالنعل : إذا قدرتها بها ، فينبغى أن يقال حذيت بكيف وأين وهؤلاء حذوا بإدخال الباء عليها لأنها مقدر بها . واختار بعضهم أنه من باب القلب وأدخل الباء فى المقدر أمنا من اللبس فانقلب الضمير المستتر بارزا وسقط الباء وأضيف المصدر إلى المقدر بها . ومال جماعة إلى أن الفعل المتعدى نزل منزلة اللازم ثم عدى بالباء وكأنه قيل قدرت تقدير كيف :

. . . .

وهؤلاء ولم يقل « ص ق ن » مجموعا فيها بين الساكنين . فإن قلت : فلم لفظ المتهجى بما آخره ألف منها مقصورا ، فلما أعرب مدّ فقال : هذه باء وياء وهاء ، وذلك يخيل أن وزانها وزان قولك لامقصورة ، فإذا جعلتها اسما مددت فقلت كتبت لاء . قلت : هذا التخيل يضمحل بما لخصته من الدليل . والسبب فى أن قصرت متهجاه ومدّت حين مسها الإعراب أن حال التهجى خليقة بالأخف الأوجز واستعمالها فيه أكثر . فإن قلت : قد تبين أنها أسماء حروف المعجم

والثانى أضعف من الأوّل . وقيل هو من قولهم : حذا الولد حذو والده : إذا اتبع أثره وسار سيرته ، على أن حذوا إما ظرف : أى سلك طريقته ، وإما مصدر مضاف إلى المفعول : أى اتبع والده اتباعا ، وإما مفعول به : أى اتبع سيرته كقوله تعالى ـ اتبعوا ملة إبراهيم ـ والباء للتعدية : أى لجعلت تابعة لكيف سالكة مسلكها فى البناء على الحركة . والأظهر أن يقال بالتضمين : أى لذهب بها محذوّة حذو كيف : أى مقدرة تقديرها ، ومن نظائره مايقولون لامحذوّ بها حذوان (قوله فلم لفظ بها المتهجى) يريد أن ماذكرتم من أنها أسماء معربة وأن سكون أعجازها وقف ينافى كونها مقصورة تارة وممدودة أخرى ، فإن ذلك يخيل أن طريقة هذه الألفاظ فى قصرها ومدها طريقة قولك لامقصورة حرف وممدودة اسم فتكون حالة التهجى حروفا ، وإنما قال : يخيل لأن المشاركة فى بعض الأحوال تتصوّر مع المخالفة فى الحقيقة ، ولأن هذه المخالفة مختصة ببعض تلك الأسماء (قوله كتبت لا) من ذلك قوله :

كأنك فى الكتاب وجدت لاء محرمة عليـــك فلا تحل

وقوله فى مدح النبيّ صلى الله عليه وسلم وآله :

ما قال لا قط إلا فى تشهده لولا التشهد لم تسمع له لاء

فالممدود اسم للمقصور وليس من قبيل كون اللفظ علما لنفسه ، بل من باب اشتمال الاسم على المسمى كأسماء الحروف ، وفى قوله فإذا جعلتها اسما مددت إشارة إلى أن المقصورة ليست اسما سواء أريد بها لفظها كما فى قوله : « ما قال لا » أو معناها ، وفى ذلك تقوية لما شيدنا أركانه فليكن على ذكرك (قوله متهجاة) أى متهجى مسمياتها فحذف المضاف واستتر المضاف إليه فى الصفة من تهجيت الحروف : عددتها بأسمائها وقد ذكرناه . وقيل أى معددة تعديدا غير مركبة تركيبا أو المراد متهجى بها فحذف الجار واستكن الضمير (قوله أن حال التهجى خليقة بالأخف) لأن التهجى إنما يكون غالبا لتعليم المبتدى ، ولأن استعمال هذه الأسماء فى التهجى أكثر فناسب الأخف الأوجز : أى المقصور ، وإنما وقعت فى الفواتح مقصورة لأنها على نمط التعدية أو مأخوذة منه (قوله قد تبين أنها أسماء) حقق أولا معانى هذه الألفاظ لغة وما يتعلق بها ، ثم شرع يبين وجه وقوعها على هذه الصورة أى على صورة الهجاء والتعديد فواتح للسور من القرآن ، وإنما كرّر ذكر ماتبين تلخيصا لما تقرر وضبط المحصول ماقرر (قوله لحروف المعجم) قال الجوهرى : العجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان ، تقول أعجمت الحرف

. . . .

وأنها من قبيل المعربة وأن سكون أعجازها عند الهجاء لأجل الوقف، فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح للسور . قلت : فيه أوجه : أحدها وعليه إطباق الأكثر أنها أسماء السور ، وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذى كسره على ذكرها فى حد مالا ينصرف بباب أسماء السور ، وهى فى ذلك على ضربين : أحدهما مالا يتأتى فيه إعراب نحو كهيعص والمر . والثانى مايتأتى فيه الإعراب، وهو إما إن يكون اسما فردا كص وق ون ، أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فإنها موازنة لقابيل وهابيل، وكذلك طسم يتأتى فيها أن تفتح نونها وتصير ميم مضمومة إلى طس فيجعلا اسما واحدا كدارا بجرد ، فالنوع الأوّل محكى ليس إلا . وأما النوع الثانى فسائغ فيه الأمران : الإعراب والحكاية .

وعجمته مشددا ، ولا تقول عجمته مخففا . ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يخص أكثرها بالنقط من بين سائر حروف الأمم ومعناه حروف الخط المعجم، كما تقول مسجد الجامع وصلاة الأولى . وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الإعجام كالمدخل والمخرج : أى من شأن هذه الحروف أن تعجم : أى تنقط . ونقل الأزهرى عن الليث أن الحروف المقطعة سميت معجمة لأنها أعجمية : أى لا بيان لها وإن كانت أصلا للكلم كلها . وأما كتاب معجم فمعناه منقط لتبين عجمته ، فتكون الهمزة للسلب ولا اعتماد على مانقله . وقيل حقيقة ،أعجمت الحرف : أزلت عجمته بنقطه ، فالمعنى حروف الإعجام: أى إزالة العجمة (قوله وقد ترجم) أى لقب وسمى ، وأصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر (كسره على ذكرها) أى رتبه وجعله مشتملا عليها ، يقال كسر الطائر جناحيه : أى ضمها للوقوع (فى حد مالا ينصرف) أى فى بحثه وبيانه وكثيرا مايستعمله سيبويه بهذا المعنى (قوله وهى فى ذلك) أى فى كونها أسماء السور ، وإنما اعتبر هذا القيد لأنها من حيث هى أسماء للحروف مفردات يتأتى الإعراب فى كل واحد منها (قوله أن تفتح نونها) فتصير طاسين بمنزلة اسم واحد كهابيل ثم تركب مع اسم آخر وهو ميم ونظيره دارا بجرد علم بلدة بفارس فإنه معرّب دارابكرد فهو مركب من كلمتين : إحداهما دارا اسم ملك بناها ، والثانية بكرد . وقيل هو معرب دار أب كرد فتكون ثلاث كلمات فى العجمية لأن دارا أب معناه : دارا أب ، سمى بذلك لأنه وجد فى الماء وصار بالعلمية اسما واحدا فضمت إليه كلمة أخرى وجعلت كبعلبك ، وعلى هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم فإنه فى التحقيق مركب من ثلاث كلمات ، وقد وجد فى نسخة المصنف درا بجرد بلا ألف بعد الدال وأنه سهو من طغيان القلم ، وإلا فات المقصود من إثبات موازن له فى كلامهم (قوله وأما النوع الثانى فسائغ فيه الأمران الإعراب والحكاية) قيل الحكاية فى الأعلام إنما تجرى فى الجمل كتابط شرا لرعاية صورها المنبئة عن أسباب نقلت لأجلها ، وفى الألفاظ التى وقعت أعلاما لأنفسها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ المجانسة مع المسمى والإشعار بأنها ليست منقولة عن الأصل بالكلية ، وأما فى غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا أو مركبا إضافيا أو مزجيا . أو لاترى أن ضرب مجردا عن الضمير إذا سمى به رجل لم يكن محكيا ؟ وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغى أن يتعين فيه الإعراب ولا تسوغ فيه الحكاية . وأما النوع الأوّل فلما لم يمكن فيه الإعراب أصلا وجب أن يحكى ضرورة ولا ضرورة فى النوع الثانى

. . . .

قال قاتل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن أوفى العنسى :

يذكرنى حاميم والرمح شاجر   فهلا تلا حاميم قبل التقدم

فأعرب حاميم ومنعها الصرف ، وهكذا كل ما أعرب من أخواتها لاجتماع سببى منع الصرف فيها وهما العلمية

وهكذا تقول فى النوع الأوّل . وأجيب بأن أسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الأعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وماعداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جوّزت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على أن فيها شمة من ملاحظة الأصل لأن مسمياتها مركبة من مدلولاتها الأصلية أعنى الحروف المبسوطة ، والمقصود من التسمية بها الإيقاظ وقرع العصا ، فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الأسماء حال كونها أعلاما للسور ، فلو سمى مثلا رجل بصاد أوسورة بالفاتحة لم تجز الحكاية . قال رحمه الله تعالى : ومما شهد لهذه الأسماء بصحة الحكاية أسماء الأصوات المحكية ، فإنها لما غلب استعمالها مفردة حكيت على حالها من حركة أو سكون إذا وقعت مركبة ، إلا أن تلك مبنية وهذه موقوفة ، وفيه بحث ، لأن غاق إذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا . وأما فى قولك : غاق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذلك حكى بناؤه (قوله محمد بن طلحة) هو طلحة بن عبيد الله القرشي يتصل نسبه بالأب السابع من آباء النبىّ صلى الله عليه وآله ، أعنى مرتين كعب لقب بالسجاد ، أمره أبوه يوم الجمل أن يتقدم للقتال فنثل درعه بين رجليه ، وكلما حمل عليه رجل قال : نشدتك بحمٓ يريد بما فى حمعسق من قوله تعالى ـ قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى ـ ويظهر من ذلك أنه من القرابة الذين وجبت محبتهم وكفّ الأذى عنهم . وقيل كان شعار حزب الحق فى ذلك اليوم حمٓ لتلك الآية ، وكان محمد يدّعى بذلك أنه ليس من حزب المخالفين ، فلما قتله العنسى أنشأ مفتخرا :

وأشعث قوّام بآيات ربه   قليل الكرى فيما ترى العين مسلم

شككت له بالرمح جيب قميصه   فخرّ صريعا لليدين وللفم

على غير شىء غير أن ليس تابعا   عليا ومن لايتبع الحق يظلم

يذكرنى حاميم البيت . ويروى أن عليا رضى الله عنه لما رآه بين القتلى استرجع وقال : إن كان لشابا صالحا ، ثم قعد كئيبا : أى ربّ أشعث ، وشككت : أى شققت . وقوله على غير شىء يتعلق بشككت : أى خرقت جيب قميصه بلا سبب ، وغير أن نصب على الاستثناء من شىء لعمومه بالنفى ، وجاز أن يجعل بدلا عن محله : أى لم يوجد شىء من الأسباب غير هذا إلا أنه فتح للبناء والرمح شاجر : أى طاعن : أى ذو طعن من شجرته بالرمح طعنته ، وقيل أى مختلف ، من شجر الرمح اختلف ، والتشاجر التخاصم ، وكل شىء دخل بعضه فى بعض فقد تشاجر . ومعنى قوله : فهلا تلا حاميم ، على الأوّل أنه تلاها بعد تقدمى إليه لطعنه ، وعلى الثانى هلا تلاها قبل تقدمه إلى الحرب وتردد الرماح وعمل بها ليرتدع عن محاربة العترة الطاهرة فسلم إذ ذاك عن طعنى . وقوله يظلم :

. . . .

والتأنيث . والحكاية أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى كقولك : دعني من تمرتان ، وبدأت بالحمد لله ، وقرأت : سورة أنزلناها ـ قال :

وجدنا فى كتاب بنى تميم   أحقُّ الخيل بالركض المعار

وقال ذو الرمة :   سمعتُ الناسُ ينتجعون غيثا   فقلت لصيدح انتجعى بلالا

وقال آخر :   تنادوا بالرحيلُ غداً وفى   ترحالهم نفسى

أي يجازى بظلمه ، فإن عدم اتباع الحق ظلم (قوله أن تجيء بالقول) أى باللفظ مفردا كان أو مركبا وقد مثل بها وكثر الأمثلة تقريرا للحكاية وأنها باب مطرد فى نوعى الجمل والمفردات معلوم من اللغة بالاستقراء ، فأمكن إجراؤها فى أسماء الحروف إذا جعلت أعلاما للسور وإن لم تكن مسموعة فيها بخصوصها (قوله دعني من تمرتان) فى جواب : ألك تمرتان ؟ أو أيكفيك تمرتان ؟ أو ما أشبههما ، ومعناه : دعني من هذا الحديث ، ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى (قوله أحق الخيل بالركض المعار) هذه جملة محكية وقعت مفعول وجدنا الأوّل . وقيل هى من باب الإلغاء مع كون الفعل مقدما أو بتقدير اللام المعلقة أو ضمير الشأن . وردّ بشذوذها وبأن تقييد الوجدان بالظرف ، أعنى فى كتاب بنى تميم يدفعها ، فإن المكتوب فيه هو العبارة ، وإن كانت لأداء المعنى فهو قرينة للحكاية . والمعار بالعين المهملة من عار الفرس : إذا ذهب يمينا وشمالا مرحا ونشاطا وأعاره صاحبه ، والموجود فى كتاب بنى تميم :

أعيروا خيلكم ثم اركضوها   أحق الخيل بالركض المعار

وإنما كان أحق لأنه إذا أعير تهيأ وارتاح للعدو . وقال أبو عبيدة : ومن الناس من يعتقد أنه من العارية وهو خطأ روى المغار بالغين المعجمة وفسر بالمضمر من أغرت الحبل : فتلته فتلا محكما ، فقيل صدره على هذه الرواية أغيروا بالغين المعجمة أيضا . وقيل بالمهملة كما فى الأولى على معنى ضمروها بترديدها من عار يعير : إذا ذهب وجاء (قوله سمعت الناس ينتجعون غيثا) جملة من مبتدأ وخبر وقعت مفعول سمعت فحكيت على حالها : أى سمعت هذا الحديث كأنه يقول : أطبق الناس على انتجاع الغيث واشتهروا به وأخبر عنهم بذلك فسمعته فخالفتهم واخترت الممدوح بدلا عنه ، فالحكاية أبلغ من أن ينصب الناس على أنه من قبيل سمعت زيدا يقول بناء على تضمين الانتجاع معنى القول : أى يسألونه ويطلبون منه لفوات الاشتهار واستفاضة الأخبار بسمعتهم ، وربما يقال : إدراك العين وإن كان ادعاء أقوى من إدراك الخبر . والنجعة بالضم : طلب الكلأ فى موضع ، يقال : انتجعت فلانا ، إذا أتيته تطلب معروفه . وصيدح علم ناقته . وبلال هو ابن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى قاضى البصرة ممدوح ذى الرمة كان جوادا فياضا (قوله تنادوا بالرحيل) الرحيل مرفوع بالابتداء وخبره غدا : أى حاصل فيه كقولك الصلح يوم الجمعة : أى تنادوا بهذه الجملة . وروى منصوبا على أنه مصدر : أى ارحلوا الرحيل ، أو مفعول به : أى الزموه ، فحكى الرفع والنصب بعد الباء . وأما إذا روى مجرورا فلا حكاية فيه (قوله وفى ترحالهم نفسى) أى هلاكها فجعل ترحالهم ظرفا له مبالغة . وقيل جعل نفسه وروحه فى ترحالهم فإذا

. . . .

وروى منصوبا ومجرورا . ويقول أهل الحجاز فى استعلام من يقول رأيت زيدا من زيدا . وقال سيبويه : سمعت من العرب : لا من أين نافق . فإن قلت : فما وجه قراءة من قرأ «صَ وقَ ونَ» مفتوحات ؟ قلت : الأوجه أن يقال ذاك نصب وليس بفتح ، وإنما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ماذكرت وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكر : وقد أجاز سيبويه مثل ذلك فى حمَ وطسَ ويسَ لو قرئ به . وحكى أبو سعيد السيرافى أن بعضهم قرأ يسَ ، ويجوز أن يقال : حركت لالتقاء الساكنين ، كما قرأ من قرأ ـولا الضالين ـ فإن قلت : هلا زعمت أنها مقسم بها

ارتحلوا وفارقوا فارقته . وقيل أراد بنفسه محبوبه (قوله لا من أين يافق) أى لا تسألنى هذا السؤال فإن هناك ماهو أهم منه ، فحكى كلام السائل وأدخل عليه لا ، ولولا الحكاية لم يكن لدخولها وجه صحة (قوله فما وجه) جاء بالفاء لإنكار ماعلم سابقا من أن النوع الثانى جاز فيه الإعراب والحكاية يعنى أين الإعراب فى هذه القراءة ولا عامل يقتضيه ؟ وأين الحكاية وحقها السكون ولا سكون ههنا ؟ فهى تدل على أنها مبنية محذوّ بها حذو أين وكيف فى بنائها على الفتح . أجاب أوّلا بالإعراب وتقدير العامل مع منع الصرف ، وثانيا بالحكاية إلا أنها حركت للجد فى الهرب من التقاء الساكنين وإن كان مغتفرا فى الوقف اغتفاره إذا كان على حده ، فقوله ويجوز أن يقال مقابل لقوله الأوجه أن يقال ذلك نصب وليس بفتح ، وإنما جعله أوجه لأن الجد فى الهرب لغة قليلة ، وأيضا تحريك الساكن بالكسر أولى . وقيل السؤال نشأ من قوله بل هى أسماء معربة : أى كيف تكون كذلك وقد برزت هذه الفواتح فى صورة المبنى حيث حركت فتحا بلا تنوين وفيه بعد عن سياق الكلام (قوله هلا زعمت) أراد أن

قال محمود رحمه الله (فإن قلت فما وجه قراءة من قرأ « صَ وقَ ونَ » مفتوحات الخ) قال أحمد رحمه الله تعالى : كلامه على الوجه الأول يوجب كونها معربة ، وعلى الوجه الثانى يحتمل أن يكون أراد أن الفتحة لالتقاء الساكنين نشأت عن سكون الحكاية ، فإنها إنما تحكى ساكنة مجردة من سمة الإعراب فلا تكون الحركة إذا إعرابا ، إذ لا مقتضى له مع الحكاية ولا بناء إذ هى معربة عنده على هذا التقدير ، ويحتمل أن يكون أراد أنها مبنية فتكون الحركة مثلها فى أين وكيف حركة بناء ، والأول هو الظاهر من مراده إذ حتم قبل أنها معربة على أن سيبويه نص فى كتابه على ما أورده بلفظه . قال : وأما صَ فلا يحتاج إلى أن يجعل اسما أعجميا لأن وزنه فى كلامهم ، ولكنه يجوز أن يكون اسما للسورة فلا يصرف ، ويجوز أن يكون أيضا يسَ و صَ اسمين غير متمكنين فيلزمان الفتح كما ألزمت الأسماء غير المتمكنة للحركات نحو كيف وأين وحيث وأمس اه كلام سيبويه . وفيه رد على الزمخشرى رحمه الله فى حتمه أن تكون معربة وأن فتحتها نصب أو لالتقاء الساكنين العارض للحكاية على ماظهر من مقوله آنفا ، وسيأتى له أيضا مايدل على أنه لا يجوز بناؤها البتة . أقول بعد تسليم أن الأوّل هو الظاهر من مراده ، فما ذكره حكاية عن سيبويه غير وارد عليه لأنه اختار أحد الوجهين .

قال محمود رحمه الله (هلا زعمت أنها مقسم بها الخ) قال أحمد رحمه الله : وله البقاء على أنها منصوبة على القسم وجعل الواو عاطفة على مذهب الخليل وسيبويه فى أمثاله ، ويسلك حينئذ فى العطف سبيل :

وأنها نصبت نصب قولهم : نَعَمَ اللهَ لأفعلن ، وآيَ اللهَ لأفعلنّ على حذف حرف الجر وإعمال فعل القسم . وقال ذو الرمة * ألا ربّ مَنْ قلبى له اللهَ ناصح * وقال آخر * فذاك أمانةَ اللهِ الثّريد * قلت : إن القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما ، فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم واحد وقد استكرهوا ذلك. قال الخليل فى قوله عزّ وجلّ ـ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى ـ الواوان الأخريان

هناك وجها آخر فى الإعراب فهلا ادعيته ولم تركته مع رجحانه على ماذكرته ، فإن الإقسام بالسور تفخيما لها وإن لم يكن راجحا فلا أقل من المساواة (قوله ألا ربّ من قلبى له الله ناصح) وتمامه * ومن قلبه لى فى الظباء السوانح هو فى الحقيقة من عطف الصفة على الصفة : أى ربّ شخص قلبى له ناصح ، وقلبه لى فى الظباء السوانح . وإنما أعاد الموصوف مبالغة فى اتصافه بكل واحدة من الصفتين استقلالا كأنه يستحق أن يذكر ذاته مع كل منهما ، ونظيره تكرير الموصول فى قوله :

أما والذى أبكى وأضحك والذى أمات وأحيا والذى أمره الأمر

والمعنى : قلبى ناصح له يحبه ويألفه ، وقلبه نافر عنى نفور الظباء اللاتى تعرض وتمرّ مستوحشة ، من سنح لى سانح : أى عرض . وقيل معناه : وقلبه أيضا ناصح لى كالسانح من الظباء فإن العرب تتيمن به : وهو مايمرّ من مياسرك إلى ميامنك ، كما تتشاءم بالبارح : وهومايمرّ من ميامنك إلى مياسرك لأنه لايمكنك أن ترميه حتى ينحرف ، وهذا معنى مايقال : السانح ماولاك ميامنه من ظبى أوغيره ، والبارح ماولاك مياسره . وفى المثل : من لى بالسانح بعد البارح . نقل الأزهرى عن شمر أن العرب قد تتشاءم بالسانح والسنيح بمعناه ،وأنشد لعمرو بن قميئة :
* وأشأم طير الزاجرين سنيحها * قال رحمه الله تعالى : كأن السبب فى ذلك اختلاف تفسير السانح حيث قال : شمر هو ماولاك مياسره ، فينبغى أن تتيمن بالبارح إلا أنه لم ينقل ، فرجع المعنى حينئذ إلى أن قلبه ليس بناصح لى (قوله فذاك أمانة الله الثّريد) أوله * إذا ما الخبز تأدمه بلحم * أى الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بأن يسمى ثريد لامتعارف الجمهور من الخبز المكسور فى المرقة ونحوها (قوله قلت إن القرآن) تلخيص الجواب أن هذه الفواتح إن جعلت مقسما بها منصوبة بنزع الخافض واتصال الفعل إليها . فالواو فى القرآن بعد صاد وقاف ، وفى القلم بعد نون إما أن تكون للقسم أو للعطف ، لا سبيل إلى الأوّل لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد ، ولا إلى الثانى للمخالفة فى الإعراب ، لكن المصنف بنى الجواب على أن الواو للقسم فجزم بأنه يلزم اجتماع قسمين على شىء واحد وقال هو مستكره . ونقل عن الخليل نصا على استكراهه مع الإشارة إلى وجهيه ثم تعرّض لإبطال العطف (قوله قال الخليل) لما حكم أن الواوين الأخيرين ليستا للقسم بل للعطف سأله

---

*ولا سابق شيئا إذا كان جائيا * فإن المقسم به وإن كان منصوبا لأنه محل يعهد فيه الخبر فعطف بالجرّ رعاية لذلك العهد وههنا أولى بالصحة منه فى بيت زهير المذكور لأن انتصاب المقسم به إنما نشأ عن حذف حرف الجرّ الذى هو أصل فى القسم ، وانتصاب خبر ليس أصلا فى نفسه ليس ناشئا عن حذف ، غايته أن حرف الجرّ قد يصحب خبرها دخيلا

. . . .

ليستا بمنزلة الأولى ، ولكنهما الواوان اللتان تضمان الأسماء إلى الأسماء فى قولك : مررت بزيد وعمرو ، والأُولى بمنزلة الباء والتاء. قال سيبويه : قلت للخليل فلم لاتكون الأُخريان بمنزلة الأولى ؟ فقال : إنما أقسم بهذه الأشياء على شيء ، ولو كان انقضى قسمه بالأوّل على شيء لجاز أن يستعمل كلاما آخر فيكون كقولك : بالله لأفعلن ،

سيبويه عن ذلك فقال : إذا كانت الأولى بمنزلة الباء والتاء فلم لاتكون الأخريان كذلك ؟ فأجاب عنه . واستدل على أنهما للعطف بوجهين : الأول قوله إنما أقسم بهذه الأشياء الخ ، فقيل معناه أن المقسم عليه الذى هو جواب القسم إذا كان شيئا واحدا والمقسم به أشياء متعددة كان المقصود هناك قسما واحدا تشترك فيه تلك الأشياء ، وحينئذ لابد من أداة التشريك ليفهم المقصود على ماهو عليه ، ولو كان القسم متعددا يستقل كل واحد بجوابه لجاز أن لايدل على تشريك أصلا كما فى قوله : بالله لأفعلن بالله لأخرجن ، أما إذا اتحد المقسم عليه كقوله : وحقك وحق زيد لأفعلن ، فلا يقوى أن تجعل الواو الأخيرة للقسم دون العطف ، بل يستكره وذلك لقصور العبارة عما قصد من وحدة القسم واشتراكه بين المتعدد الذى وقع مقسما به بل لإيهامها خلافه من تعدد القسم واقتضاء كل واحد جوابا برأسه لكنه لايمتنع ، وإنما لم يمتنع لجواز أن يفهم المقصود بشواهد القرائن . وقيل معناه أنه أقسم بهذه الأشياء على شيء واحد ، فلو جعل الواوان الأخيرتان للقسم كان كل واحد قسما مستقلا بقصد مستأنف يقتضى ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بشرطه ، فيلزم الانتقال من كلام إلى آخر قبل إتمامه ، فإن القسم الأوّل إنما يتم بالمقسم عليه ، وقد فصل بينهما بالقسم الثانى فاقتضى القياس امتناعه ، إلا أن الثانى لما كان متوجها إلى ماتوجه إليه الأوّل لم يكن أجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الانتقال إليه والفصل به بين الأوّل وجوابه ، بل كان ضعيفا مستكرها ، ولو كان القسم الأول مقتضيا لجوابه مستوفيا حقه الذى هو المقسم عليه لم يكن هناك انتقال وفصل ، وجاز استعمال القسم الثانى على أنه كلام آخر عقيب تمام الأوّل كما فى صورة تعدد المقسم عليه . لايقال : إذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد جعل ذلك الجواب لأحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط ، واعتمد فى ذلك على القرينة ولم يستكره أصلا مع أن العبارة قاصرة فى بعضها عن تأدية ما أريد بها من اشتراك الجواب بينهما ، والفصل واقع بين أحدهما وجزائه فليكن الحال فى اجتماع القسمين على هذا المنوال . لأنا نقول : ثم ضرورة هى اختلاف القسم والشرط وتنافى جوابيهما فى الأحكام اللفظية دعت إلى ارتكاب ماذكر ، ولا ضرورة فى القسم المذكور فيستقبح فيه العدول عن الظاهر المستحسن ، أعنى جعل الواو عاطفة ليكون المجموع قسما واحدا على مقسم عليه واحد سواء اعتبر العطف أولا وتعلق الأقسام ثانيا أو بالعكس ، فلا يلزم قصور الدلالة عن المرام ، ولا فصل بين أجزاء الكلام ، وبذلك يندفع أيضا مايورد على المعنى الثانى وحده من حذف جواب القسم الأوّل ، فإنه أيضا عدول عن الظاهر بلا ضرورة تدعو إليه . الوجه الثانى فى أن الواوين

فمراعاة الأصل أجدر من مراعاة العارض فقد تحرر فى فتح ص وجهان : أحدهما أن يكون إعرابا وهو إما جرى على الوجه الذى أبداه الزمخشرى ، أو نصب على الوجه الذى نقلته عن سيبويه . ثانيهما أنه لا إعراب ولا بناء وهو عروضه على الوقف فى الحكاية .

. . . .

بالله لأخرجن اليوم؟ ولايقوى أن تقول : وحقك وحق زيد لأفعلن والواو الأخيرة واو قسم لايجوز إلا مستكرها.

للعطف لا للقسم . تقريره أن ثم والفاء قد يقعان موقع الواو فى مثل هذا التركيب ، أعنى أن يكون المقسم عليه متحدا مع تعدد فى المقسم به كقولك: وحياتى ثم حياتك لأفعلن ، وقوله تعالى ـ والصافات صفا فالزاجرات زجرا ـ ولا يتفاوت المعنى إلا بما يفيده هذان الحرفان من التراخى والتعقيب الزائدين على معنى الواو ، فكما أن ثم والفاء للعطف والتشريك دون القسم كذلك الواو . فإن قلت : المقصود من نقله كلام الخليل أن يستدل على أن الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد مستكره وقد تم بالوجه الأول فلا فائدة فى نقل الثانى إذ لاتعلق له بحديث الاستكراه . قلت : هو تتميم لما نقله عنه أولا ، وفيه تمهيد لذكر العطف كأنه قال : لو كانت تلك الفواتح مقسما بها منصوبة لكانت الواو بعدها للعطف قياسا على النظائر ، لكنه متعذر للمخالفة فى الإعراب : وأيضا لظهور العطف مدخل فى استقباح تعدد القسم على شىء واحد كما عرفت . لايقال : التخالف فى الإعراب لايمنع العطف لجواز أن يكون على توهم الجر فى المعطوف عليه إضمار الجار كقولك لست مدرك مامضى ولا سابق . لأنا نقول : هذا التوهم إنما يعتبر فيما كثر وجوده كالباء فى خبر ليس . وأما إضمار الجار فى القسم فقليل جدا ، فلا عبرة بتوهمه بل هو أشد استكراها . وقد يجاب بأن الجار فى البيت مفروض لامقدر ، وحين فرض فرض عاملا فى المعطوف عليه وفيما نحن بصدده مقدر وقد عزل عن العمل فى الأقرب فلا يحسن إعماله فى الأبعد . واعترض على قول الخليل بأن الواو فى ـ والنهار إذا تجلى ـ إن كانت عاطفة لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين ، فإن الليل مجرور بواو القسم ، وإذا يغشى منصوب بفعله وقد عطف النهار ، وإذا تجلى عليه بعاطف واحد . وأجاب عنه المصنف بأن واو القسم يطرح معها إبراز الفعل اطراحا كليا ، بخلاف الباء حيث أبرز معها الفعل وأضمر ، فالواو نائبة مناب الفعل والباء معا وسدت مسدهما فصارت كأنها هى العاملة جرا ونصبا فى الليل والظرف ، فالعطف حينئذ على معمولى عامل واحد كقولك : ضرب زيد عمرا وبكر خالدا . ورد بعدم اطراده فيما إذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى ـ فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس ـ فإن الصبح معطوف على الليل المجرور بالباء ، وإذا تنفس معطوف على إذا عسعس المنصوب بالفعل ، وههنا إشكال آخر وهو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق ، إذ ليس المعنى فى القسمين على أنه أقسم بالليل وقت غشيانه أو عسعسته والصبح وقت تنفسه ، وهو لازم سواء جعل الظرف مفعولا لفعل القسم أوالواو القائمة مقامه وجعل الظرف حالا كما اختاره ابن الحاجب لايدفعه فإن الحال قيد للفعل أيضا . والأولى أن يجعل إذا اسما بدلا : أى أقسم بالليل بوقت غشيانه وبالنهار بوقت تجليه وبالصبح بوقت تنفسه ، أو يجعل ظرفا ويقدر مضاف قبل الليل : أى وعظمة الليل وقت غشيانه ، فالمضاف المقدر هو العامل خفضا ونصبا فيندفع الإشكالان معا ، وتقدير الغشيان وإن كان دافعا لهما إلا أنه لايجدى طائلا بحسب المعنى (قوله والواو الأخيرة واو قسم) جملة حالية عاملها تقول ، وقوله (لايجوز إلا مستكرها) بيان وتأكيد لقوله لايقوى . وقوله هذا فصل بين كلامى الخليل والمصنف معناه : مضى هذا أو خذ هذا أو هذا كما ذكرت . وجعله إشارة إلى الواو صفة لها أو بدلا منها يؤدى إلى ترك الفصل الذى هو أليق بسياق

قال : وتقول وحياتى ثم حياتك لأفعلن ، فثم ههنا بمنزلة الواو . هذا ولا سبيل فيما نحن بصدده إلى أن تجعل الواو للعطف لمخالفة الثانى الأول فى الإعراب . فإن قلت : فقدّرها مجرورة بإضمار الباء القسمية لا بحذفها ، فقد جاء عنهم : الله لأفعلن مجرورا ، ونظيره قولهم : لاه أبوك ، غير أنها فتحت فى موضع الجر لكونها غير مصروفة ،

كلامه ، على أن الأنسب حينئذ أن يقال هذه ليناسب قوله الواو الأخيرة (قوله فقدرها مجرورة) أى إذا كان المانع من كون تلك الفواتح مقسما بها جعلها منصوبة إذ بذلك يخالف إعرابها إعراب مابعدها ، فامتنع العطف ولزم الجمع بين القسمين على مقسم عليه واحد ، إذ بامتناع العطف يتعين القسم المستكره فأزال هذا المانع ، وقدرها مجرورة بإضمار الجار واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير إلى نحو ما أشرت إليه بضم التاء على التكلم كما فى النسخ المعوّل عليها فما أشرت إليه عبارة عن كونها مقسما بها منصوبة فإنه الذى أشار إليه السائل ولام على تركه ذكره بقوله هلا زعمت ونحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة ، يعنى إذا لم يتم لك المصير إلى ماطلبنا منك أوّلا لمانع فى طريقه فاختر طريقة أخرى ليتم لك المصير إلى نظيره المشارك له فيما هو المقصود الأصلى ، أعنى كونها مقسما بها ، فإن هذا النظير أيضا وجه من الإعراب مغاير لكونها منصوبة بتقدير اذكر . وقرأه بعض المتأخرين بفتح التاء على الخطاب كما وقع فى بعض النسخ ، وفسر ما أشرت إليه بعدم الجمع بين القسمين وهو منظور فيه . أما أوّلا فلأن المفهوم من قوله حتى يستتب لك المصير إلى نحو ما أشرت إليه أن هناك مطلوبا لم يستتب المصير إليه لمانع وإذا اختير ماذكره ههنا زال المانع واستتبّ له المصير إلى ماهو نحوه وقائم مقامه . وعدم الجمع بين القسمين ليس أمرا مطلوبا بهذه الصفة عرض له مانع من المصير إليه ، بل هو عدم مانع فى طريق المطلوب ، وهذا مما لا يشتبه على من له فى معرفة التراكيب ونقد المعانى قدم راسخ وضرس قاطع . وأما ثانيا فلأن لفظة نحو لا يبقى لها على هذا التفسير معنى أصلا كما لا يخفى على من له أدنى مسكة ، وحملها على الكناية كما فى مثلك لا يبخل مما لا يلتفت إليه . وأما ثالثا فلأن قوله ويعضده مارووا عن ابن عباس رضى الله عنهما ينافيه ، فإن المروىّ عنه لا يعضد عدم الجمع بين القسمين بل لا تعلق له بذلك إنما يعضد كونها مقسما بها . لا يقال : لعله يحمل لفظة نحو على العطف كما يظهر من كلام غيره . لأنا نقول : فحينئذ يصير المعنى واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير إلى العطف ، وذلك مما يعدّ لغوا . وأيضا يدفعه الوجه الأوّل لأن العطف ليس مطلوبا ههنا بل وسيلة إليه وكذا الوجه الثالث ، فإن قول ابن عباس أقسم الله بهذه الحروف لا يتعلق بالعطف وتأييده أصلا على أن لفظة نحو إنما تطلق على المشابه ، والعطف مستلزم لعدم الجمع بين القسمين ههنا لا مشابه له (قوله بإضمار الباء) خصها بالإضمار دون الواو والتاء لأصالتها فى القسم وكثرة استعمالها فيه . وقوله لا بحذفها إشارة إلى أن المضمر يبقى أثره دون المحذوف ، وقال هناك : وإنما نصب نصب قولهم نعم الله لأفعلن ، وقال ههنا فقد جاء عنهم : الله لأفعلن مجرورا تنبيها على كثرة النصب بحذف الجار وقلة الجرّ بإضماره (قوله لاه أبوك) أصله لله أبوك أضمرت الجارة وحذفت الزائدة المدغمة فى الأصلية لئلا يلزم الابتداء بالساكن . وقيل حذفت الأصلية لأن الزائدة مجتلبة لمعنى فهى بالإبقاء أولى ، وربما يقال حذفت الزائدة والأصلية معا وفتحت الجارة ، وحينئذ لا تكون نظيرا لما نحن فيه .

. . . .

واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير إلى نحو ما أشرت إليه . قلت : هذا لايبعد عن الصواب ، ويعضده ماورووا عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : أقسم الله بهذه الحروف . فإن قلت : فما وجه قراءة بعضهم ص و ق بالكسر ؟ قلت : وجهها ماذكرت من التحريك لالتقاء الساكنين ، والذى يبسط من عذر المحرك أن الوقف لما استمرّ بهذه الأسامى شاكلت لذلك ما اجتمع فى آخره ساكنان من المبنيات ، فعوملت تارة معاملة الآن وأخرى معاملة هؤلاء . فإن قلت : هلاّ تسوّغ لى فى المحكية مثل ماسوّغت لى فى المعربة من إرادة معنى القسم ؟ قلت :

ومعنى لله أبوك مدح وتعجب : أى هو لعظمته وغرابة شأنه مختص بالله الذى توجد بكمال قدرته عظائم الأمور العجيبة الشأن (قوله يستتب) أى يتم من التباب وهو الهلاك فإنه يتبع التمام ويردفه فكأن ماتم بطلبه ، ومنه :

* إذا تم أمر بدا نقصه * (قوله أقسم الله بهذه الحروف) قال الفاضل اليمنى : وذلك لشرفها لأنها مبانى كتب الله وأسمائه . ويرد عليه أنه يستلزم أن يكون لهذه الأسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد : أى مرادا بها حروف المبانى محل من الإعراب ، وقد نص المصنف على خلافه ، فالصواب عنده أن يحمل على الإقسام بهذه الكلمات حال كونها أعلاما للسور (قوله فما وجه قراءة بعضهم) أى ماذكرته فى قراءة الفتح من إضمار الجارّ مع كون الفواتح غير مصروفة لايتأتى فى قراءة الكسر ، ولا يمكن أيضا جعلها مصروفة لسكون وسطها وإلا لكانت منونة فما وجهها . أجاب بأن وجهها ماذكرناه على سبيل الاحتمال فى قراءة الفتح من التحريك للجد فى الهرب من التقاء الساكنين ، فإنه متعين فى هذه القراءة لا وجه لها غيره (قوله والذى يبسط من عذر المحرك) أى فتحا وكسرا ، وفى ذكر هذا البسط نوع تقوية لهذا الوجه ، أعنى التحريك للجد فى الهرب كيلا يتمسك بقراءة الكسر بل بالفتح أيضا ، على أن الأسماء قبل التركيب مبنية ، إذ لو كانت موقوفة لما حركت هذه الفواتح لالتقاء الساكنين فإنه مغتفر فى الوقف سائغ . وحاصل الاعتذار أن هذه الأسماء كثر استعمالها غير مركبة موقوفة ساكنة الأعجاز كأنها موضوعة على حالة لاتختلف ، فأشبهت بذلك تلك المبنيات التى يجتمع فى آخرها ساكنان لو بقيت على السكون فعوملت معاملتها ، فتارة حركت بالفتح طلبا للخفة كالآن ، وتارة حركت بالكسر على ماهو الأصل فى تحريك الساكن كهؤلاء (قوله هل تسوّغ لى فى المحكية) فى ذكر التسويغ إشعار بضعف إرادة معنى القسم

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : فما وجه قراءة بعضهم ص و ق بالكسر الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا تحقق لك مخالفته لما نقلته من نص سيبويه من أنها غير متمكنة ، ويدلك على أن فتحتها التى قال قبل إنها لالتقاء الساكنين فتحة بناء أنه إنما أراد السكون العارض فى الحكاية لا سكون البناء ، وهو مخالف لنص سيبويه كما نبهت عليه أيضا .

قال محمود رحمه الله (هل تسوّغ لى فى المحكية إرادة القسم كما سوّغت لى فى المعربة الخ) قال أحمد رحمه الله : وقد منع الزمخشرى أن يكون ص منصوبا على القسم لما تقدم ، وأجاز أن يكون حم فى الحديث المذكور منصوبة على القسم بخلاف « حم » فى القرآن فتلك يتعين أن يكون نصبها على إضمار الفعل أو مجرورة على القسم ، وأما النصب مع القسم فلا يجيزه إلا فى الحديث . والفرق عنده أن المانع من إجازته فى القرآن مجىء المعطوف بعده مخالفا له

. . . .

لا عليك فى ذلك ، وأن تقدر حرف القسم مضمرا فى نحو قوله عزّ وجلّ - حم ، والكتاب المبين - كأنه قيل أقسم بهذه السورة وبالكتاب المبين إنّا جعلناه . وأما قوله صلى الله عليه وسلم . « حم لاينصرون » فيصلح أن يقضى له

فى الفواتح ومن ثم قال : هذا لايبعد عن الصواب وإن أيده بالأثر وقوله لا عليك أيضا . والمراد بالمعربة ههنا ما أدركه الإعراب كصاد وقاف ونون مفتوحات إذا قدرت مجرورة بإضمار الباء وبالمحكية ما يقابلها فيندرج فيها مالا يتأتى فيه الإعراب كالمر ، فإنه محكىّ على السكون وجوبا وما يتأتى فيه ذلك ، لكنه لم يعرب بل حكى على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه كحم ، أو غير بالتحريك للجد فى الهرب كصاد وقاف ونون فى قراءة الكسر مطلقا وفى قراءة الفتح على وجه . والضابط أن المحكية ما سكن آخره أو تحرك لالتقاء الساكنين ، فمن فسرها بما ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة فى الآخر فقد زالت قدمه (قوله لا عليك فى ذلك) أى لا بأس عليك فى حمل المحكية على إرادة معنى القسم منها . وقوله وأن تقدر عطف على قوله ذلك ، يعنى إذا كان بعد المحكية مجرور مع الواو كقوله - حم والكتاب المبين - وجعلتها مقسما بها فقدّرها مجرورة المحل بإضمار حرف القسم لامنصوبة بحذفه ، وإلا امتنع العطف للتخالف ولزم الجمع بين القسمين على شىء واحد . وأما إذا لم يكن بعدها مجرور مع الواو كقوله صلى الله عليه وآله « حم لاينصرون » فلك إذا جعلتها مقسما بها أن تحكم لها بالنصب والجرّ جميعا على حذف الجار وإيصال الفعل وإضماره ، إذ لا محذور فى النصب حينئذ بل هو أولى لكثرته . قال رحمه الله تعالى : هذا التسويغ يختص بما يكون بعده قسم أومايصلح أن يكون جوابا للقسم . وأما نحو - الم ذلك الكتاب - و - الم الله - فلا تسويغ فيه . ومنهم من عمل على حذف جواب القسم نحو إنه لمعجز ، لكن اللفظ لما لم يكن صريحا فى القسم ليجعل دليلا على اقتضاء الجواب كان حذفه ضعيفا جدا ، والتعويل فى ذلك على أن كثيرا من الفواتح قد عطف عليه قسم أو ذكر معه ما يصلح أن يكون جوابا لايدفع ضعفه بل يصححه فى الجملة . وتمسك المصنف فى تجويز النصب والجرّ معا بقول النبى صلى الله عليه وآله « حم لاينصرون » دون نظم القرآن من نحو : الم ذلك الكتاب الخ ، لايخلو من إيماء إلى ما اختاره رحمه الله : أى التخصيص . وذكر فى الفائق أن « حم لاينصرون » كان شعار القوم يوم الأحزاب وفى ذلك إشارة إلى أن السور المصدر بها لفخامة شأنها حقيقة باستنزال نصرة المؤمنين وفلّ شوكة الكفار . قال وحم إما منصوب بفعل مضمر : أى قولوا حم ولا ينصرون استئناف كأنه قيل ماذا يكون إذا قلنا هذه الكلمة ؟ فقال لاينصرون . وإما قسم على حذف المضاف : أى وربّ حم أو منزل حم . ولا ينصرون جواب القسم ولم يتعرض فى الكشاف لتقدير المضاف إذ لا احتياج إليه لأن القسم بالفواتح أنفسها . وزعم بعضهم أن حم من أسماء الله تعالى : أى اللهم لاينصرون ، وتمسك بما ورد فى المروىّ عن علىّ عليه السلام : يا كهيعص يا حم

فى الإعراب ، إذ المعطوفات كلها مجرورة ، ويتعذر عنده القسم فى الثوانى خوفا من جمع قسمين على مقسم عليه واحد ، ولا كذلك الحديث فإنه لم يأت بعده ما يأباه ، فلذلك خص جواز هذا الوجه بالحديث . وأما على الوجه الذى أوضحته فيعم جواز ذلك القرآن والحديث جميعا .

. . . .

بالجرّ والنصب جميعا على حذف الجارّ وإضماره . فإن قلت : فما معنى تسمية السور بهذه الألفاظ خاصة ؟ قلت : كأن المعنى فى ذلك الإشعار بأن الفرقان ليس إلا كلماً عربيةً معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ كما قال عز من قائل ـ قرآنا عربيا ـ فإن قلت : فما بالها مكتوبة فى المصحف على صور الحروف أنفسها لا على صور أساميها

عسق . قال رحمه الله تعالى : هو وجه مستقل فى الفواتح كلها لكنه ضعيف ، لأن أسماءه تعالى تدل على معنى تعظيم وتنزيه وما أشبه ذلك علم ذلك بالاستقراء ، والفواتح لاتدل على شيء منها ، وأما الدعاء فعلى تأويل يارب أو يامنزل كما مر (قوله فما معنى تسمية السور) أى قد تحقق بما ذكرت وفصلت أنها أسماء السور ، فبين لنا وجه تسميتها بهذه الألفاظ دون غيرها مع تساويها فيما يقصد بالإعلام من الدلالة على المسمى . والجواب أن الوجه فى ذلك الإشعار بأن القرآن ليس إلا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه إيماء إلى الإعجاز والتحدى على سبيل الإيقاظ . ووجه الإشعار أن الأولى فى الأعلام المنقولة أن تراعى فيها إذا أمكنت مناسبة بين معانيها الأصلية والعلمية عند التسمية ، وربما تلاحظ تلك المناسبة حال الإطلاق بحسب المقامات . ولما كانت السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الأسماء أعلاما للسور كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى هذه الأسماء منها ، فإذا أطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام إياه . ولما كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة كان الإشعار بكون بعض سوره كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ إشعارا بأن مجموعه كذلك ، وإنما قال كأن ولم يجزم لأن رعاية المناسبة فى الأعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الإشعار بأن الفرقان عربى واستشهد له ، ولم يذكر الإيماء إلى الإيقاظ اعتمادا على ماسنفصله من الوجه الثانى ، فإن ماقصد فيه أصالة يقصد فى الأول تبعا كما نبهناك عليه ، ومن ثم توهم أنه أراد مجرد الدلالة على كونه عربيا (قوله فما بالها) أراد أن هذه الألفاظ التى جعلت أعلاما للسور هى أسامى الحروف لانفس الحروف ، وقياس الخط أن يكتب كل لفظ على صورته فلماذا خولف القياس ولم

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : فما بالها مكتوبة فى المصحف على صور الحروف الخ) قال أحمد رحمه الله . على هذا المعنى من خروج خط المصحف عن قياس الخط اعتمد القاضى رضى الله عنه فى كتاب الانتصار فى الجواب عما نقل عن عثمان رضى الله عنه أن عكرمة لما عرض عليه المصحف وجد فيه حروفا من اللحن فقال لاتغيروها فإن العرب ستقيمها بألسنتها ، فلو كان الكاتب من ثقيف والمملل من هذيل لم يوجد فيه هذه الحروف . قال القاضى : وإنما قال عثمان رضى الله عنه ذلك لأن ثقيفا كانت أبصر بالهجاء ، وهذيلا كانت تظهر الهمزة ، والهمزة إذا ظهرت فى لفظ المملل كتبها الكاتب على صورة ، فما أراد عثمان رضى الله عنه إلا أن تلك الحروف كتبت على خلاف قياس الخط ، مثل كتابة الصلوة والزكوة بالواو لا بالألف . قال القاضى : وإنما أخذ الله على الحفظة أن لايغيروا التلاوة ، وأما الخط فلم يأخذ عليهم رسما بعينه حتى لايسوّغ الخروج من قياس رسم خاص من رسوم الخط اهـ كلامه .

. . . .

قلت : لأن الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء وتقع فى الكتابة الحروف أنفسها عمل على تلك الشاكلة المألوفة فى كتابة هذه الفواتح . وأيضا فإن شهرة أمرها وإقامة ألسن الأسود والأحمر لها وأن اللافظ بها وأن بعضها غير متهجاة

تكتب هذه الألفاظ على صورها فى أنفسها بل كتبت على صور الحروف . وقوله لا على صور أساميها أصله لا على صورها ، على أن الضمير لهذه الألفاظ كما فى فا بالها موضع الأسامى موضع ذلك الضمير ، وأضيف إلى ضمير الحروف تصريحا بأن هذه الألفاظ أسامى الحروف فحقها أن تكتب على صور الأسامى . والجواب بوجوه ثلاثة : أن الكلم كلها مركبة من ذوات الحروف لا من أسمائها ، وذلك يقتضى كثرة وقوع صور الحروف فى الخط واعتياد الكاتب بها دون صور أساميها ، وانضم إلى ذلك أنها استمرت العادة بأنه إذا أريد أن يؤمر بتصوير ذوات الحروف تهجى : أى بعدد تلك الحروف بأساميها فيقال له مثلا اكتب ألف با تا فيكتب هكذا ا ب ت فتقع فى التلفظ الأسماء وفى الكتابة الحروف أنفسها فتكتب ، فكأنه لما قيل لكاتب الفواتح اكتب ألف لام ميم مثلا عمل على تلك الطريقة المألوفة فصوّر ذوات الحروف على ماهو قاعدة التأليف ، وعلى هذا ضمير تهجيت راجع إلى الحروف ، وقد يتوهم رجوعه إلى الكلم : أى عددت حروفها بأسمائها . والمعنى : أنه إذا أريد أن يؤمر بتصوير الكلم بتهجى حروفها على الترتيب فيقال فى الأمر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد راء باء فيكتب هكذا ضرب ، وفيه أنه لاتصح حينئذ دعوى استمرار العادة بذلك ، فإن التلفظ بأنفس الكلم فى الأمر بكتابتها أكثر من أن تتهجى حروفها (قوله ومتى قيل للكاتب) عطف يجرى مجرى التفسير لقوله متى تهجيت وكيت وكيت كناية عن الحروف ، وإن يلفظ متعلق باستمرت وعمل جواب لما و هو مسند إلى الظرف الذى بعده والشاكلة الطريق والجهة (قوله وأيضا) إشارة إلى الوجه الثانى ، وحاصله أنه اختير فى كتابة الفواتح ماهو أخفّ وأخصر ، أعنى صور الحروف أمنا من الإلباس إذ لاشبهة أن المتلفظ فى أوائل تلك السور هى الأسامى دون الحروف ، والسبب فى عدم الاشتباه أمور : الأوّل شهرة أمر الفواتح بإقامة ألسن العرب والعجم لها . الثانى أن التلفظ فى الفواتح بالحروف أنفسها لا بأساميها عار عن الفائدة ، فإن حروف المبانى لامعانى لها أصلا بخلاف أسمائها . لايقال : ربما يعتبر من تلك الحروف فى الفواتح ألفاظ مستعملة كألم فى ألم وحم فى حم . لأنا نقول : المقصود الأمن من وقوع اللبس بذوات الحروف لتقاربهما أى الحروف وأساميها إلا بكلم مركب منها فإنه مستبعد جدا ، ولو حمل على الأمن من الإلباس مطلقا لقيل التلفظ بالفواتح لا على وجه تعديد حروفها المكتوبة بأساميها لايشتمل على كبير فائدة ، إذ لايحصل منها ألفاظ تفيد بنفسها معانى يعتدّ بها . الثالث أن بعض الفواتح مفرد لايخطر ببال أحد غير مورده ، وهو أن يتلفظ باسم الحروف كصاد وقاف ونون . ولما كانت الفواتح من باب واحد لم يبق اشتباه أيضا فى الباقى ، وإنما خص المفردات بعدم الإخطار ، إذ لايتوهم منها ألفاظ موضوعة لمعنى كما فى بعض المركبات ، ولو كانت ق مثلا أمرا من الوقاية لكتبت بالهاء ، فقوله وإقامة عطف على شهرة تجرى مجرى التفسير لها (قوله وإن اللافظ بها وإن بعضها) عطف على اسم إن ، ويجوز عطف أن المفتوحة مع ما فى حيزها على اسم إنّ المكسورة وإن لم

لا يحلى بطائل منها ، وأن بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده أمنت وقوع اللبس فيها . وقد اتفقت فى خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات التى بنى عليها علم الخط والهجاء ، ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف . قال عبد الله بن درستويه فى كتابه المترجم بكتاب الكتاب المتمم فى الخط والهجاء : خطان لا يقاسان : خط المصحف لأنه سنة . وخط العروض لأنه يثبت فيه ما أثبته اللفظ ويسقط عنه ما أسقطه . الوجه الثانى أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد

يجز أن تقع اسما لها بلا فصل وضمير بها راجع إلى الفواتح المصوّرة بصور الحروف وغير متهجاة حال منها : أى غير معددة حروفها المكتوبة بأسمائها ، وذلك بأن يؤتى بالحروف أنفسها (قوله لا يحلى بطائل) أى لا يحظى بفائدة . فى الأساس : ماحليت منه بطائل : أى بفائدة . وقال الجوهرى : لم يحل منها بطائل : أى لم يستفد منه كبير فائدة ، ولا يتكلم به إلا مع الجحد : أى النفى . وقوله لا يخطر بضم الياء وكسر الطاء وفاعله ضمير راجع إلى مفرد فالجملة صفة له أو إلى بعضها فالجملة خبر ثان ، وضمير هو ومورده للبعض ، وضمير عليه لما ، وأمنت خبر لقوله فإن شهرة وما عطف عليه (قوله وقد اتفقت) إشارة إلى الوجه الثالث : أى لا يحتاج فى كتبة الفواتح إلى اعتذار ، فإن خط المصحف خالف القياس فى مواضع كثيرة ، وليس فى ذلك مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة الألفاظ وبقاؤها محفوظة على حالها . والخط تصوير اللفظ بحروف هجائه ، وقد عرفت أن الهجاء فى أصله تعديد الحروف بأساميها ، لكنه استعمله فى تصوير الحروف ههنا وعطفه على الخط كأنه تفسير له على معنى علم تصوير الألفاظ وتصوير الحروف . وقوله سنة : أى طريقة مسلوكة لا تخالف . وقد حكم مالك رحمه الله تعالى بحرمة المخالفة فيما يقصد به البقاء كالمصاحف . وأما مالا يقصد به إلا التفهيم كألواح الصبيان وما يجرى مجراها فيجوز أن تكتب على قانون الخط (قوله بكتاب الكتاب) أى كتاب الكتابة . قال الفاضل اليمنى : وفى بعض النسخ الكتاب بالتشديد ، وخط المصحف وخط العروض مبتدأ خبره خطان لا يقاسان قدم عليه تشويقا ، ولو جعل خطان لا يقاسان مبتدأ خبره محذوف : أى ههنا أو لنا كان أقعد فى المعنى . فإن قلت : لماذا خص سؤال كتابة الفواتح على صور الحروف بتقدير كونها أسماء السور ؟ قلت : لأنه إذا أريد بها تعديد الحروف للإيقاظ أو للإغراب لم يستبعد كتابتها على صورها ، فإن المعتاد فى التهجى أن تكتب ذوات الحروف ويتلفظ بأسمائها كما عرفت فى الوجه الأول من الجواب (قوله هكذا) قيل صفة مصدر محذوف : أى ورودا هكذا ومسرودة حال :

قال محمود رحمه الله (الوجه الثانى أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد الخ) قال أحمد رحمه الله : إنما أوردت هذا الفصل فى كلام الزمخشرى لأنه غاية الصناعة ونهاية البراعة لولا الإخلال بلطيفة لو سلكها لتمت فصاحته ، وهى أنه بنى أول الكلام على النفى وطوّل فيه حتى انتهى إلى الإثبات ، فكان أول الكلام رهينا لآخره يفهم على الضد حتى ينقضى على البعد ، فهو كما انتقد على أبى الطيب قوله فى الخيل :

ولا ركبت بها إلا إلى ظفر ولا حصلت بها إلا على أمل

. . . .

كالإيقاظِ وقرع العصا لمن تُحُدِّيَ بالقرآن وبغرابة نظمه ، وكالتحريكِ للنظر فى أن هذا المتلوّ عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ماينظمون منه كلامَهم ليؤديَهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم تظهر معجزتهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة ، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار ، وهم الحراص على التساجل فى اقتضاب الخُطَب والمتهالكون على الافتنان

والأولى أنه حال : أى كائنة على الهيئة التى وردت عليها ومسرودة بدل منها أو بيان لها ، وكالإيقاظ خبر ليكون ، وقرع العصا كناية عن التنبيه . أصله أن عامر بن الظرب العدوانى كان أحد فرسان العرب وحكمائهم لايعدل بفهمه فهم ، فلما طعن فى السن أنكر من عقله شيئا ، فقال لبنيه : قد كبرت سنى وعرض لى سهو ، فإذا رأيتمونى خرجت من كلامى وأخذت فى غيره فاقرعوا لى العصا ، فقيل إن العصا قرعت لذى الحلم (قوله وكالتحريك) عطف على الإيقاظ على معنى أنه قصد بورود ها هكذا إيقاظهم وإزالة نومهم وغفلتهم عن حال القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدى إلى معرفة أنه كلام الله تعالى (قوله وقد عجزوا) حال إما من الضمير المجرور فى عليهم أو من المرفوع المستكن فى المتلوّ (قوله عن آخرهم) صفة مصدر محذوف : أى عجزا صادرا عن آخرهم ، وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب ، فإن العجز إذا صدر عن الآخر فقد صدر أولا عن الأوّل . وقيل معناه عجزا متجاوزا عن آخرهم ، فيدل على شموله إياهم وتجاوزه عنهم ، فهو أبلغ من أن يقال عجزوا كلهم . وردّ بأن التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة يتعدى بنفسه ، والذى يتعدى بعن معناه العفو . ويمكن أن يدفع بتضمينه معنى التباعد بمعونة المقام إذ لامجال لقصد العفو . وقيل يتعدى بكلمة عن أيضا لورود استعماله عمن يوثق به . وقيل عجزا صادرا عن آخرهم إلى أولهم . وردّ بأن مقابل إلى هو من لا عن (قوله ليؤديهم) تعليل للتحريك (والمقدرة) بضم الدال وفتحها وكسرها القدرة (ودونه) أى دون هذا المتلوّ فى أدنى مكان منه ، وسيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى (والمعجزة) بفتح الجيم وكسرها العجز (وبعد المراجعات) ظرف ليأتوا (وهم أمراء الكلام) حال من المضاف إليه فى معجزتهم والعامل هو المضاف : أى عجزوا وهم على صفة تنافى عجزهم وذلك له مدخل فى الاستيقان لامن فاعل يأتوا لفساد المعنى . ويجوز أن يجعل حالا من الفاعل المقدر للمراجعات فإنه يؤكد عجزهم ، وأما كونه حالا من الضمير المجرور فى مقدرتهم ومعجزتهم على أن العامل هو الفعل المنفى فإنما يصح لو جاز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما فى ـ ملة إبراهيم حنيفا ـ . وأما تقدير تساقطوا : أى عن القدرة وظهروا أى فى العجز فتكلف جدا (قوله وزعماء الحوار) أى رؤساء المكالمة والمحاورة (قوله وهم الحراص) وصفهم بكمال الإرادة بعد وصفهم بكمال القدرة فيكرّر المسند إليه تنبيها على أنه صفة أخرى تستحق أن تلاحظ معها الذات وتثبت لها استقلالا (والتساجل) التفاخر بأن يصنع مثل صنعه وأصله من السجل : أى الدلو والمغالبة فى ملئه (واقتضاب) الكلام ارتجاله (والمتهالك) على الشىء المبالغ فى الحرص عليه كأنه يظهر من نفسه هلاكه فيه ، وذلك بيان لمزيد

فإنه صدّر الصدر والعجز بما صورته الدعاء على المخاطب فى العرض مستدركا بعد ، وإنما يؤاخذ بهذا مثل أبى الطيب والزمخشرى لأن لهما فى مراتب الفصاحة علوّا يفطن السامع لمثل هذا النقد :

. . . .

فى القصيد والرَّجز ، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التى بزت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء إلا لأنه ليس بكلام البشر وأنه كلام خالق القوى والقدر ، وهذا القول من القوّة والخلاقة بالقبول بمنزل ، ولناصره على الأوّل أن

اهتمامهم بالنظر ؛ يقال افتنّ الرجل فى حديثه وفى خطبته : إذا جاء بالأفانين (والقصيد) جمع القصيدة من الشعر كالسفين والسفينة . وفى الأساس أصله من القصيد وهو المخ المتكسر الذى يتقصد : أى يتكسر لسمنه إذا استخرج من قصبته فنقلوه إليه وسموه به كما استعير السمين للجزل من الكلام والغثّ للردىء منه . وقيل هو فعيل بمعنى مفعول فإن الشاعر يقصده لينقحه ويحرره (والرجز) ضرب من الشعر سمى به لتقارب أجزائه وقلة حروفه وتصوّر اضطراب فى اللسان عند إنشاد من الرجز ، وهو داء يصيب الإبل فى أعجازها ، فإذا سارت الناقة ارتعشت فخذاها ساعة ثم تنبسط ، يقال رجز البعيرُ بالكسر رجزا فهو أرجز وناقة رجزاء (قوله ولم يبلغ) أى هذا المتلوّ عطف على لم يتساقط ، وقوله من الجزالة إما تعليل للبلوغ : أى من أجلها ، وإما حال من المبالغ وهى المراتب التى يبلغ إليها ، وأياما كان فهو إشارة إلى أن إعجاز القرآن ببلاغته وجزالة معناه وفخامته وحسن نظمه وعبارته (وبزت) أى غلبت (قوله وشق الغبار) كناية عن الوصول والسبق ، هو من قول قصير لجذيفة فاركب العصا فإنه لايشق غباره ، إلا أن قصيرا كنى عن السبق بعدم شق الغبار وهو ظاهر بنفسه ، والمصنف رحمه الله تعالى كنى عنه بشقه وإنما يظهر بمعونة المقام (والمطامح) من طمح بصره إلى الشىء : ارتفع ، وطمح إليه ببصره : إذا رفعه لينظر إليه . ولا يخفى أن تجاوز القرآن الحد الخارج وقوعه وراء المطامح أدل على إعجازه من بلوغه تلك المبالغ (قوله إلا لأنه) استثناء من قوله لم يتساقط وما عطف عليه من المنفيات : أى لم يكن سقوط المقدرة ولا ظهور المعجزة ولا بلوغ المتلوّ غاية الجزالة ولا تجاوزه الحد الخارج من قوى أرباب الفصاحة ولا وقوعه وراء ماترتفع إليه أعين أرباب البلاغة لشىء من الأشياء إلا لأنه (قوله وهذا القول) قال رحمه الله تعالى : جعل اسم الإشارة مبتدأ ووصفه بالقول واستعمل لفظ القوة ثم لفظ الخلاقة المنبئة عن كونه مخلوقا للقبول ، ونكر الخبر أغنى بمنزل دلالة على أنه أرجح من الأوّل ، وذلك من وجوه : الأوّل أنه أوفق بلطائف القرآن ورموز إشاراته ، وأليق بأساليبه ووجوه اختصاراته . الثانى أن الأصل عدم النقل . الثالث أن المقصود من الإعلام تمييز مسمياتها وأكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور كالم والر . الرابع أن التسمية بأسماء مسرودة على وجه التعديد لم توجد فى كلامهم ، وما ذكره سيبويه مجرد قياس . الخامس أن ارتكاب الحكاية فيها بعد وقوعها فى التركيب المقتضى للإعراب مخالف للظاهر ، وما ذكر فى توجيهها مجوزا لها فى الجملة . هذا وقد رجح الأوّل على الثانى بأن العلمية أكثر فائدة إذ يستفاد معها الإيقاظ أيضا كما مر ، وبأن اختيارها موافقة للجمهور . والجواب عن الأول أن الإيقاظ مع العلمية تبع غير لازم وههنا على تقدير التعديد مقصود أصالة . وعن الثانى أن قولهم مؤوّل بما سيأتى على أن المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين . وأما الوجه الثالث فهو قريب من الثانى وقد يعد من توابعه وفوائده ، وإجراؤه فى الأوّل لا يخلو عن تكلف (قوله من القوّة) إما حال من المجرور مع تقدمها عليه ، وإما صفة لمحذوف

. . . .

يقول : إن القرآن إنما نزل بلسان العرب ، مصبوبا فى أساليبهم واستعمالاتهم ، والعرب لم تتجاوز ماسموا به مجموع اسمين ، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة . والقول بأنها أسماء السور حقيقة يخرج إلى ما ليس فى لغة العرب ويؤدى أيضا إلى صيرورة الاسم والمسمى واحدا . فإن اعترضت عليه بأنه قول مقول على وجه الدهر وأنه لاسبيل إلى رده أجابك بأن له محملا سوى ما يذهب إليه ، وأنه نظير قول الناس فلان يروى : قفانبك ، وعفت الديار . ويقول الرجل لصاحبه : ماقرأت ؟ فيقول ـ الحمد لله ـ و ـ براءة من الله ورسوله ـ و ـ يوصيكم الله فى أولادكم ـ و ـ الله نور السموات والأرض ـ وليست هذه الجمل بأسامى هذه القصائد وهذه السور والآى ، وإنما تعنى رواية القصيدة التى ذاك استهلالها وتلاوة السورة أو الآية التى تلك فاتحتها ، فلما جرى الكلام على أسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها مايستفاد من التسمية قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة . وللمجيب عن الاعتراضين على الوجه الأول أن يقول : التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكرة لعمرى وخروج عن كلام العرب . ولكن إذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت ، فأما غير مركبة منثورة بنثر أسماء العدد فلا استنكار فيها لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية . كما سموا بتأبط شرا ، و برق نحره ، وشاب قرناها ، وكما لو سمى بزيد منطلق أو ببيت شعر ، وناهيك بتسوية سيبويه

يفسره قوله بمنزل (قوله لم تتجاوز) بتذكير الفعل على أن ماسموا فاعله ومجموع اسمين مفعوله ، ويروى بتأنيثه على معنى لم تتجاوز العرب فيما سموا به مجموعهما (قوله حقيقة) احتراز عما سيأتى من القول بأنها أسماء السور مجازا : أى يطلق عليها أنها أسماء لها على سبيل المجاز لمشابهتها الأعلام فيما يقصد بها من إفادتها التمييز (قوله إلى ماليس فى لغة العرب) أى من التسمية بثلاثة أسماء كألم ، وبأربعة كالمر ، وبخمسة كحمعسق (قوله ويؤدى أيضا) محذور آخر لازم للوجه الأول على ماتوهم أن الجزء لايغاير كله وإلا غاير جميع أجزائه فكان مغايرا لنفسه ، وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل لأن الشىء لايكون علامة موضوعة لنفسه (قوله فإن اعترضت عليه) أى على ناصر الوجه الثانى بأنه : أى بأن القول بكونها أسماء للسور مقول على وجه الدهر : أى مشهور فيما بين الناس وقد مر نظيره فى الخطبة لا سبيل إلى رده لشهرته وقربه من الإجماع (قوله سوى مايذهب إليه) من كونها أسماء لها حقيقة وتذهب على الخطاب ، وفى بعض النسخ بالغيبة على صيغة مالم يسم فاعله (قوله على طريقة حضرموت) أى على وجه التركيب المزجى بحيث يصير المجموع اسما واحدا يصح أن يجرى الإعراب على آخره (قوله غير مركبة) أى غير مجعولة اسما واحدا على الطريقة المذكورة وهو نصب على الحال ، و (منثورة) بدل منه أو بيان له ؛ وتقدير الكلام : فأما التسمية بها أى بثلاثة أسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة وقيل مفعول وتقديره فأما إذا جعلت غير مركبة وفيه بعد بحسب المعنى (قوله وناهيك بتسوية سيبويه) أى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من النهى كأنه ينهاك عن تطلب دليل سواه ، يقال زيد ناهيك من رجل : أى هو ينهاك عن غيره بجده

. . . .

بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وبين التسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم دلالة قاطعة على صحة ذلك. وأما تسمية السورة كلها بفاتحتها فليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لأنها تسمية مؤلف بمفرده والمؤلف غير المفرد. ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين إليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا حيث كان الاسم مؤلفا والمسمى مفردا. الوجه الثالث أن ترد السورة مصدرة بذلك ليكون أول مايقرع الأسماع مستقلا بوجه من الإغراب وتقدمة من دلائل الإعجاز. وذلك أن النطق بالحروف أنفسها

وغنائه عن طلب غيره ودخول الباء للنظر إلى مآل المعنى كأنه قيل اكتف بتسويته (قوله دلالة قاطعة) نصب على التمييز من ناهيك (قوله والمؤلف غير المفرد) أى هما متغايران صفة وذاتا، فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم مع المسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها فى أسماء الحروف، والشبهة مندفعة لأن مغايرة الشىء لآخر لاتستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم ذلك المحذور، وأما أن الجزء قد يطلق على العين فهو اصطلاح مخالف للعرف واللغة، والكلام ههنا ليس مبنيا على الاصطلاح. لايقال: جزء الشىء متقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون جزء لشىء اسما له وإلا لكان متقدما عليه ومتأخرا عنه. لأنا نقول: ذات الجزء متقدم على ذات الكل فى الوجود العينى والعلمى؛ وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى فى شىء منهما بل ربما كان جزءا للمسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه، وربما كان بخلافه كما فى أسماء الحروف فيجب تأخره عنها، وربما لم يكن شيئا منهما فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس إلى مسماه، نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا. فإن قيل وقوعها أجزاء للسور من حيث إنها أسماء لها فإذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء أيضا. قلنا: يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه (قوله ليكون أول مايقرع الأسماع) أى من السور المصدرة بها مستقلا بوجه من الإغراب: أى مستبدا به غير محتاج فيه إلى مابعده من الكلام، يقال أغرب الرجل: إذا جاء بشىء غريب (قوله وتقدمة من دلائل الإعجاز) أى أماراته إشارة إلى أن المقصود من الإغراب فى أوائل السور أن تكون دليلا على إعجاز مايرد بعدها ومقدمة منبهة عليه، فالفواتح على الوجه الثانى قصد بها التنبيه على أن هذا المتلو: أى القرآن لتركبه من الحروف التى يتركب منها كلامهم على قواعدهم ليس إعجازه ببلاغته الفائقة إلا لكونه من الله. وعلى الوجه الثالث قصد بها التنبيه على أنها لاستقلالها بوجه من الإغراب فى الافتتاح من حيث صدورها عمن تستبعد منه أمارة على أن الكلام الوارد بعدها معجز بالنسبة إلى حال من ظهر على لسانه فيكون تكلمه بما يستغرب منه دلالة على كون تكلمه بما بعد منه معجزا، فالوجهان حينئذ مدارهما على ماذكر من قوله تعالى - فأتوا بسورة من مثله - من أن الضمير لما نزلنا أو لعبدنا. وقد يجعل الإعجاز المشار إليه بالإغراب إعجاز المنزل، إما مطلقا أو فى نفسه، فقد لوحظ ههنا حال التكلم المنزل عليه فى إغراب الفواتح كما لوحظ هناك حالة إعجاز مانزل عليه، والأول أحسن وأنسب. واعترض صاحب التقريب بأن للنطق بأسامى الحروف لا إغراب فيه لأنه يمكن تعلمه ولو بسماع من صبى فى أقصر مدة، فليس فى النطق بها إغراب وتقدمة لأمارة إعجازه. وأجيب بأنه وإن كان فى نفسه ممكنا إلا أن صدوره عمن اشتهر أنه لم يتعلم شيئا قط بل نشأ بين قوم أميين ولم يخالط

. . . .

كانت العرب فيه مستوية الأقدام ، الأميون منهم وأهل الكتّاب بخلاف النطق بأسامى الحروف فإنه كان مختصا بمن خط وقرأ وخالط أهل الكتاب وتعلم منهم ، وكان مستغربا مستبعدا من الأمىّ التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال عزّ وجل ـ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ـ فكان حكمُ النطق بذلك مع اشتهار أنه لم يكن ممن اقتبس شيئا من أهله حكم الأقاصيص المذكورة فى القرآن التى لم تكن قريش ومن دان بدينها فى شىء من الإحاطة بها فى أن ذلك حاصل له من جهة الوحى وشاهد بصحة نبوّته وبمنزلة أن يتكلم بالرطانة من غير أن يسمعها من أحد . واعلم أنك إذا تأملت ما أورده الله عزّ سلطانه فى الفواتح من هذه الأسماء وجدتّها نصف أسامى حروف المعجم أربعة عشر سواء ، وهى الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء

أحدا ممن قرأ وخط مستغرب قطعا . وقيل إن قوله واعلم الخ من تتمة هذا الوجه ، وجواب لهذا السؤال بأن المستغرب هو النطق بأسامى الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف التى لا يمكن رعايتها من أمىّ إلا بوحى لا مجرد التلفظ بها . وردّ بأن صريح كلام المصنف دلّ على أن المستغرب هو النطق بأسامى الحروف مطلقا إلا النطق بالأسامى المخصوصة مع الاشتهار بعدم الاقتباس . وأيضا المقصود بيان الفائدة فى كل فاتحة وتلك الرعاية إنما هى فى الفواتح بأسرها ، وأيضا لا يفهمها منها إلا ماهر فى أوصاف الحروف وأحوالها بعد تأمل بليغ ، وربما لم يفطن لها قبل المصنف أحد من حذاق العلماء المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فضلا عن أن يفطن لها غيرهم ، فكيف يكون أول مايقرع أسماع المخاطبين بها مستقلا بوجه من الإغراب وتقدمة من دلائل الإعجاز . وأيضا جعل المصنف نتيجة مافصله بقوله اعلم الخ أن الله تعالى عدّد على العرب الألفاظ التى تركب منها كلامهم تبكيتا لهم وإلزاما للحجة عليهم بأن المتحدى به مؤلف منها لا من غيرها ، فليس إعجازه إلا لكونه من الله تعالى يدل على أنه مزيد تحقيق وتفصيل للوجه الثانى المختار عنده وإن أمكن أن يجعل تأييد الاختيار التسمية بهذه الألفاظ المخصوصة وتقوية للإغراب فى النطق بها وحدها نظرا إلى جميعها . وبالجملة دعوى اختصاصه بالوجه الثالث لا وجه لها (قوله وأهل الكتاب) أراد به أهل الكتابة (قوله كما قال تعالى) استشهاد معنوى يدل على أن كونه أميا لا يتلو ولا يكتب ينفى الارتياب ويقلعه من أصله إذ لا يتصور منه الإتيان بمثل القرآن ، ولو كان يتلو كتابا ويخطه بيمينه لكان للمبطل فى ارتيابه شبهة يتعلل بها ، وكذا أسماء الحروف يستغرب من الأمىّ التكلم بها لا من غيره (قوله فى أن ذلك) يتعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك حكم الأقاصيص : أى كحكمها فى أن ذلك الخ وهو وجه التشبيه . وقوله وبمنزلة أن يتكلم عطف على حكم الأقاصيص : أى كان النطق بذلك بمنزلة أن يتكلم بالرطانة : أى العجمية بفتح الراء وكسرها . وقيل عطف على حاصل مندرج فى وجه الشبه (قوله أربعة عشر سواء) جعل أسامى الحروف

قال محمود رحمه الله (واعلم أنك إذا تأملت ما أورده الله عزّ سلطانه فى الفواتح من هذه الأسماء وجدتّها نصف أسامى حروف المعجم الخ) قال أحمد رحمه الله : بقى عليه من الأصناف الحروف الشديدة ، وقد ذكر تعالى نصفها الهمزة المعبر عنها بالألف والكاف والقاف والطاء والمطبقة ، وقد ذكر تعالى نصفها الصاد والطاء والمنفتحة ، وقد

. . . .

والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون فى تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم ، ثم إذا نظرت فى هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف . بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها

ثمانية وعشرين مع أن الحروف تسعة وعشرون كما صرح به بناء على أن الألف اسم يتناول المدة والهمزة ومن ثمة قيل إن الألف إما ساكنة أو متحركة ، وألف الوصل تسقط فى الدرج والألف واللام للتعريف ، وقد مرّ قول المصنف فى باسم الله . فإن قلت : فلم حذف الألف فى الخط ونبهناك أنهم استحدثوا اسم الهمزة تمييزا للمتحركة عن الساكنة ، ولذلك لم تذكر الهمزة فى التهجى بل اقتصر على الألف ولم تستثن عن حكم تصدير الاسم بالمسمى فأربعة عشر نصف الأسامى تحقيقا ، وإنما قال سواء : أى وجدتها نصفها مستويا بلا زيادة عليه ولا نقصان عنه دفعا لتوهم كون الأسماء على عدد المسميات . وقيل الأسماء أيضا تسعة وعشرون ، إلا أنه أراد نصفها تقريبا لامتناع اعتبار الكسر كما فى المستعلية وحروف للقلقلة . وسواء صفة لأربعة عشر تأكيدا لاحالا مؤكدة من نصف الأسامى ولا من ضمير وجدتها أى مستوية أو مساوية للنصف لا زائدة ولا ناقصة وضعفه لايخفى . وقال رحمه الله تعالى : الهمزة والألف حرف واحد عند الفقهاء وحرفان فى عرف العامة . فحيث قال : نصف الأسامى أربعة عشر بناه على الأول ، وحيث أظهر المناسبة بين أعداد السور والحروف بناه على الثانى ، فنبه على النظرين فى ضمن ذكر فائدتين ، ولا خفاء فى أنه تأويل لا ضرورة فى ارتكابه . فإن قلت : قوله إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لايكون إلا ساكنا ، دل على اختصاص الألف بالمدة فإنها الساكنة أبدا ، وأن الهمزة مغايرة لمسماها . قلت : قد مرّ هناك أن استثناء الألف إنما هو باعتبار أحد مسمييها فقط ، أعنى الساكنة ، وأما ههنا فقد اعتبرت من حيث إنها اسم لهما مشترك بينهما (قوله ثم إذا نظرت) أى بعد أن عرفت أن المورد

ذكر نصفها الألف والحاء والراء والسين والعين والقاف والكاف واللام والميم والنون والهاء والياء ، وحروف الصفير لما كانت ثلاثا السين والصاد والزاى لم يكن لها نصف فذكر منها اثنين السين والصاد ، وتلك العادة المأنوسة فيما يقصد إلى تنصيفه فلا يمكن فيتم الكسر . ألا ترى طلاق العبد وعدة الأمة ونحو ذلك ، والحروف اللينة وهى ثلاثة الألف والياء والواو ، وذكر منها اثنين الألف والياء كحروف الصفير ، والمكرر وهو الراء ، والهاوى وهو الألف ، والمنحرف وهو اللام وقد ذكرها ، ولم يبق من أصناف الحروف خارجا عن هذا النمط إلا مابين الشديد والرخو ، فإنه لم يقتصر منها على النصف لأن ماذكر منها زائدا على النصف اندرج فى غيرها من الأصناف فلم يمكن الاقتصار لها كالشديدة والرخوة فكم يكن بها عناية . وأما حروف الذلاقة والمصمتة فالصحيح أن لايعدّا صنفين ، ولمن عدهما صنفين متميزين خبط طويل فى جهة تميزهما حتى أبعد الزمخشرى فى مفصله فى تميزهما فقال : حروف الذلاقة التى يعتمد الناطق فيها على ذلق اللسان : أى طرفه وهو تمييز مردود جدا لأن من جملتها الميم والباء والفاء ، ولا مدخل لطرف اللسان فيها ، ثم لايتم على هذا التمييز مطابقتها للمصمتة ، إذ المصمتة مفسرة عنده بأنها حروف تكون عن تركيب كلمة رباعية ، فما زاد منها حتى يدرج معها أحد حروف الذلاقة ، فكيف المقابلة بين الخروج من طرف اللسان وبين الصمت ، فالحق أنهما صنفان ضعيف تميزهما ، فلم يعتبر

. . . .

الصاد والكاف والهاء والسين والحاء . ومن المجهورة نصفها الألف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والباء والنون. ومن الشديدة نصفها الألف والكاف والطاء والقاف . ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون . ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء . ومن المنفتحة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون . ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء . ومن المنخفضة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون . ومن

فى الفواتح نصف الأسامى على عدد الحروف إذا نظرت فى هذا النصف وجدته مشتملا على أنصاف أسماء أجناس الحروف ، إما تحقيقا كما فى المهموسة فإنها عشرة مجموعة فى قوله ستشحنك خصفه وقد عد منها خمسة ، وكما فى المجهورة التى هى ماعداها فإن أسماء حروفها ثمانية عشر وإن كانت هى تسعة عشر وقد ذكر منها تسعة ، وكما فى الشديدة المجموعة ثمانية فى أجدك قطبت وقد أورد منها أربعة ، وكما فى الرخوة المفسرة بما يقابل الشديدة فإن أسماء حروفها عشرون إن اختص الألف بالهمزة ليختص بالشديدة كما يظهر من كلامه وقد ذكر منها عشرة ، وكما فى المطبقة المنحصرة فى أربعة وقد عد منها اثنان ، وكما فى المنفتحة وهى التى تقابلها فإن أسماءها أربعة وعشرون والمورد منها اثنا عشر . وإما تقريبا كما فى المستعلية فإنها سبعة لا نصف لها صحيحا فاقتصر منها على ثلاثة ، وتدورك هذا النقصان فى أسماء المنخفضة التى تقابلها فذكر منها أحد عشر وترك عشرة ، وكما فى حروف القلقلة المجتمعة فى قد طبج والمذكور منها اثنان ، ثم أراد بأجناس الحروف أكثرها لأن المذكور فى حروف الذلاقة ستة مجموعة فى قولك مر بنفل ، وقد ذكر من هذا أربعة فعد الأكثر منها ونقص من المصمتة المقابلة لها ، فجىء من أسمائها بعشرة من اثنين وعشرين ، وحروف الصفير ثلاثة ذكر منها اثنان الصاد والسين ، وقد ذكر أيضا مالا عدد لصنفه كالمتكرر والمنحرف . قال رحمه الله تعالى : فلذا كان الملغى مكثورا بالمذكور لفظا ومعنى . وربما يقال : من الأجناس المهتوت ، أعنى التاء لضعفها وخفائها فلم تذكر أصلا ، ومنها الهاوى كالألف بمعنى المدّة ولم تذكر على توجيه المصنف . لايقال : ماذكرتم من الأوصاف اصطلاحات استحدثها أرباب العربية حين دوّنوها فكيف يقصد حال نزول القرآن المتقدم عليها ؟ لأنا نقول : المستحدث هو الأسامى والعبارات لا المعانى المراد بها وهى المقصودة ههنا . وإنما حملنا أنصاف الأجناس على أنصاف أسمائها لأنها أنسب بما ذكر أنه يشتمل عليها ، أعنى نصف الأسامى الذى هو المراد بقوله هذه الأربعة عشر ، ولو حملت على أنصاف الأجناس أنفسها لم يصح النصف تحقيقا فى متقابلين معا . مثلا إذا صح فى المهموسة لم يصح فى المهجورة ، وإنما جعل الرخوة ههنا متناولة لما سماها فى المفصل بما بين الشديدة والرخوة . أعنى حروف « لم يروّ عنا » محافظة على النصف ، إذ لو خصت الرخوة بما عداها لم يصح ذكر النصف فى شىء منهما ، ولذلك أيضا حمل الألف على الهمزة وحدها حيث عدها فى الشديدة المشتملة على الهمزة دون الرخوة المتناولة للمدة ، ودعوى أن اسم الألف أشهر فى الهمزة غير

جريانهما على النمط المستمر فى غيرهما من الأصناف البين امتيازها . وعد الزمخشرى فى هذا النمط حروف القلقلة وذكر أن المذكور منها النصف القاف والطاء ووهم فإنها خمسة أحرف لم يذكر منها فى الفواتح سوى الحرفين المذكورين . وعلى الجملة فلا يقدّم الناظر تخريج مالم يجر على هذا النمط من الأصناف على وجه يمكن الاستئناس إليه.

. . . .

حروف القلقلة نصفها القاف والطاء ، ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التى الغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها ، فسبحان الذى دقت فى كل شئ حكمته . وقد علمت أن معظم الشىء وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته ، فكأن الله عزّ اسمه عدّد على العرب الألفاظ التى منها تراكيب كلامهم إشارة إلى ماذكرت من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم . ومما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا فى تراكيب الكلم أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا فى معظم هذه الفواتح مكرّرتين ، وهى فواتح سورة البقرة وآل عمران والروم والعنكبوت ولقمان والسجدة

مسموعة (قوله ثم إذا استقريت) بين أوّلا أنه ذكر نصف الأسامى فى سور على عدد الحروف ، وفى ذلك إشارة إلى مجموع الحروف مع اختصار واعتدال . وثانيا أن ماذكر مشتمل على أنصاف أجناس الحروف ، وفيه تقوية لتلك الإشارة على أنه مقصود فى نفسه لتكون إعانة على الإيقاظ وأمارة والإعجاز نتيجة منه . وثالثا أن المذكور من هذه الأجناس أكثر فى تراكيب الكلم مما ألغى منها ، فصار المذكور لذلك معظم ماتركب منها كلامهم وجله منزل منزلة كله (قوله مكثورة) أى مغلوبة فى الكثرة من كاثرته فكثرته أكثره : أى غلبته فى الكثرة (قوله وقد علمت) أى هو معلوم لك والجملة حال وعاملها رأيت ، وقد اعترض بينهما بقوله فسبحان (قوله فكأن الله) فائدة متعلقة بجميع الفواتح من حيث هى متفرّعة عما تقدم من ذكر الحروف المشتملة على أنصاف الأجناس النازلة منزلة كلها ، ولم يجزم بها للاحتمال والتأدب ، وأراد بالألفاظ التى منها تراكيب كلامهم حروف التهجى بأسرها وتعديدها ذكرها بأساميها ، إلا أن نصف الأسامى ههنا قائم مقام جميعها (قوله إلى ماذكرت) أى فى الوجه الثانى يقال بكته بالحجة : أى غلبه بها (قوله وإلزام الحجة إياهم) يعنى أن المتلوّ كلام الله (قوله لما تكاثر) أى لما كان وقوع الألف واللام فى تراكيب الكلم من بين الحروف الغالبة على غيرها فى الاستعمال أكثر من وقوع ماعداهما فيها جاءتا مكررتين فى معظم هذه الفواتح : أى فى عدد كثير منها وهو ثلاث عشرة كما فصلها ولم يرد بمعظمها أكثرها لأن المجموع تسع وعشرون . فإن قيل : كرّر الميم فى سبع عشرة منها . قلنا أريد تكريرهما مجتمعتين كما فى تراكيب الكلم ، وليس فى الفواتح حرفان كررا كذلك مثلهما . وحيث نسب تكريرهما إلى مجموع المعظم لا إلى كل واحد منه فلا حاجة فيه إلى تأويل كما فى تكرير الفاتحة فى كل ركعة من الصلاة (قوله وهى فواتح)

قال محمود رحمه الله (ومما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا فى تراكيب الكلم أن الألف واللام الخ) قال أحمد رحمه الله : الألف المذكورة فى الفواتح يحتمل أن يكون المراد بها الهمزة ويحتمل أن يراد بها الألف اللينة ، وقد اضطرب فيها كلام الزمخشرى فى هذا الفصل ؛ فعندما عدّ الحروف أربعة عشر حرفا فى الفواتح قال : إنها نصف حروف العربية ، فهذا يدل على أن جملتها ثمانية وعشرون حرفا فلابد من سقوط أحد الحرفين من هذا العدد إما اللينة أو الهمزة وإلا كانت تسعة وعشرين ، والظاهر أن الساقط الهمزة ، وعند ما قال فى تسع وعشرين على عدد الحروف اقتضى هذا دخول الألفين فى العدد ، والظاهر من كلامه أن الألف

. . . .

والأعراف والرعد ويونس وإبراهيم وهود ويوسف والحجر . فإن قلت: فهلا عدّدت بأجمعها فى أوّل القرآن ، ومالها جاءت مفرقة على السور؟ قلت : لأن إعادة التنبيه على أن المتحدى به مؤلف منها لاغير وتجديده فى غير موضع واحد أوصل إلى الغرض وأقرّله فى الأسماع والقلوب من أن يفرد ذكره مرة وكذلك مذهب كل تكرير جاء فى القرآن فطلوب به تمكين المكرّر فى النفوس وتقريره . فإن قلت: فهلا جاءت على وتيرة واحدة ، ولم اختلفت

الضمير للمعظم أنثه نظرا إلى الخبر أو إلى أن معنى المعظم فواتح كثيرة ، ولقد راعى فى عد الأسامى الأربعة عشر ترتيب السور الواقعة هى فيها كما مر ، وأماههنا فقدعقب الزهراوين بأربع سور توافقهما فى الفاتحة وعقب الأعراف بالرعد لاشتراكهما فى الزيادة على الم بحرف واحد ، ثم لاحظ ترتيب المصحف إلا أنه قدم إبراهيم على هود ويوسف فإن كان ذلك لفضله فالأولى أن يقدم على يونس أيضا (قوله فهلا عددت وما لها جاءت) سؤال واحد فرعه على الوجه الثانى الذى استحسنه أولا واختاره آخرا كما يدل عليه جوابه ، يعنى أن المقصود بالفواتح الإيقاظ والتحريك للنظر فهلا ذكرت مجتمعة فإنه واف بالغرض فى أوّل القرآن فإنه أولى من غيره ، وأىّ فائدة فى تفريقها على السور ، وإن أريد تفريعه على ماذكر فى مجموع الفواتح بأن يقال لما كان ذكر نصف الأسامى عدّا لجميع الحروف تبكيتا وإلزاما ، فهلا عددت الحروف بأسرها بنصف أساميها مجتمعة فى أوله ؟ لم ينطبق عليه الجواب لأن التنبيه المستفاد من عدّ جميع الحروف بنصف الأسامى لم يتكرّر ، وإنما المتكرّر التنبيه الحاصل بعد شىء من جنس الحروف ، فإنه أيضا يدل على أن المتحدى به مؤلف منها : أى من الحروف لاغير ، وإن كان عدّ الجميع أدل على ذلك اللهم إلا أن يؤول بأنه إنما اختير التفريق ليتكرر أحد التنبيهين فى مواضع متعددة فنى ذلك رعاية لهما على أحسن وجه (قوله وتجديده) عطف على إعادة والضمير للتنبيه (قوله أوصل) أى أشد اتصالا إلى الغرض وهو ما نبه عليه من أن المتحدى به كذا وما يتوصل بعاليه ، وأقر : أى أشد إقرارا أى تقريرا وتثبيتا له : أى للغرض وكلاهما اسم تفضيل بنى من المزيد والضمير فى ذكره راجع إلى التنبيه (قوله وكذلك مذهب كل تكرير) أى تكرير سائر المعانى كإعادة التنبيه مع طلب التمكن ، إما مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها و ـ ويل يومئذ للمكذبين ـ وإما بدونه كص وحم والقصص المكرّرة بعبارات مختلفة. ولك أن تورد السؤال على الوجه الثالث وتقول : لما كان تصدير السور بهذه الألفاظ يوجب الإغراب فهلا عددت مجتمعة ؟ وتجيب عنه بأن إعادة الإغراب وتكرير أمارة الإعجاز أوفى بالمطلوب ، ولا ورود للسؤال على الوجه الأوّل فإن المقصود الأصلى هناك الدلالة على مسميات مخصوصة بأسماء هى أجزاؤها ، وأما الإيقاظ فربما يقصد تبعا (قوله فهلا جاءت ولم اختلفت) هذان سؤالان ، أى هلا كانت الفواتح على طريقة واحدة مع أن ماقصد بها من إعادة التنبيه وتجديده حاصل بذلك ،

عنده هى اللينة فلذلك علل تسميتها بالألف بأن النطق لما تعذر بها أوّلا استقرّت الهمزة مكانها وفاء بمراعاة تلك اللطيفة التى قدمها من جعل مسمى الحرف أول اسمه ؛ وأما عند النحاة فالألف المعدودة فى حروف المعجم مفردة هى الهمزة ، وأما اللينة فهى المعدودة مع اللام حيث يقرلون لام ألف ويكتبونها على صورة لا .

أعداد حروفها ، فوردت « ص وق ون » على حرف ، و « طه وطس ويس وحم » على حرفين و « الم والر وطسم » على ثلاثة أحرف ، و « المص والمر » على أربعة أحرف ، و « كهيعص وحم عسق » على خمسة أحرف ؟ قلت : هذا على عادة افتنانهم فى أساليب الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوعة ، وكما أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك . فإن قلت : فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التى اختصت بها ، قلت : إذا كان الغرض هو التنبيه والمبادى كلها فى تأدية هذا الغرض سواء لا مفاضلة كأن تطلب وجه الاختصاص ساقطا ، كما إذا سمى الرجل بعض أولاده زيدا والآخرعمرا لم يقل له لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو لأن الغرض هو التمييز وهو حاصل أية سلك ، ولذلك لايقال : لم سمى هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس ، ولم قيل للاعتماد الضرب وللانتصاب القيام ولنقيضه القعود ؟ فإن قلت : مابالهم عدوا بعض هذه الفواتح آية دون بعض ؟ قلت : هذا علم توقيفى لامجال للقياس فيه كمعرفة السور ، أما الم فآية حيث وقعت من السور المفتتحة بها وهى ست ، وكذلك المص آية والمر لم تعد آية والر ليست بآية فى سورها

وأيضا لم كان اختلافها على الكيفية المخصوصة فالضميران فى جاءت وحروفها للفواتح بأجمعها (قوله فوردت الخ) تفصيل لاختلاف أعداد حروفها المعددة بها . وقيل الضميران للصور المكتوبة فى الفواتح فإن الحروف الملفوظ فى ص مثلا ثلاثة وهو سهو . وقيل هما لذوات الحروف المعتدة بأساميها وفى إضافة الحروف إلى ضميرها نوع سماجة (قوله وكما أن أبنية كلماتهم) جواب عن السؤال الثانى والمعنى على التوزيع : أى بعض الأبنية على حرف واحد وبعضها على حرفين كما فى الحروف وغير المتمكنة من الأسماء وهكذا يرتقى إلى خمسة أحرف أصول وينتهى بها (قوله لم تتجاوز) أى الأبنية ذلك : أى كونها على خمسة أحرف ، والجملة حال من ضمير الأبنية فى الظرف ، وجوز أن تكون خبرا آخر لأن ، ولا يخفى عليك ورود السؤالين على الوجه الأول والثالث وتطبيق الجواب عليهما (قوله فما وجه) أى عرفتنا الوجه فى مجيئها مفرقة على السور متفاوتة فى أعداد الحروف ، فعرفنا وجه اختصاص كل سورة بفاتحتها المختصة بها واختصاص السورة بفاتحتها على الإطلاق ، إذ لايوجد فيها فاتحة أخرى ، واختصاص الفاتحة بسورتها إما على الإطلاق وإما بالإضافة إلى بعض السور ، والسؤال يعم الأوجه الثلاثة . وقوله إذا كان الغرض هو التنبيه جواب على الوجه الثانى المرضى عنده وفى قوله كما إذا سمى الرجل تقوية له وإشارة إلى الجواب على الوجه الأول ، ويعرف منهما بالمقايسة الجواب على الوجه الثالث (قوله أية) هى مجردة عن معنى الاستفهام وقعت ظرفا لحاصل وتنوينها عوض عن المضاف إليه ، والجملة أعنى سلك صفة لها : أى التمييز حاصل فى أية طريقة سلكها الرجل ، ولا يقدح فى ذلك عروض الاشتباه لأجل الاشتراك فى الأعلام كما فى بعض الفواتح أيضا ، إذ قد يزال بالقرائن . وقيل التمييز عن الكل حاصل بالنظر إلى الوضع العلمى قبل اعتبار الاشتراك . ورد بأن الغرض تمييزه حال إطلاقه عليه وليس بحاصل ، نعم إن كان الواضع متعددا كان العذر واضحا بخلاف ما إذا كان واحدا كما فى الفواتح (قوله ولذلك لايقال) ذكر حديث الأعلام وأردفه بذكر الأجناس وأورد لها أمثلة من الأجرام والأعراض زيادة تأييد لما هو فيه (قوله مابالهم) أى القراء أو العلماء على الإطلاق ، ومعنى عدوا : أى

. . . .

الحمس ، وطسم آية فى سورتيها ، وطه ويس آيتان ، وطس ليست بآية ، وحم آية فى سورها كلها ، وحم عسق آيتان ، وكهيعص آية واحدة ، وص وق ون ثلاثتها لم تعد آية ، هذا مذهب الكوفيين ، ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها آية . فإن قلت : فكيف عدّ ماهو فى حكم كلمة واحدة آية ؟ قلت : كما عد الرحمن وحده ومدهامتان وحدها آيتين على طريق التوقيف . فإن قلت : ماحكمها فى باب الوقف ؟ قلت : يوقف على جميعها وقف التمام إذا حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى مابعده ، وذلك إذا لم تجعل أسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالأصوات أو جعلت وحدها أخبار ابتداء محذوف كقوله عز قائلا الم ألله : أى هذه الم ، ثم ابتدأ فقال : ألله لا إله إلا هو.

وحد هذا العدد فيما بينهم لا من كل واحد منهم فلا ينافى قوله ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها آية (قوله هذا مذهب الكوفيين) قيل هذه رواية المصنف ، والذى يعلم من كتاب المرشد أن الفواتح بأسرها آيات عندهم فى السور كلها بلا فرق بينها . وفى بعض الحواشى اعترض على قوله أما الم فآية حيث وقعت بأنها فى آل عمران ليست آية عندهم ، والوجه فى الترتيب فى ذكر الفواتح أنه ابتدأ بألم وأتبعها بما زيد فيه عليها حرف واحد ثم بما يخالفها فى حرف واحد ، أعنى الر ، ثم بما يوافقها فى عدد الحروف فقط ، أعنى طسم ، ثم ذكر ماهو على حرفين وقدم يس لمشاركتها طه فى كونها آية ، ثم انتقل إلى ماهو على خمسة أحرف وقدم حم عسق لمناسبته الحواميم ، ثم ذكر ماهو على حرف واحد (قوله والمر لم تعد آية) قيل صوابه أن يقول ليست بآية فإن أجيب بأنه أراد أن ينبه على أن قياسها على المص يقتضى أن تكون آية لكنه خولف ولم تعد آية ، رد بقوله ثلاثتها لم تعد آية إذ لم يخالف فيها قياس ، والظاهر أنه تفنن فى العبارة وتصريح بأنه المراد فى النفى والإثبات فى هذه الأحكام كما يدل عليه قوله مابالهم عدوا وقوله لم يعدّوا وقوله فكيف عد وهو استنكار واستبعاد ، لأن يعدّ آية ماهو فى حكم كلمة واحدة كحم وطس ، وأجاب بما هو كلمة واحدة وقد عد آية اتفاقا (قوله وقف التمام) الوقف على مالا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى مايفيده حسن ، فإن استقل مابعده أيضا سمى تاما وإلا سمى كافيا وحسنا غير تام ، فالوقف على بسم قبيح ، وعلى الله تعالى أو الرحمن كاف ، وعلى الرحيم تام . واشترط بعضهم فى الكافى أن يتعلق بالموقوف عليه مابعده تعلقا إعرابيا وسيأتى مافيه (قوله أو جعلت) عطف على لم تجعل ومقابل له على معنى إذا جعلت أسماء للسور وجعلت مع ذلك أخبار مبتدأ محذوف ، وإنما قال وحدها احترازا عما إذا جعل مابعدها أيضا خبرا لذلك الابتداء أو بدلا منها ، فإن الوقف حينئذ غير تام لأن مابعدها غير مستقل ، وأما إذا جعلت وحدها كذلك كان كل من الموقوف عليه وما بعده مستقلا ، كما إذا جعلت بمنزلة الأصوات ، فقد أشار فى التمثيل إلى اعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه وقف تام وإن لم يصرح به أولا . فإن قلت : كيف حصر استقلالها فيما إذا نطق بها أو جعلت وحدها أخبارا مع أنها إذا قدرت منصوبة بنحو اذكر أو قسما محذوف الجواب كانت مستقلة أيضا والوقف عليها تاما . قلت : لاحصر هنا بل أورد على كل واحد من تقديرى جعلها أسماء وعدمه مثالا ، ولو سلم كان الحصر بالقياس إلى مايذهب إليه

. . . .

فإن قلت : هل لهذه الفواتح محل من الإعراب ؟ قلت : نعم لها محل فيمن جعلها أسماء للسور لأنها عنده كسائر الأسماء الأعلام فإن قلت : ما محلها ؟ قلت : يحتمل الأوجه الثلاثة ، أما الرفع فعلى الابتداء ، وأما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها وكونها بمنزلة الله والله على اللغتين ، ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل فى مذهبه

المصنف من الوجوه فيما سيأتى وما ذكرتم ليس من مذهبه للاستقلال وإن جوّزه (قوله هل لهذه الفواتح محل من الإعراب) قيل السؤال مستدرك إذ قد علم مما سبق إعرابها لفظا فإنه جوّز فى ص وق ون فيمن قرأها مفتوحات أن تكون معربة لفظا ، إما منصوبة بفعل مضمر وإما مجرورة على إضمار حرف القسم ، أو محلا حيث سوّغ إرادة معنى القسم فى المحكية أيضا فعلم أن لها محلا من الإعراب ، إما نصبا وإما جرا ، ثم ذكر أن الفواتح تجعل أخبارا لمبتدأ محذوف فعلم أنها مرفوعة محلا . وأجيب بأن ماتقدم من بيان إعرابها كان على تقدير كونها أسماء للسور ، وهذا سؤال عن حالها مطلقا ولذلك قال فى الجواب : ومن لم يجعلها الخ ، فلا استدراك ولا حاجة إلى أن يقال : إنما كرر هذا السؤال وأجاب عنه وإن كان معلوما ليبنى عليه السؤال المتعقب له وهو قوله ما محلها (قوله لأنها عنده كسائر الأسماء الأعلام) يعنى قد وقعت فى التركيب وامتنع ظهور إعرابها حيث كانت محكية على وقفها إما ساكنة أو متحركة للجد فى الهرب ، فلابد أن يكون مقدرا فى محلها ، وأما إذا ظهر الإعراب فلا حاجة إلى محل (قوله أما الرفع فعلى الابتداء) يتناول المبتدأ والخبر فإن العامل فيهما عنده هو الابتداء (قوله وأما النصب والجر فلما مرّ من صحة القسم بها) فيه تفصيل سبق تقريره فى بحث التسويغ ، ثم إن الأوجه الثلاثة جارية بلا ضعف فى كل فاتحة تصلح فى الظاهر أن تكون قسما . أما الرفع والجر فمطلقا ، وأما النصب فبشرط أن لايلزم اجتماع قسمين كما أشرنا إليه آنفا ، وأما فى غيرها فلا يجرى النصب بالقسم بل بفعل مضمر ولا الجر مطلقا إلا على وجه ضعيف ، وهو أن يقدر جواب القسم من نحو أنه لمعجز وما شاكله ، فإما أن يريد جريان كل واحد فى كل فإنه كثيرا مايذكر فى هذا الكتاب الوجه الراجح والمرجوح معا من غير تفرقة بينهما اعتمادا على فهم الشارع فيه ، وإما أن يريد التوزيع على معنى أن بعضا من الفواتح تجرى فيه الأوجه كلها والباقى منها يجرى فيه بعضها ، ويتكل فى ذلك أيضا على ماذكر وإن كان المتبادر من العبارة هو الأول (قوله ومن لم يجعلها) عطف على قوله نعم لها محل فيمن جعلها أسماء للسور وتتمة للجواب عن قوله هل لهذه الفواتح محل من الإعراب والفاصل بينهما ليس أجنبيا بل هو تفصيل

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : ما محل هذه الفواتح من الإعراب الخ) قال أحمد رحمه الله : وإنما جاز النصب مع القسم فيما لايعقبه معطوف مجرور ، فأما مايعقبه معطوف مجرور مثل ص وق ون فإنه لايجيز فيه النصب مع القسم البتة ، ويحمله على إضمار فعل ، أو على أن الفتح فى موضع الجر . وأما على وجه بدئه فيما تقدم فيجوز النصب مع القسم فى جميعها فجدد به عهدا وعلى النصب بإضمار فعل أعربها سيبويه فى كتابه .

ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ

كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعددة . فإن قلت : لم صحت الإشارة بذلك إلى ماليس ببعيد؟ قلت : وقعت الإشارة إلى الم بعد ماسبق التكلم به وتقضى والمتقضى فى حكم المتباعد ، وهذا فى كل كلام يحدث الرجل بحديث

للمعطوف عليه فلا إشكال (قوله كما لا محل للجمل المبتدأة) أى التى وقعت فى ابتداء الكلام فلم تقع موقع مفرد ليطرأ عليها مايقتضى إعرابا فى محلها (قوله وللمفردات المعددة) أى الواردة على نمط التعديد فلم تقع فى تركيب ليعتور عليها ما يوجب إعرابها لفظا أو محلا . والحاصل أن هذه الألفاظ إذا سردت على طريقة التهجى لم يكن لها إعراب أصلا لفقد المقتضى والعامل . قيل إنما أورد مثالين تنبيها على أن ما انتفى إعرابه لفقد مقتضيه قسمان : مفرد وجملة . مع رعاية المناسبة ، فإن بعض الفواتح كالجملة فى تعدد كلماته ، وبعضها كالمفرد فى أنه كلمة واحدة (قوله إلى ماليس ببعيد) هو ما دل عليه الم ، أعنى السورة أو المنزل المؤلف من هذه الحروف على الوجهين الأولين وأما الوجه الثالث فكأنه من تتمة الثانى ، يريد أن الم ذكر آنفا فمدلوله ليس ببعيد فكيف صح أن يشار إليه بما وضع للبعيد ؟ أجاب أوّلا بأنه إشارة إليه لكنه فى حكم البعيد من وجهين : أحدهما أنه تقتضى ذكره والمقتضى بمنزلة المتباعد ، وأشار بقوله وهذا فى كل كلام إلى أنه مطرد فى العرف : أى جعل المقتضى فى حكم المتباعد والإشارة إليه بلفظ البعيد جاء فى كل كلام . وثانيهما أنه لما وصل الخ وأشار أيضا إلى اطراده عرفا بقوله كما تقول واعترض عليه بأنه قبل الوصول إلى المرسل إليه كان كذلك . وأجيب بأنه لم يرد بالمرسل إليه النبى صلى الله عليه وآله بل من وصل إليه اللفظ حال إيجاده كالسامع لكلامك ، وفيه بحث لأنه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبادة . وأيضا إن أراد باللفظ الذى وصل إلى السامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه بل إلى مادلّ به عليه ، وإن أراد جميع السورة أو المنزل فقبل أن يصل إليه هذا كان لفظ ذلك على حاله ، والصواب أن المتكلم إذا ألف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله إليه ربما لاحظ فى تركيبه وصوله إليه وبنى كلامه عليه . وأجاب ثانيا بأن ذلك ليس إشارة إلى الم بل إلى الكتاب الموعود على لسان موسى وعيسى عليهما السلام . وقيل بقوله : سنلقى عليك قولا ثقيلا ، وفيه أن الأنسب حينئذ أن يقول الذى وعد به . وههنا أبحاث : الأوّل قال بعضهم : السؤال مخصوص بما إذا كان الم اسما للسورة وقد عرفت عمومه ، ويؤيده قول المصنف فيما بعد : أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ، وقوله : أى هو يعنى المؤلف من هذه الحروف . نعم ربما يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا إليه لا مصرحا به كالسورة نزل لذلك أيضا منزلة البعيد . الثانى قوله ولأنه لما وصل عطف على قوله وقعت الإشارة إذ معناه لأنه وقعت بقرينة قوله لم صحت . وأما قوله وقيل فعطف على قلت . ولما لم يكن مختارا عنده أخره وإن اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال : ليس ذلك إشارة إلى الم وإن سلم فهو فى حكم البعيد . الثالث ذكر الإمام السكاكى أن المشار إليه

قوله تعالى (ذلك الكتاب) قال محمود رحمه الله : (إن قلت لم صحت الإشارة بذلك إلى ماليس ببعيد الخ) قال أحمد رحمه الله : ولأن البعد هنا باعتبار علوّ المنزلة وبعد مرتبة المشار إليه من مرتبة كل كتاب سواه كما يقطعون بثم للإشعار بتراخى المراتب وقد يكون المعطوف سابقا فى الوجود على المعطوف عليه وسيأتى أمثاله .

. . . .

ثم يقول : وذلك مالا شك فيه ، ويحسب الحاسب ثم يقول : كذلك كذا وكذا ، وقال الله تعالى ـ لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ـ وقال ـ ذلكما مما علمني ربي ـ ولأنه لما وصل من المرسِل إلى المرسَل إليه وقع في حد البعد كما

باسم الإشارة إما مدرك بالبصر أو منزل منزلته وتحقيقه على ما فصل فى بعض شروح الكافية من أن المعتبر فى أسماء الإشارة هو الإشارة الحسية ، فالأصل فيها أن يشار بها إلى محسوس مشاهد قريب أو بعيد ، فإن أشير بها إلى مايستحيل إحساسه نحو ذلكم الله أو إلى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد ، فإن كل غائب عينا كان أو معنى إذا ذكر جاز أن يشار إليه بلفظ البعيد نظرا إلى أن المذكور غائب تقول جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وتضاربوا ضربا شديدا فهالني ذلك الضرب ، وجاز على قلة أن يشار إليه بلفظ القريب نظر إلى قرب ذكره فتقول هذا الرجل وهذا الضرب وكذلك يجوز لك فى القول المسموع عن قريب أن تشير إليه بلفظ البعيد لأنه زال سماعه فصار فى حكم البعيد كقولك بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لأفعلن كذا ، والأغلب فى مثله أن يؤتى بالقريب فيقال وهذا قسم . وبالجملة لما كان اسم الإشارة موضوعا للمشار إليه إشارة حسية فاستعماله فيما لاتدركه الإشارة كالشخص البعيد مثلا مجاز بأن تجعل الإشارة العقلية كالحسية لما بينهما من المناسبة ، إذا عرفت هذا فنقول لفظ ذلك إن كان إشارة إلى الم ، فمدلوله سواء كان اسما للسورة أو رمزا إلى المنزل ليس مدركا بالبصر بل منزل منزلته ، فإن نظر إلى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر جعل كالمشاهد لذكره وفى حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه ، وإن نظر إلى أنه لم ينزل بتمامه كان كمعنى غائب صير مشاهدا بعيدا لما ذكر ، وجاز أن تعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله إلى المرسل إليه ووقوعه بذلك فى حد البعيد من المرسل ، وإن كان إشارة إلى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد . وقيل إنما صحت الإشارة إليه مع أنه ليس بمحسوس لأنه جعل كالمحسوس إشارة إلى صدق الوعد والقول بأنه لا حاجة إلى تأويل ، لأن المحققين على أن المشار إليه إذا كان مذكورا مع اسم الإشارة صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا غلط منشوءه أن من نقلنا كلامه فى تحقيق أسماء الإشارة ذكر فى موضع آخر أن اسم الإشارة مبهم الذات ، وإنما تتعين الذات المشار إليها إما بالإشارة الحسية أو بالصفة ، وأراد أن إزالة الإبهام إما بالإشارة الحسية وحدها أو بالصفة معها ، يدل على ذلك أنه صرح فى كلامه المنقول آنفا بأن المذكور فى حد اسم الإشارة هو الإشارة الحسية فقط ، وأنه موضوع لما يشار إليه إشارة حسية ، واستعماله فى غيره مجاز ، نعم دعوى أن لفظ ذلك شاع استعماله فيما هو من المعانى والمعقولات مع ذلك التأويل مستقيمة . الرابع أن المصنف لم يذهب إلى أن ذلك للتعظيم إشارة إلى بعد درجته فى الهداية كما اختير فى المفتاح ، لأن ماذكره أشهر فى العرف وأجرى فى الموارد وأقرب إلى الحقيقة ، بل ربما يتخيل أنه صار فيه حقيقة عرفية . الخامس ذكر بعض الأفاضل أن الكتاب الموعود إن أريد به ماوعدوا به فى التوراة والإنجيل ، أعنى القرآن لم يصح أن يكون ذلك الكتاب خبرا لألم أنه جزء القرآن لا هو ، إلا أن يراد بالم القرآن كله بناء على أنه جزؤه ، أو يجعل موعودا فى ضمن كله ، وإذا حمل على الموعود الآخر صح ذلك فيه وإن أريد ماوعد به النبيّ صلى الله عليه وآله جاز أن يكون خبرا له . السادس أنه إذا ذكر لفظ مفرد أو مركب وزال سماعه جاز أن يشار بلفظ القريب والبعيد إلى كل واحد

. . . .

تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئا احتفظ بذلك . وقيل معناه ذلك الكتاب الذى وعدوا به . فإن قلت : لم ذكّر اسم الإشارة والمشار إليه مؤنث وهو السورة ؟ قلت : لا أخلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته ، فإن جعلته خبره كان ذلك فى معناه ومسماه مسماه ، فجاز إجراء حكمه عليه فى التذكير كما أجرى عليه فى التأنيث فى قولهم من كانت أمك ، وإن جعلته صفته فإنما أشير به إلى الكتاب صريحا لأن اسم الإشارة مشار به إلى الجنس الواقع صفة له ؛ تقول هند ذلك الإنسان أو ذلك الشخص فعل كذا ، وقال الذبيانى :

نبئت نُعْمى على الهجران عاتبة سقيا ورعيا لذاك العاتب الزارى

من اللفظ والمعنى بلا تفاوت بينهما فى ذلك (قوله لم ذكر اسم الإشارة) هذا السؤال إنما يتوجه إذا كان الم اسما للسورة فلذلك صرح به. فإن قلت : الم علم لمنزل مخصوص وليس هناك تأنيث لا فى لفظه ولا فى معناه فحقه أن يشار إليه بمذكر . وأما أن لفظ السورة يطلق عليه فلا يقتضى تأنيثه نعم لو عبر عنه بالسورة كان مؤنثا كما إذا عبر عن زيد بالنسمة . قلت : لما اشتهر فى المتعارف التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى كان حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور ، كان اعتبار كونه سورة ملحوظا فى وضعه له . وكان قوله الم فى قوة قوله هذه السورة فحقه أن يؤنث ، وأما أعلام الأمكنة والقبائل فحيث عبر عن مدلولاتها تارة بألفاظ مذكرة وأخرى بألفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شىء من ذلك جاز تأنيثها وتذكيرها ، وهذا عتبار مناسب لأنظارهم فى أحوال الألفاظ (قوله فإن جعلته) أى إن كان الكتاب خبر ذلك كان ذلك فى معنى الكتاب ومسماه مسمى الكتاب : أى يصدقان على شىء واحد وإن تغايرا مفهوما ، فجاز إجراء حكم الكتاب الذى هو الخبر على ذلك الذى هو المبتدأ فى التذكير كما أجرى حكم الخبر على المبتدأ فى التأنيث فى قولهم : من كانت أمك حيث أنث الضمير الراجع إلى من وهو مذكر نظرا إلى الخبر ، أعنى أمك . واعترض بأن من إذا أريد به مؤنث جاز تذكير ضميره وتأنيثه للفظه ومعناه سواء كان هناك خبر مؤنث أولا . وأجيب بأنه تمثيل لا استدلال ، ولا تنافى بين الاعتبارين اجتماعا وانفرادا . وقيل ماذكره المصنف ههنا هو بعينه تأنيث من نظر إلى ماهو عبارة عنه ، وهو مردود بأن ماذكره أخص منه . وقيل الحمل على اللفظ أكثر فاعتبر الخبر وهو ضعيف لجواز أن يكون هذا من قبيل الأقل (قوله وإن جعلته) أى إن جعلت الكتاب صفة لذلك كان هو إشارة إلى الكتاب صريحا لا ضمنا كما فى الوجه الأول ، فالواجب أن يطابقه فى تذكيره وإن كان المجموع عبارة عن مؤنث . وأما أن السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الإشارة إليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم أن قوله صريحا إشارة إليه(قوله نبئت نعمى) أورد المصراع الأول لأن الاستشهاد بالثانى إنما يتم به ، ونعم بضم النون اسم امرأة

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : لم ذكر اسم الإشارة الخ) قال أحمد رحمه الله : ولو مثل ذلك يقول القائل حصان كانت دابتك لكان أقوم وأسلم من الفرق لما فى لفظ من من الإبهام الصالح للمذكر والمؤنث ، ومثل هذا قوله تعالى ـ يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ـ فيمن وصل الكلام فجعل هم العدو جملة فى موضع المفعول الثانى

. . . .

فإن قلت : أخبرني عن تأليف ذلك الكتاب مع الم . قلت : إن جعلت الم اسما للسورة ففي التأليف وجوه: أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانياً والكتاب خبره والجملة خبر المبتدأ الأول ومعناه : أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل كأن ماعداه من الكتب في مقابلته ناقص وأنه الذى يستأهل أن يسمى كتابا ، كما تقول هو الرجل :

صرف لأنه ثلاثى ساكن الوسط كدعد . ويروى نعمى على وزن حبلى وذكر اسم الإشارة لأن المعنى لذلك الإنسان أو الشخص ، وإلى هذا التأويل أشار المصنف بقوله هند ذلك الإنسان الخ . وقيل ذكر لأنه إشارة إلى العاتب الزارى على معنى النسب كما تقول هند لابن : أى ذات لبن ، يقال عتب عليه إذا غضب وزرى عليه إذا عابه ، وقوله على الهجران ظرف لعاتبة ، وجوز أن يكون حالا من نعمى أو من ضميرها فى عاتبة ، وقبله :

عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

لقد أرانى ونعمى لاهيين بها والدهر والعيش لم يهمم بأمرار

العوج عطف زمام البعير ليقف . وقوله ماذا تحيون كأنه يرد به على نفسه قوله فحيوا ، ويروى بائتين بها (قوله والجملة خبر المبتدأ الأول) والعائد فيها هو اسم الإشارة القائم مقام الضمير (قوله ومعناه أن ذلك هو الكتاب) أدخل ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر إيذانا بأن التركيب يفيد الحصر بناء على أن اللام للجنس حيث لاعهد ، ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال وإلا لم يكن الحصر صحيحا ، وقال : كأن ماعداه تصريحا بما يتضمنه حصر الكمال فيه من إثبات النقصان لما يقابله من الكتب تأكيدا ، وفى لفظ كأن نوع تأدب مع سائر كتب الله تعالى . وقيل هو إشارة إلى أن الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة وليس بشىء فإنه لو جزم بنقصان ماعداه لكان الأمر كذلك . ولما فرغ من بيان المعنى المقصود الذى هو حصر الكمال إثباتا ونفيا شرع فى وجه إفادة حصر الجنس إياه بقوله وإنه الذى معطوفا على قوله إن ذلك ، يريد أنه لكماله فى بابه ونقصان ماسواه من جنسه هو الذى يستحق أن يسمى كتابا كأنه الجنس كله وما عداه خارج عنه . ثم مثل له مثالا مشهورا فى العرف أعنى قوله هو الرجل ، وأردفه بما صرح فيه بحصر كل الجنس فى الكامل ، أعنى قوله هم القوم كل القوم إزالة لما عسى يتخالج فى الأوهام من استبعاد حصر الجنس فى بعض أفراده وأوله :

* وإن الذى حانت بفلج دماؤهم * أراد الذين حانت من الحين مفتوح الحاء بمعنى الهلاك : أى هلكت دماؤهم وأريقت بفلج وهو موضع قريب من البصرة ، وقيل من الحينونة ، والمعنى : حان سفك دمائهم (قوله يستأهل) أى يستحق ، قال فى الأساس : استأهل فلان لكذا : أى هو أهل له ، وأهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا . وفى الصحاح ودرة الغواص فى أوهام الخواص أن المستأهل من يأخذ الإهالة أو يأكلها . فإن قلت : إذا

للحسبان ، وعدل عن أن يقول هى العدو نظرا إلى المفعول الثانى الذى هو فى المعنى خبر عن الصيحة ، فذكر وجمع لما كان المبتدأ هو الخبر فى المعنى ، وقد وجه الشيخ أبو عمرو قول الزمخشرى وتسمى الجملة بالتاء والياء عقيب قوله والكلام هو المركب من كلمتين بهذا التوجيه .

لَارَيْبَ فِيهِ

أى الكامل فى الرجولية الجامع لما يكون فى الرجال من مرضيات الخصال وكما قال * هم القوم كل القوم يا أم خالد *
وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود ، وأن يكون الم خبر مبتدأ محذوف : أى هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا أو بدلا على أن الكتاب صفة ، وأن يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة أخرى ، وإن جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب : أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ، أو الكتاب صفة والخبر مابعده أو قُدِّرَ مبتدأً محذوفٌ : أى هو يعنى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب ، وقرأ عبد الله « الم تنزيل الكتاب لاريب فيه » وتأليف هذا ظاهر والريب مصدر رابنى : إذا حَصَّل فيك الرِّيبة ، وحقيقة الريبة قلق

كان الم اسما للسورة وذلك إشارة إليها كان حصر الكمال فيها إثباتا للنقصان فى سائر الصور فإنها المقابلة لها لا الكتب المتقدمة . قلت : هذا إنما يلزم إذا لوحظ فى الحصر السورة من حيث خصوصها ، وأما إذا لوحظت من حيث أنها قرآن فلا ، لأن مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا سائر السور ، وأيضا يجوز أن يراد باسم السورة القرآن كله مجازا (قوله وأن يكون الكتاب صفة) أى لذلك فيكون حينئذ ذلك الكتاب على هذا التقدير خبرا مفردا والكلام جملة واحدة ومعناه ماذكره وقد سبق تحقيقه ، وجعل اللام فى الكتاب للعهد على تقدير كونه صفة لذلك لأنه المتبادر عند الإشارة إليه ، وأيضا لا فائدة فى الإخبار عن السورة لصدق جنس الكتاب عليها ، وإن قصد الحصر كان اسم الإشارة لغوا . وأما أن ذلك الكتاب بدل من الم على تقدير كونه مبتدأ وما بعده خبره فلم يلتفت إليه ، إذ لم يقع الإبدال فيه موقعه لا فى المعهود ولا فى الجنس بشهادة الفطرة السليمة (قوله على أن الكتاب صفة) أى لذلك سواء كان خبرا ثانيا أو بدلا من الخبر الأول ، أعنى الم . وأما إذا جعل ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر أو بدلا من الخبر المفرد فذلك غير ماذكره المصنف ، لأن الخبر الثانى أو البدل هو مجموع الجملة لا ذلك وحده والمقدر خلافه . فإن قلت : كيف صح الإخبار عن هذه بالم . قلت : صح ذلك على معنى أن هذه السورة هى السورة المشهورة فضلا وكمالا وبلاغة وهداية أو على أنها مسماة بهذا الاسم (قوله أى ذلك الكتاب المنزل) يريد أن ذلك إشارة إلى مارمز إليه بتعديد هذه الأحرف ، وكذا قوله يعنى هو المؤلف من هذه الحروف إشارة إلى أن الضمير المقدر راجع إلى ذلك المرموز إليه ، وهذا ظاهر فى الوجه الثانى ، أعنى قرع العصا . وأما إذا قصد بذكر الحروف الإعراب كان دلالتها على المنزل المؤلف منها تبعا لاقصدا فيصح بذلك رجوع الإشارة والضمير إليه وفيه خفاء (قوله وتأليف هذا ظاهر) فإنك إذا جعلت الم اسما للسورة فهو مبتدأ بتقدير مضاف : أى تنزيل الم تنزيل الكتاب ، أو هو خبر مبتدأ محذوف : أى هذه الم ، وإن جعلته تعديدا فتنزيل الكتاب إما خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره لاريب فيه ، أو هو اعتراض والخبر هدى للمتقين ، وإنما جعله ظاهرا للإحاطة بالوجوه السابقة فى القراءة المشهورة . وقيل لقلتها بالقياس عليها (قوله والريب مصدر رابنى إذا حصل فيك الريبة) هو فى أصله كذلك إلا أنه استعمل فى هذا الموضع ونظائره بمعنى الريبة والشك ، ولو أريد ههنا معناه الأصلى لقيل لاريب له كما يقال لاضرب لزيد (قوله وحقيقة الريبة) يريد أن الريبة وإن اشتهرت فى معنى الشك إلا أن حقيقتها

النفس واضطرابها . ومنه ماروى الحسن بن علىّ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « دع مايُرِيبك إلى مالايريبك » فإن الشك ريبة وإن الصدق طمأنينة : أى فإن كون الأمر مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن . ومنه ريب الزمان وهو مايقلق النفوس ويُشْخِصُ بالقلوب من نوائبه . ومنه أنه مرّ بظبي حاقف فقال : لايربه أحد بشىء . فإن قلت : كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكَمْ من مرتاب فيه ؟ قلت : مانفى أن أحدا لايرتاب فيه وإنما المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له ، لأنه من وضوح

ومعناها الأصلى قلق النفس واضطرابها (قوله ومنه) أى ومما ورد فيه الريبة على حقيقتها استشهد بقوله صلى الله عليه وآله فإن الشك ريبة ، على أن الريبة غير الشك وإلا لم يكن فى الكلام فائدة ويجعلها مقابلة للطمأنينة على أنها القلق . ومعنى الحديث : دع مايريبك : أى يقلقك ذاهبا إلى مايطمئن به قلبك ، فإن كون الشى فى نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه ، وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له : أى إذا وجدت نفسك مضطربة فى أمر فدعه ، وإذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به ، لأن اضطراب قلب المؤمن فى شىء علامة كونه باطلا محلا لأن يشك فيه ، وطمأنينته فيه علامة كونه حقا وصدقا . وقيل معناه : دع ماتشك فيه إلى ما تعلمه ، فإن العمل بالمشكوك فيه يقتضى قلقا وترددا وفى ذلك مشقة ، بخلاف العمل بالمعلوم فإنه يقتضى سكونا وراحة ، والأول أقوى ، وعبارة الكتاب محمولة عليه . واعلم أن الحديث من رواية الترمذى والنسائى وفيها : فإن الكذب ريبة ، فتوهم بعضهم أن ماذكره المصنف لايصح رواية لذلك ولا دراية ، لأن الريبة هى الشك بعينه فلا فائدة فى الإخبار بها عنه . وأجاب بأن صحة إحدى الروايتين لاينافى صحة الأخرى ، وأما فائدة الإخبار فقد حققها العلامة بما لا مزيد عليه(قوله ويشخص بالقلوب) أى يقلقها ، من شخص به إذا ورد عليه أمر يقلقه كأنه يجعله شاخصا بصره فلا يطرق من حيرته . وقيل أى يذهب بالقلوب ، يقال شخص من بلد إلى بلد : أى ذهب ، فالباء للتعدية (قوله بظبي حاقف) هو الذى تثنى وانحنى فى نومه (لايربه) أى لايقلقه ولا يزعجه بالتعرض له روى « أنه صلى الله عليه وآله مرّ هو وأصحابه بظبي حاقف فى ظلّ شجر وهم محرمون فقال : يافلان قف ههنا حتى يمرّ الناس لايربه أحد بشئ » (قوله كيف نفى الريب) أى الشك كما مر على سبيل الاستغراق ، فإن معنى لاريب فيه : لاشك فيه من أحد (قوله مانفى أن أحدا لايرتاب فيه) الظاهر يرتاب بدون لا ، لأن وجودها يفسد المعنى ، لأن نفى نفى الريب إثبات له ، فقيل هى زائدة ، وقيل نفى مسند إلى مستتر راجع إلى الريب كما يدل عليه السؤال ، وحرف الجر محذوف : أى مانفى الريب لأن أحدا ، أو على معنى أن أحدا لايرتاب فيه . ورد بأن النفى حينئذ يتوجه إلى العلة أو التفسير فلا يقابله قوله وإنما المنفى كونه متعلقا للريب ، بل الواجب أن يقال : وإنما نفى الريب لكذا أو على معنى كذا ، وقيل النفى بمعنى الإتيان بالخبر منفيا : أى ماأتى بأن أحدا لايرتاب فيه منفيا : أى ليست الجملة المأتى بها منفية هى هذه ، ومحصوله أن ليس المنفى الارتياب فتصح المقابلة ، إلا أن فى الكلام فى استعمال النفى بهذا المعنى على أن الحكم بزيادة لا أقل منه تكلفا (قوله وإنما المنفى) جمع بين تعريف المسند إليه وكلمة إنما للمبالغة فى الحصر : أى ليس المنفى ههنا إلا كون القرآن محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب به ومظنة له : أى هو فى نفسه بحيث لاينبغى

. . . .

الدلالة وسطوع البرهان بحيث لاينبغى لمرتاب أن يقع فيه . ألا ترى إلى قوله تعالى ـ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ـ فما أبعد وجود الريب منهم ، وإنما عرفهم الطريق إلى مزيل الريب وهو أن يحزروا أنفسهم ويروزوا قواهم فى البلاغة هل تتم للمعارضة أم تتضاءل دونها فيتحققوا عند عجزهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة . فإن قلت : فهلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول فى قوله تعالى ـ لافيها غول ـ قلت : لأن القصد فى إيلاء الريب حرف النفى ، نفى الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لاباطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ، ولو أولى الظرف لقصد إلى مايبعد عن المراد وهو أن كتابا آخر فيه الريب لافيه ، كما قصد

أن يرتاب فيه ، بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله تعالى يجب على كل أحد أن يكون منه على يقين ، وهذا معنى صحيح صادق لايقدح فى صدقه ارتياب جميع الناس فيه فضلا عن ارتياب بعضهم . وفى اختيار إنما إشعار بأن كون المنفى ماذكره أمر مكشوف يتبادر من العبارة ، فإنك تقول بعد تلخيص الحق فى المسألة بعد تردد المخاطب ، وهذا مما لاشك فيه ولايشتبه على أحد أنك تريد بذلك كونها يقينية فى نفسها لا ينبغى أن يتعلق شك بها لا أن أحدا لايشك فيها ، وكذلك إذا قلت لمن ينكر أمرا : هذا لا إنكار فيه ، أو ليس هذا محلا للإنكار ، أردت أنه ليس خليقا بالإنكار ومظنة لصلوحه ولا ينبغى أن يرتاب فيه ، وبهذا التحقيق يندفع مايقال من أن القرآن مئنة للريب فكيف ينفى كونه مظنة له (قوله أن يقع فيه) الضمير للارتياب الذى دل عليه مرتاب : أى لاينبغى لصاحب ارتياب أن يقع فيه . وقيل للقرآن على معنى أن يطعن فيه من قولهم وقع فى فلان : إذا اغتابه وطعن فيه . ورد بأن المفهوم حينئذ أن الطعن من المرتاب مما لاينبغى لا ما هو المقصود : أعنى أن ارتيابه مما لاينبغى إلا أن يجعل الارتياب طعنا وأنه بمحل عنه غنى (قوله ألا ترى) استشهاد على أن المنفى ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور (قوله فما أبعد) مافيه نافية لا تعجبية : أى لم يبعد وجود الريب منهم ولم ينفه عنهم بل أرشدهم إلى مايزيل ريبهم ويوصلهم إلى أن يتحققوا أن القرآن مما لاينبغى أن يرتاب فيه (قوله فهلا قدم) لما بين أن المقصود بالنفى ههنا ليس هو الريب بل كونه متعلقا له ، توهم أن النفى لم يتوجه إلى أصل الريب بل إلى متعلقه الذى هو الظرف ، فكان ذكره أهم فهلا قدم . أجاب بأن النفى متوجه إلى الريب لا إلى متعلقه ، لكن لم يقصد بنفى الريب عنه أنه لم يرتب فيه أحد ، بل قصد إثبات أنه حق وصدق ، وأن الريب فيه غير واقع موقعه ، ومن المعلوم أن هذا القصد لايقتضى تقديم الظرف على أن ثم مانعا عنه وهو أنه لو قدم لأفاد معنى بعيدا عن المراد وهو أن الريب ثابت فى كتاب آخر لا فى هذا الكتاب ، وهذا المعنى وإن فرض استقامته لايناسب المقام ، إذ المقصود أن القرآن حق لامجال فيه للريبة ردا لما يزعمه المشركون ، لا أن الريب منفى عنه وثابت فى غيره إذ لم يكن هناك منازعة فى ذلك . وفى المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على أن ريبا فى سائر كتب الله وأنه باطل ، ولا خفاء فى أنه توجيه آخر (قوله فى إيلاء الريب حرف النفى) أى جعله بحيث يلى حرف النفى : أى يقرب منه ويعقبه بلا فصل ، وعلى هذا فقوله ولو أولى الظرف بالرفع ، ويحتمل النصب على معنى ولو جعل حرف النفى بحيث يلى الظرف : أى يقرب منه ويتقدمه بلا فاصل (قوله أن كتابا آخر فيه الريب لا فيه) هذه عبارة جزلة لا غبار عليها ، فالريب مبتدأ قدم عليه

. . . .

فى قوله ـ لا فيها غول ـ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لاتغتال العقول كما تغتالها هى ، كأنه قيل : ليس فيها مافى غيرها من هذا العيب والنقيصة . وقرأ أبو الشعثاء ـ لا ريب فيه ـ بالرفع ، والفرق بينها وبين المشهورة أن المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوّزه ، والوقف على فيه هو المشهورة . وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على لا ريب ولابد

خبره للتخصيص . وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر المقدم وتصريح بما يتضمنه التخصيص من النفى تأكيدا له والمجموع خبر لأن وقد روعى فيها لطيفة هى أن التخصيص يتألف من إثبات ونفى فيصرّح إما بهما أو بأحدهما على مايقتضيه الحال ، ونظم التنزيل على تقدير التقديم ، أعنى لافيه ريب يقتضى تخصيصا صرّح فيه بالنفى وحده ، لكن بعده عن المرام ونبوّه عن مناسبة المقام إنما هو للارتياب فى غيره ، فلذلك اختار العلامة التصريح به مع المحافظة على طريق التقديم واستبقاء الظرف على صورته ، واستدرك بالعطف مافاته من كون النفى مصرحا به فى ذلك النظم ؛ وقيل حق العبارة أن كتابا آخر فيه الريب لا إياه : أى القرآن ، أو أن فى كتاب آخر الريب لافيه وكلاهما مردود . أما الثانى فلفوات بقاء الظرف على هيئته فى النظم المقدر . وأما الأوّل فلأن قوله فيه الريب إن كان جملة مفيدة للحصر كما بيناه كان المعنى : أن الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن ، وأنه فاسد ، وإن كان محمولا على أن الريب فاعل للظرف لم يوافق النظم فى إفادة التخصيص بالتقديم ، وكان تعريف الريب مستدركا ، وكأن هذا القائل توهم فى عبارة الكتاب أن الظرف خبر إن والريب فاعله فلم يجز عنده أن يعطف عليه قوله لا فيه لخلوه عن ضمير المخبر عنه فاستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير (قوله لا فيها غول) إن نظر إلى حاصل المعنى كان قاصرا لصفة الاغتيال على خمور الدنيا ، وإن روعى القاعدة القائلة إن تقديم المسند يفيد حصر المسند إليه عدّ قصرا للموصوف على الصفة : أى الغول مقصور على عدم الحصول فى خمور الجنة لايتعداه إلى عدم الحصول فيما يقابلها ، أو عدم الغول مقصور على الحصول فيها لايتجاوزها إلى الحصول فى هذه الخمور . وبالجملة تجعل حرف النفى جزءا من المسند أو المسند إليه ، وقس على ذلك نظائره . (قوله أبو الشعثاء) هو تابعى مشهور اسمه سليم بن أسود المحاربى (قوله أن المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوّزه) بيان ذلك أن المشهورة لنفى الجنس : أى الحقيقة ويلزمه نفى أفرادها بأسرها ، إذ لو ثبت شىء منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه ولا تحتمل معنى آخر فهى نص فى الاستغراق توجبه ، فإذا قيل لا رجل فى الدار بالفتح لم يصح بل رجلان أو رجال ، وغير المشهورة مجوّزة للاستغراق على معنى أنها ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر . أما الأوّل فلأن المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه وهو مساوق للحقيقة ، فإذا نفى استلزم نفى جميع الأفراد . وأما الثانى فلأنه قد يقصد بذلك نفى الوحدة المنفردة : أى المجردة عن العدد فيقال لا رجل فى الدار بل رجال : أى الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة ، وأما إذا زدت من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصا فى الاستغراق كالمبنى ، إلا أن مفهوم المبنى نفى الحقيقة ، ومفهوم لا من رجل نفى فرد لابعينه حتى إذا فسرت الأوّل بالفارسية قلت نيست مردار سرار ، والثانى قلت نيست هيج مردى روس : أى وأما لارجل بالرفع فمعناه نيست مردى . وقيل استغراق المبنى لتضمنه معنى من مقدرة فيجب أن لايفترقا مفهوما . لايقال : صحة الاستثناء من لا رجل ولا من رجل يقدح فى نصوصيتها ، لأنا نقول : لاقدح لجريانه فى الألفاظ الناصبة اتفاقا كأسماء العدد وقد حقق فى موضعه (قوله هو المشهور) قيل على هذا يكون

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

للواقف من أن ينوى خبرا ، ونظيره قوله تعالى ـ قالوا لاضير ـ وقول العرب : لا بأس ، وهى كثيرة فى لسان أهل الحجاز ، والتقدير : لا ريب فيه ، فيه (هدى) الهدى : مصدر على فُعَل كالسُّرَى ، والبكى وهو الدلالة الموصلة إلى البغية بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته ، قال الله تعالى ـ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ـ وقال تعالى ـ لعلى هدى أو فى ضلال مبين ـ ويقال مهدِيٌّ فى موضع المدح كالمهتد ، ولأن اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع

الكتاب نفسه هدى وعلى الآخر ظرفا له والأوّل أبلغ ، فالمشهور أولى (قوله من أن ينوى خبرا) وذلك ليكون الموقوف عليه مفيدا معنى تاما وإلا كان الوقف قبيحا ناقصا (قوله بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته) استدل على أن الهدى هو الدلالة الموصلة إلى البغية : أى المطلوب لامطلق الدلالة على مايوصل إليها بوجوه ثلاثة : الأوّل أنه يقابل الضلالة استعمالا كما فى الآيتين ، ولا شك أن الخيبة وعدم الوصول إلى المطلوب معتبر فى مفهوم الضلالة ، فلو لم يعتبر الوصول إليه فى مفهوم الهدى لم يصح التقابل . واعترض بأن المذكور فى مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء ، إما مجازا وإما اشتراكا . قال فى الصحاح : هدى واهتدى بمعنى ، والكلام فى المتعدى ومقابله الإضلال والاستدلال به لايتم ، إذ ربما يفسر بالدلالة على مالا يوصل إلى المرام لايجعله ضالا : أى غير واصل . وأجيب بأنه لافرق إلا باللزوم والتعدى لأنه مطاوعه فلا يخالفه إلا بأنه تأثير ومطاوعة تأثره ، وإذا اعتبر الوصول فى اللازم كان معتبرا فى المتعدى أيضا ، وأما الضمير فى مقابلته الراجع إلى اللازم فسبيله الاستخدام . ويرد عليه أن التمسك بالمطاوعة وجه مستقل ، وذكر المقابلة حينئذ يكون مستدركا لأن اعتبار الوصول فى الاهتداء مستغن عن الدليل . الثانى أنه يقال فى موضع المدح فلان مهدى كما يقال فلان مهتد ، ولا مدح إلا بالوصول إلى الكمال المطلوب . ونوقش بأن استعداد الكمال والتمكن من الوصول إليه أيضا فضيلة يستحق عليها المدح ، وبأن المهدى فى مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا ، فإن من لم ينتفع بالهدى كان فى حقه كأنه معدوم ، إذ لااعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود . وأجيب عن الأوّل بأن التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها ، وعن الثانى بأن الأصل فى الإطلاق الحقيقة ، فلما استعمل المهدى هناك فى الواصل كان حقيقة فيه . الثالث أن اهتدى مطاوع هدى ، يقال هديته فاهتدى ، والمطاوعة عبارة عن حصول الأثر فى المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدى به ، فلا يكون المطاوع مخالفا لأصله إلا فى أنه تأثر وأصله تأثير ، فإن المنكسر مثلا فيه حالة يسمى تحصيلها كسرا وقبولها انكسارا ، فلو لم يكن فى الهدى إيصال إلى المطلوب لم يكن فى الاهتداء وصول إليه ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم . وردّ بأن حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا ، وهو بهذا المعنى مطاوع للأمر ، ثم استعمل فى الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية ، وليس هذا بمعنى الامتثال مطاوعا للأمر وإن كان مرتبا عليه فى الجملة على صورة المطاوعة . قال الفاضل اليمنى : هو مطاوع له لكنه نادر ، ولا يلحق به غيره بل بالأعم الأغلب ، فأما علمته فى المثال المذكور فلم يرد به ماهو حقيقته : أى حصلت فيه العلم بل أريد به معناه المجازى : أى وجهت نحوه

قوله تعالى (هدى للمتقين) قال محمود رحمه الله) إن قلت : فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون الخ) قال أحمد رحمه الله الهدى يطلق فى القرآن على معنيين : أحدهما الإرشاد وإيضاح سبيل الحق ، ومنه قوله تعالى ـ وأما

. . . .

في خلاف معنى أصله . ألا ترى إلى نحو : غمه فاغتم وكسره فانكسر وأشباه ذلك ؟ فإن قلت : فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون ؟ قلت : هو كقولك للعزيز المكرم : أعزك الله وأكرمك ، تريد طلب الزيادة إلى ماهو ثابت فيه

مايفضي إلى العلم غالبا ، وليس التعلم مطاوعا إلا لمعناه الحقيقي . قال رحمه الله : وبذلك يندفع مايقال إن المتأثر إن كان مختارا لم يجب أن يكون مطاوعا موافقا لأصله وإن لم يكن مختارا وجب ، نعم قد كثر في قسم المختار استعمال الأصل في معناه مجازا ، أعني توجيه مايفضي إلى الفعل غالبا . وقيل في جواب النقض بالائتمار أن قضية الأمر لغة أن لايثبت إلا بالامتثال ، لكن منع من ذلك لزوم الجبر وسقوط الاختبار فيتخلف عنه لمانع مخصوص ، وفيه أن هذا المانع موجود في الاهتداء فيتخلف عن الهدى ، وعورضت الوجوه الثلاثة بقوله تعالى - وأما ثمود فهديناهم - وأجيب بأنه مجاز عن إزاحة العلل وإفاضة أسباب الاهتداء بقرينة قوله تعالى - فاستحبوا العمى على الهدى - أي آثروه عليه ولولاها لتبادر منه الإيصال . ورد بأن الأصل الحقيقة . ودفع بأنه لولا تلك القرينة وما أشبهها تبادر منه غير ذلك المعنى وهو كونه غير مجاز فيه . هذا وأما قوله ويقال مهدى وقوله ولأن اهتدى فمعطوفان على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى : أي لأن الضلالة واقعة في مقابلته ولأنه يقال ولأن اهتدى (قوله فلم قيل) الفاء مؤذنة بالاستنكار : أي ماذكرتم في تفسير الهدى يقتضي أن يكون هدى للمتقين دالا على تحصيل الحاصل ، كأنه قيل دلالة موصلة إلى المطلوب للمتقين الواصلين إليه ، ولو فسر الهدى بالدلالة على مايوصل إليه كان هناك محذور آخر ، وهو أن تعلقه بالمتقين عار من الفائدة ، فإن من اهتدى إلى المقصود كانت دلالته على مايوصل إليه لغوا (قوله هو كقولك) يعني أريد بالهدى زيادة الهدى إلى مطالب أخرى غير حاصلة والتثبت على ما كان حاصلا كما في قوله تعالى - اهدنا - أو أريد بالمتقين المشارفون للتقوى ، والأول هو المختار الملائم لنظم القرآن ، وسيأتي إشارة إليه فقدمه لذلك ، ولئلا يفصل به بين الثاني وما يتفرع عليه من السؤال الآتي . لايقال : قد سبق أن الهدى في التثبت مجازا قطعا وفي الزيادة حقيقة أو مجاز فكيف جمع بينهما ههنا ؟ لأنا نقول : لم يرد أن اللفظ مستعمل فيهما معا بل في الزيادة فقط ، والتثبت لازم تبعا وإن صلح أن يجعل مقصودا بنفسه ويستعمل اللفظ فيه وحده . فإن قلت : نحو قولك أعزك الله وأكرمك يحتاج إلى التأويل المذكور ، فإنه طلب مختص بالاستقبال ، ولو لم يؤول لزم طلب تحصيل الحاصل ، وأما - هدى للمتقين - فلا حاجة فيه إلى التأويل أصلا ، إذ لادلالة على زمان قطعا بل معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى فلا إشكال . ألا ترى أنك إذا قلت : السلاح عصمة للمعتصم على معنى أنه

ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى - وعلى هذا يكون الهدى للضال باعتبار أنه رشد إلى الحق سواء حصل له الاهتداء أولا . والآخر خلق الله تعالى الاهتداء في قلب العبد ، ومنه - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده - فإذا ثبت وروده على المعنيين فهو في هذه الآية يحتمل أن يراد به المعنيان جميعا ، وأما قول الزمخشري إن القرآن لايكون هدى للمعلوم بقاؤهم على الضلالة فإنما يستقيم إذا أريد بالهدى خلق الاهتداء في قلوبهم ، وأما إذا أريد معناه الأول فلا يمتنع أن الله تعالى أرشد الخلق أجمعين وبين للناس مانزل إليهم ، فمنهم من اهتدى ومنهم من حقت عليه الضلالة ، هذا مذهب أهل السنة .

. . . .

واستدامته كقوله ـ اهدنا الصراط المستقيم ـ ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قتل قتيلا فله سلبه » وعن ابن عباس : إذا أراد أحدكم الحج فليعجل ، فإنه يمرض المريض وتضلّ الضالة وتكتف الحاجة . فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالة ، ومنه قوله تعالى ـ ولا يلدوا إلا فاجراً كفارًا ـ أى صائرا إلى الفجور والكفر . فإن قلت : فهلا قيل هدى للضالين ؟ قلت : لأن الضالين فريقان : فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم ، وفريق علم أن

سبب لما لم يفهم أن هناك عصمة أخرى مغايرة لما كان عليه الشخص المعتصم بها معتصما ؟ قلت : إنك إذا عبرت عن شئ بما فيه معنى وصفية وعلقت به المعنى المصدرىّ فى صيغة فعل أو غيرها فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشئ موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لابسببه . مثلا إذا قلت : ضربت مضر وبا تبادر إلى الفهم فى ذلك العرف أنه موصوف بالمضروبية قبل زمان تعلق ضربك به لابسبب ضربك إياه ، والسرّ فى ذلك أنك فى بيان تعلق ضربك به تلاحظه على ماهو عليه فى زمان التعلق وتعبر عنه بما هو مسلم له ، ويستحق أن تعبر به عنه وإن لم يتعلق به ضربك اسما كان أو صفة فإذا عبرت عنه بالمضروب كانت مضروبيته صفة مسلمة له مأخوذة على أنها حقه وإن لم تضربه ، ولا شك أن مضروبيته بهذا الضرب صفة متفرعة على ما أنت متصدّ لبيان ثبوته فى ذلك الزمان ، فلا تكون مسلمة فيه مستحقة له ، فإذا أردت أنه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار المآل ، فقولك هدى لزيد أو للضال : أو إضلال لبكر أو لمهتد جاز على ظاهره ، بخلاف قولك هدى للمهتدى وإضلال للضالّ . وأما حديث العصمة فلا يجديك منفعة إذ لم يرد معناه المصدرى المتضمن للتجدد والحدوث بل أريد الحاصل بالمصدر ، وهو معنى مستقرّ ثابت يضاف إلى المعتصم وينسب إليه باللام ، على أن الظرف مستقر : أى عصمة كائنة للمعتصم وإن جعلت مصدرا ، واللام لتقوية العمل كما هو الظاهر من « هدى للمتقين » ، احتيج هناك أيضا إلى أحد التأويلين ، وقس على ذلك نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض وعكسهما . فإن قلت : متعلقات الأفعال وأطراف النسب هل حقها على الإطلاق أن يعبر عنها حال التكلم بما تستحق أن يعبر عنها به حال التعلق والنسبة لاحال الحكم حتى لو خولف ذلك كان مجازا . قلت : لا ، فإن قولك عصرت هذا الخل فى السنة الماضية مشيرا إلى خل بين يديك ليس فيه مجاز مع أنه لم يكن خلا زمان العصر ، وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا إلى عصير عندك مجاز باعتبار المآل وإن كان خلا حال الشرب ، فمن قال : المعتبر فى المجاز بحسب الصيرورة والمشارفة هو حال النسبة لا حال الحكم فقد سها ، بل الواجب فى ذلك أن يرجع إلى وضع الكلام وطريقته ، فتارة يعتبر زمان النسبة كما فى الأمثلة المتقدمة ، وتارة يعتبر زمان إثباتها كما فى هذين المثالين . ثم المجاز بحسب المآل قد يكون بطريق المشارفة كما فى « من قتل قتيلا » ويمرض المريض وتضلّ الضالة ، فإنه قتيل ومريض حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به بلا تراخ ، وكذلك حال الضالة وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما فى قوله ـ ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا ـ فإن الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فلذلك فصله عما تقدمه بقوله ومنه (قوله فهلا قيل) سؤال تفريع على الوجه الثانى : أى إذا أريد بالمتقين ماذكرتم فهلا جىء

مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة ، فبقى أن يكون هدى لهؤلاء ، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال ، فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التى ذكرنا فقيل هدى للمتقين ، وأيضا فقد جعل ذلك سلما إلى تصدير السورة التى هى أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثانى بذكر أولياء الله والمرتضين من عباده . والمتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة ، ومنه فرس واق وهذه الدابة تقى من وجأها : إذا أصابه ضلع من غلظ الأرض ورقة الحافر فهو يقى حافره أن يصيبه أدنى شيء يؤلمه ، وهو فى الشريعة الذى يقى نفسه تعاطى مايستحق به العقوبة من فعل أو ترك .

بما هو حقيقة فى المراد ، وأى فائدة فى العدول إلى المجاز . وأجاب بأن هناك فائدتين : الأولى الاختصار الذى هو من باب إيجاز القصر . الثانية تصدير السورة الكريمة المعظمة بذكر أسماء أولياء الله تعالى رعاية لحسن المطلع (قوله على الطريقة التى ذكرنا) أراد طريقة المشارفة المصرحة فيما تقدم إلا أن المناسب لقوله علم أن مصيرهم إلى الهدى وما يتلوه أن يكتفى بمطلق الصيرورة ، فكأنه أشار به إلى ذلك واختار المشارفة لكونها أوفق للصفات المتعقبة للمتقين (قوله وأيضا فقد جعل) عطف على قوله فاختصر ، ولابد من تقدير أى وأيضا إذا كان كذا فقد جعل أو ونقول أيضا فقد جعل ذلك الإجراء المؤدى إلى الاختصار سلما إلى فائدة أخرى فهى أعلى منه ، وتلخيصه فقد أجرى الكلام على تلك الطريقة للاختصار والتصدير . وقيل هو عطف بحسب المعنى على قوله لأن الضالين بناء على أن ذلك التقسيم المذكور له مدخل فى تفريع الاختصار دون التصدير ، ولفظ ذلك حينئذ إشارة إلى ترك الضالين إلى المتقين ، وأما عطفه على فقيل فيقتضى اندراجه فى تفصيل الاختصار (قوله أولى الزهراوين) أى المنيرتين من قوله صلى الله عليه وآله «اقرءوا الزهراوين البقرة وآل عمران» الحديث قال : سميتا بذلك لأنهما زهراوين فى الأعجاز ، وسميت بالبقرة سنام القرآن لأنها أعظم سورة منه وأرفعها كما أن السنام أعظم أعضاء الإبل وأعلاها ، وسميت أيضا أول المثانى : أى السبع الطوال التى تثنى فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرها وهى البقرة والأعراف وما بينهما ويونس ، ولا يصح حمل الثانى ههنا على مجموع القرآن والفاتحة كما لايخفى ، وذكر لفظ أول على معنى مثنى هو أول المثانى (قوله بذكر أولياء الله) أى بذكر اسمهم وهو لفظ المتقين الذى أبدل مكان لفظ الضالين الصائرين إلى التقوى مع اتحاد المراد منهما . وقد غلط من زعم أن المصنف جعل هؤلاء أولياء الله نظرا إلى ظاهر لفظ المتقين ، وإلا فالضال وإن كان مصيره إلى التقوى لايكون وليا لله تعالى إلا على القول بأن السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وهى مسألة موافاة الأشعرى (قوله من وجأها) أى من أجل وجع فى حافرها ، يقال وجى الفرس بالكسر : إذا وجد وجعا فى حافره ، والضمائر فى قوله أصابه إلى قوله يؤلمه إما للفرس وإما لواحد من الفرس أو الدابة إلا ضمير يصيبه فإنه للحافر ، وفى قوله أدنى شيء إشارة إلى فرط الصيانة (قوله من فعل أو ترك) اعترض بأن صوابه وترك لأن مايستحق به عام متناول لهما معا . والجواب أنه مطلق مفسر بأحدهما إلا أنه لوقوعه مع تفسيره بعد مايتضمن نفيا أفاد استغراقا كأنه قيل لايفعل مايستحق به العقوبة من

واختلف فى الصغائر وقيل الصحيح أنه لايتناولها لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر . وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال ، والمتقى لايطلق إلا عن خبرة كما لايجوز إطلاق العدل إلا على المختبَر ، ومحل هدى للمتقين الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لاريب فيه لذلك أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف ،

فعل وترك (قوله واختلف فى الصغائر) هل يعتبر اجتنابها فى المتقى ؟ فقيل نعم لأن فرط الصيانة يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم وآله « لايبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالابأس به حذرا مما به بأس » فحينئذ يفسر المتقى بما ذكر . وقيل الصحيح أنه : أى المتقى لايتناول الصغائر : أى لايعتبر فى مفهومه اجتنابها ، وعلى هذا يفسر بتفسير آخر ، ويقال هو من يجتنب الكبائر ولا يقدح فى ذلك أن الإصرار على الصغائر سلب العدالة فكيف بالتقوى لأن الإصرار عليها كبيرة اتفاقا ، وليس بداخل تحت التكفير فإن الاجتناب عنه داخل فى الاجتناب عن الكبائر . وقد يقال : الاختلاف فى أن مايستحق به العقوبة هل يتناول الصغائر أم لا ؟ فمن قال يتناولها تشبث بأن احتياجها إلى التكفير دلّ على كونها سببا لاستحقاق العقوبة ، ومن قال لايتناولها تشبث بأنها لما وقعت مكفرة لم يظهر للاستحقاق بها أثر ، فكأنه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الإطلاق (قوله وقيل يطلق) ليس هذا قولا آخر مقابلا لما تقدم ، بل هو نقل كلام يتضمن نوع بيان حال اسم المتقى ويشير إلى الفرق بينه وبين اسم المؤمن إذا اشترط دخول الأعمال فى الإيمان ، وأما إذا لم يشترط الفرق أظهر من ذلك (قوله أو خبر مع لاريب فيه لذلك) أورد المعية فى كون كل منهما خبرا له على حدة (قوله والعامل فيه معنى الإشارة) كأنه قيل أشير إلى الكتاب حال كونه هاديا ، فالعامل فى الحال وصاحبها واحد لأن المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على ماحقق ، وهو بهذا الاعتبار وقع ذا حال . قال المصنف فى قوله تعالى ـ هذا بعلى شيخا ـ العامل فى شيخا ما فى حرف التنبيه أو اسم الإشارة من معنى الفعل ، فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لأن صاحب الحال مفعول للابتداء ، فأجاب بأن التقدير أنبه أو أشير إليه شيخا ، فذو الحال هو ذلك الضمير المنصوب محلا بالفعل الناصب للحال فاتحد العامل فيهما ، وقصد بذلك التقدير إبراز معنى الفعل الذى يتضمنه حرف التنبيه أو اسم الإشارة : أى معنى هذا بعلى أنبه على بعلى أو أشير إليه ، ولم يرد أن هناك فعلا محذوفا كما ظن بعضهم . واعترض بأن العامل فى ليس مافيها من معنى الفعل (قوله أو الظرف) بالرفع أى العامل فى الحال الظرف أعنى فيه ، ويروى مجرورا أى معنى الظرف ، وذو الحال هو الضمير المجرور لأنه مفعول معنى لا الضمير المستتر فى الظرف

قال محمود رحمه الله (واختلف فى الصغائر الخ) قال أحمد رحمه الله : ومن تمنى القدرية على الله اعتقادهم أن الصغائر ممحوّة عنهم ما اجتنبوا الكبائر ، وأنه يجب أن يعفو الله عنها لمجتنب الكبائر ، كما يجب عندهم أن لايعفو عن مرتكب الكبائر ، وهذا هو الخطأ الصراح والمحادّة لآيات الله البينات وسنن رسوله صلى الله عليه وسلم الصحاح . والحق أن غفران الصغائر وإن اجتنبت الكبائر موكول إلى المشيئة ، كما أن غفران الكبائر موكول إليها أيضا ، ومن لايعتقد ذلك وهم القدرية يضطرون إلى الوقوف عند قوله تعالى ـ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال

. . . .

والذى هو أرسخ عرفا فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا وأن يقال : إن قوله الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و « ذلك الكتاب » جملة ثانية ، و « لاريب فيه » ثالثة ، و « هدى للمتقين » رابعة . وقد أصيب بترتيبها مَفْصِلُ البلاغة وموجب حسن النظم حيث جىء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك أنه نبه أوّلا

الراجع إلى الريب لفساد المعنى . وقيل الأوّل : أى كونه حالا من المجرور أيضا ليس بسديد من جهة المعنى ، إلا أن غرضه بيان وجوه الإعراب بحسب مايحتمله ظاهر اللفظ وأنه باطل ، إذ لا وجه لبيان محتملات الألفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى ، بل المراد أن العامل فى الحال هو حاصل معنى الظرف ، أعنى انتفاء حصول الريب كأنه قيل : لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا ، على أنه قيد للنفى لا للمنفى حتى يرد أن القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وأن النفى حينئذ متوجه إلى القيد فيفسد المعنى (قوله والذى هو أرسخ عرفا فى البلاغة) أى أدخل فيها وذلك لاشتماله على ماهو مدار البلاغة ومنبعها من رعاية جانب المعنى وفخامته واعتبار الدلالات العقلية والروابط المعنوية ، وفيما عداه من الوجوه روعى جانب الألفاظ وارتباط بعضها ببعض ارتباطا صوريا مع سداد المعنى وصحته فى الجملة . (قوله أن يضرب) أى يعرض عن هذه المحال يريد عن اعتبار مجموعها لا عن كل واحد منها ، فإن بعضها أعنى كون الم خبر مبتدأ محذوف ، وكون ذلك مبتدأ خبره الكتاب ، وكون هدى فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وكون فيه خبر لاريب مقرّر على حاله فى هذا الوجه المختار . وقوله صفحا إما ظرف : أى فى صفح وجانب ، وإما مصدر : أى إعراضا . قال رحمه الله تعالى : فى الكلام إشارة إلى أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت لفن المعانى ويحافظ عليها ويجعل الألفاظ تبعا لها (قوله جملة برأسها) أى مع قطع النظر عما بعدها (قوله مستقلة بنفسها) أى غير محتاجة إلى غيرها فى إفادة ما أريد بها من الإيقاظ أو بتقدمة الإعجاز فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها ، فكان ذلك الكتاب جملة ثانية على هذا التقدير أيضا (قوله مفصل البلاغة) بالنصب : أى جعل ترتيبها مصيبا إياه فالباء للتعدية وقد ترتفع على أنها للسببية والآلة (قوله هكذا) مفعول مطلق : أى هذا النوع من التناسق (قوله وذلك) أى المجىء فيها غير متعاطفة (لمجيئها متآخية) متناسبة غاية التناسب ، وقوله (آخذا بعضها بعنق بعض) تأكيدا للتآخى وأقوى فى الدلالة على كمال الاتصال مما تقدم من أخذ بعض الكلام بحجزة بعض (قوله وهلم جرا) أى تعال على هينة وسهولة وهو من أمثال العرب ، وأصله من الجرّ فى السوق وهو أن تترك الإبل ترعى فى مسيرها ، وجرا مصدر وقع حالا : أى جارا أو منجرا . وقيل منصوب على المصدرية لأن فى هلم معنى جر وهو معطوف على مقدر : أى فاحكم باتحاد الجملة الثانية بالأولى وهلم جرا إلى مابعدها (قوله بيان ذلك) أى بيان

ذرة شرا يره ـ فإنه ناطق بالمؤاخذة بالصغائر ، ويتحيرون عند قوله تعالى ـ إن الله يغفر الذنوب جميعا ـ فإنه مصرح بمغفرة الكبائر ، أما أهل السنة فقد ألفوا بين هاتين الآيتين بقوله تعالى ـ إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ـ فإن التقييد بالمشيئة فى هذه يقضى على الآيتين المطلقتين .

على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ، فكان تقريراً لجهة التحدى وشدًّا من أعضاده ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة . وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك ؟ فقال : فى حُجَّةٍ تتبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا . ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لايحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السَّرِيّ من نكتة ذات جزالة ، ففى الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه ، وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة ، وفى الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف ، وفى الرابعة الحذف ووضع

مجيئها متآخية متحدة كل لاحقة منها بسابقتها (قوله على أنه الكلام المتحدى به) أى على أن المنزل هو الكلام الذى يحق أن يتحدى به وذلك على تقدير التعديد إيقاظا أو تقدمة ظاهر ، وإما على تقدير العلمية فلما مر من أن التسمية بهذه الألفاظ خاصة فيها إشعار بأن الفرقان ليس إلا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها . وقيل الإخبار عن اسم الإشارة بأنه القرآن يقتضى ذلك (قوله المنعوت بغاية الكمال) أى فى نظمه ومعناه بحيث لايستحق غيره أن يسمى كتابا ، وفى ذلك تقرير وتحقيق لجهة التحدى وأنه الحقيق بأن يتحدى به (قوله وتسجيلا بكماله) أى حكما مقطوعا بذلك ، فيكون لاريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب ، كما أن هدى للمتقين تأكيدا للاريب فيه ، وكل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة ومقررة معنى ما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها . فإن قلت : إذا كان الم مفردات معددة لم يصح أن يعطف عليها جملة ذلك الكتاب وإن لم يؤكد ما أريد بها فلا فائدة لبيان التقرير على هذا التقدير . قلت : فائدته الإشارة إلى أنه لو عبر عما أريد بها بجملة لم يصح العطف أيضا ، وجعل صاحب المفتاح لا ريب فيه تأكيدا لذلك الكتاب نفيا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر ثم قال « هدى للمتقين » تقريرا وتأكيدا لمجموع ذلك الكتاب لاريب فيه وتحقيقه يعلم من هناك (قوله ثم لم تخل) عطف على قوله قد أصيب ، ومن قال هو عطف على جىء بها متناسقة فقد أصيب ، وذلك لأن جىء بها واقع فى حيز تعليل إصابة مفصل البلاغة بترتيب تلك الجمل بعضها مع بعض وعدم خلوّ كل واحدة فى نفسها عن نكتة لامدخل له فى تلك الإصابة ، وأيضا قوله (بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق) أى المعجب (ونظمت هذا النظم السرى) أى الحسن ، ينادى على فساد جعل عدم الخلوّ جزءا من علة إصابة الترتيب المفصل وموجب حسن النظم ، وأيضا إذا جعل جزءا من علتها فلا وجه للعطف بثم ولا فائدة للفظ بعد . وأما على الوجه الذى ذكرناه فكأنه قيل : تلك الإصابة كافية فى حسن الكلام وعلوّ درجته . ثم إن جاوزتها وطلبت وجها آخر لزيادة حسنه ورونقه لاحظت عدم الخلوّ ، فقوله بعد ليس ظرفا للخلوّ ولا لعدمه بل لما دل عليه سياق الكلام من اعتبار عدم الخلوّ بعد اعتبار ذلك الترتيب . وقوله كل واحدة لشمول النفى : أى لم يجد واحدة منها خالية من نكتة ذات جزالة بل اشتمل عليها كل منها (قوله ففى الأولى الحذف) أى حذف المبتدأ الذى هو هذه (والرمز إلى الغرض) وهو أن المتحدى به معجز من الله تعالى (قوله ما فى تقديم الريب على الظرف) وهو أنه يفيد نفى الريب

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وإيراده منكرا والإيجاز فى ذكر المتقين زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه وتبينا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه (الذين يؤمنون) إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة أو مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعنى الذين يؤمنون أو هم الذين يؤمنون ، وإما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه بأولئك على هدى ، فإذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ، وإذا كان مقتطعا كان وقفا تاما . فإن قلت : ما هذه الصفة أواردة بيانا وكشفا للمتقين ، أم مسرودة مع المتقين

عنه بالكلية من غير تعرض لوجود ريب فى غيره (قوله وإيراده منكرا) لأنه يدل على أن هدى لايكتنه كنهه (قوله إما موصول وإما منقطع) جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة المجرورة يدل على أنهما تابعان حقيقة وإن خرجا عن التبعية صورة ، وجعل المستأنف منقطعا يدل على أنه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح ، وبيان ذلك أن الصفة إذا قطعت عن إعراب موصوفها مدحا أو ذما لم يتغير فى المعنى ماقصد بها من إجرائها على موصوفها . وأما المستأنف فقد قصد الإخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله وإن فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل كالجارى عليه كذلك لما سيجىء . قال أبو على : إذا ذكرت صفات المدح أو الذم وخولف فى بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا فقد صرح بأن الكل صفات وإنما سمى قطعا نظرا إلى اللفظ فلا ينافى جعله موصولا نظرا إلى المعنى . فإن قلت : تغيير الإعراب نصبا أو رفعا من أىّ وجه يدل على ماقصد به من مدح أو ذم أو غيرهما . قلت : من حيث إن تغير المألوف يدلّ على زيادة ترغيب فى إسماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه سيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ ، وذلك لما يقصد به مما يناسبه ويليق بالمقام من المدح أو الذم أو نحو ذلك ويتعين بمعونة المقام . وذكر ابن مالك أنه التزم حذف الفعل فى المنصوب إشعارا بأنه لإنشاء المدح كالمنادى ، وحذف المبتدأ فى المرفوع إجراء للوجهين على سنن واحد (قوله أعنى الذين أو هم الذين) نشر لما تقدم (قوله حسنا غير تام) قد عرفت أن التام هو الوقف على مستقل يكون مابعده أيضا مستقلا . وأن الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل مابعده أولا ، وحيث كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون فى صورة متعلق بما قبله فالوقف على المتقين حينئذ حسن غير تام ، ومن اشترط فى ذلك أن يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق إعرابى به . قال : المخصوص وصف فى المعنى لما قبله فكأنه تابع له فى الإعراب (قوله كان وقفا تاما) لأن المستأنف كلام مفيد مستقل وإن كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحية أن يعطف عليه قوله - إن الذين كفروا - وسيأتيك تحقيقه هناك (قوله ماهذه الصفة) أجمل فى الاستفهام ثم فصل مبالغة وتنبيها على أن هذه الصفة لها شأن وأنها تحتمل وجوها ههنا وقدم الكاشفة ترجيحا لها وإن كانت المخصصة أدور فى الاستعمال ، وغير الأسلوب فى المادحة بقوله أم جاءت لقلتها كما يقال فى النحو ، وقد يجىء لمجرد الثناء ولذلك أشار إلى مثالها ، وقوله (أواردة) خبر

قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب)

. . . .

تفيد غير فائدتها ، أم جاءت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تمجيدا ؟ قلت : يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات ، أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذى هو أساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين إما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما ، ألم تركيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين ، وجعل

مبتدأ محذوف على معنى أهى واردة ، وقيل بدل من ما الاستفهامية وإنما تصح إذا جعلت ما خبرا مقدما إذ لو كانت مبتدأ لم يجز أن تعطف أم جاءت على واردة فإن الفعل لايعطف على ماهو بدل من المحكوم عليه ، و بيانا ، إما مفعول له ليكون واردة بمعنى موردة ، وإما حال ، ويؤيده أن قوله تفيد حال والضمير فى فائدتها عائد إلى الواردة بيانا كما تشعر به عبارة المفتاح أو إلى المتقين بتأويل الكلمة أو اللفظة ، وهذا أولى لأن معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين أنها لاتفيد غير فائدة لفظ المتقين بل تفصل مفهومها ، والذى يقابل ذلك أنها تفيد غير فائدتها ، وأيضا قوله فيما بعد وتكون صفة برأسها معناه أنها صفة مخصصة مفيدة غير ما أفاده موصوفها لا أنها مفيدة غير فائدة الكشف كما قيل (قوله أم جاءت على سبيل المدح والثناء) قال رحمه الله تعالى : الفرق بين المدح صفة وبين المدح اختصاصا من وجهين : الأول أن المقصود الأصلى من الأول إظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ، وربما تضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر إشارة إلى إنافتها على سائر الصفات المسكوت عنها ، ومن الثانى إظهار أن تلك الصفة أقوى باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية ، إما مطلقا أو بحسب ذلك المقام حقيقة ، أو ادعاء الثانى أن الوصف فى الأول أصلى والمدح تبع ، وفى الثانى بالعكس (قوله تمجيدا) مفعول له إما على أنه فعل للصفات مجازا وإما على أن الجارية يدل على معنى المجراة (قوله يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف) يعنى أن المتقى فى الشريعة كما مر من يقى نفسه مايستحق به العقوبة من فعل سيئة أو ترك حسنة ومحصله أنه الذى يفعل الحسنات ويترك السيئات ، فحال المتقين مؤسسة على هذين الأمرين وهذه الصفة ، أعنى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما ، فهى كاشفة لموصوفها على وجه لطيف ، وهو أنه عدل على تلك العبارة الجامعة إلى المنزل لفوائد : الأولى : إن الحسنات أساسا وعمدة ، وإن واحدة منها وهى الصلاة تستتبع ترك السيئات . الثانية : انقسام الحسنات إلى قلبية وقالبية ومالية . الثالثة : التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها . الرابعة : أنه اقتصر من القلبية بالإيمان ومن الآخرين بالصلاة والصدقة إيماء إلى أنها أصول وما عداها منطوية تحتها . وفى قوله أساس الحسنات ومنصبها : أى الأصل الذى نصبت هى فيه . وقوله إما العبادات البدنية والمالية دلالة على تفضيل الإيمان عليهما من جهتين : الأولى أنه أصل للحسنات كلها وهما لبعضها . الثانية أنه أساس لها لاتوجد حسنة بدونه كما لايوجد بناء دون أساسه بخلاف الصلاة للعبادات البدنية والصدقة للمالية فإنهما ليستا شرطين لصحتها وإن كانتا أصلين لهما فجعلتا بمنزلة الأم إذ قد يستغنى عنها بعد الولادة (قوله وهما العيار) أى الشاهد يريد أن من أتى بهما كان آتيا بغيرهما ولم يقل وهما العياران نظرا إلى أصله فإنه مصدر عايرت المكاييل والموازين إذا قايستها ، ثم نقل إلى الآلة أعنى مايقايس به ويعاير ، ثم أطلق على الدليل الذى يعرف به صحة الشىء من فساده تشبيها له بتلك الآلة . فإن قلت : هما عيار على البدنية والمالية فما الشاهد على حسنات القلب ؟ قلت : الإيمان فإنه مع كونه أصلا للكل له مزيد مجانسة معها (قوله عماد الدين) حيث قال فى حديث طويل « رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة » وقال « الصلاة عماد الدين ، فمن

. . . .

الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة ، وسمى الزكاة قنطرة الإسلام ، وقال الله تعالى ـ وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة ـ فلما كانتا بهذه المثابة كان من شأنهما استجرار سائر العبادات واستتباعها . ومن ثم اختصر الكلام اختصارا بأن استغنى عن عدّ الطاعات بذكر ماهو كالعنوان لها ، والذى إذا وجد لم تتوقف أخواته أن تقترن به مع مافى ذلك من الإفصاح عن فضل هاتين العبادتين وأما الترك فكذلك ، ألا ترى إلى قوله تعالى ـ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ـ ويحتمل أن لاتكون بيانا للمتقين وتكون صفة برأسها دالة على فعل الطاعات ، ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصى ، ويحتمل أن تكون مدحا للموصوفين بالتقوى وتخصيصا للإيمان بالغيب وإقام الصلاة

أقامها » الحديث ، وإذا كان ترك الصلاة فاصلا بين الكفر والإسلام لقوله صلى الله عليه وآله « من تركها متعمدا فقد كفر » كان الإتيان بها عمدة فى الإسلام ، وإذا كان ترك الزكاة سببا للوعيد مع الإشراك كان إيتاؤها عدة صالحة فى تحصيل النجاة وأما حديث « سنة الزكاة فطرة الإسلام » فقد ضعفه الصغانى (قوله بهذه المثابة) إشارة إلى كون الصلاة عمادا وعمدة فى الدين وكون الزكاة قنطرة وعمدة فيه (قوله كان من شأنهما) أى من شأن كل واحدة منهما استجرار مايجانسها ويناسبها مزيد مناسبة فى البدنية والمالية ، فاستدلّ بالأحاديث والآية الكريمة على كونهما آمين مستتبعين لما عداهما ويلزم كونهما عيارا عليه ، والمقصود إنما يتم به فلذلك قال ومن ثمة : أى ومن أجل أنهما مستتبعان سائر العبادات ، وأشار إلى كونهما عيارا بقوله كالعنوان وهو ظاهر الكتاب الذى يدل على باطنه إجمالا (قوله والذى) عطف على ماهو وعدم توقف الأخوات فى الاقتران راجع إلى أداء معنى الاستجرار والاستتباع . وقوله (أن يقترن) صح مع الياء وتشديد النون بإدغام لام الكلمة فى نون الضمير (قوله مع ما فى ذلك) أى فى ذكر هاتين العبادتين وجعلهما دليلا فائدتان الاختصار والإفصاح عن فضلهما بأنهما أصلان يتبعهما ماسواهما فلا يحتاج إلى ذكره معهما ، وعلى هذا فسائر العبادات وترك السيئات مفهومة تبعا لا أنهما داخلان فيما استعمل فيه اللفظ : وزعم بعضهم أن الإيمان بالغيب وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات ، وعلى هذا تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها ، فلا ينحصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو خلاف المتبادر من عبارة الكتاب ،ولا حاجة إليه فإن المعانى المقصودة تبعا لم تستعمل فيها الألفاظ وليست أجزاء لما استعملت هى فيها (قوله وأما الترك فكذلك) أى فقد انطوى فيما ذكر (قوله ويراد بالمتقين) قيل هذا معنى لغوى لأن التقوى فى اللغة هو الاحتراز . وقيل المراد ههنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية . وبالجملة لفظ المتقى يطلق على مجتنب المعاصى سواء أتى بالطاعات أولا ، وعلى هذا فالصفة مخصصة لموصوفها دالة على بعض أحواله الخارجة عنه كزيد العالم . واعترض بأن اجتناب المعاصى كلها مستلزم للإتيان بالطاعات . فإن ترك الطاعة معصية لقوله تعالى ـ لايعصون الله ما أمرهم ـ فلا تكون الصفة مخصصة . وأجيب بأنه أريد بالمعصية ههنا ماتعلق به نهى صريح وترك المأموربه منهىّ عنه ضمنا وبأن المعصية فعل مانهى عنه ، والترك ليس بفعل فلا

وإيتاء الزكاة بالذكر إظهارا لإنافتها على سائر مايدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات . والإيمان إفعال من الأمن ، يقال أمنته وآمنيه غيرى ، ثم يقال آمنه : إذا صدقه ، وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة ، وأما تعديته بالباء

يندرج فيها (قوله إظهارا لإنافتها) أى لعلوّها وزيادتها ، وذلك لما مر من أن تخصيصها بالذكر فى مقام المدح من بين مايشتمل عليه هذا الاسم يدل على أنها أشرف مما عداها وأولى بأن يمدح بها ، وليس ههنا ملاحظة استجلابها لما سواها كما فى الأوّل ، فلذلك بالغ هناك بذكر الإفصاح والفضل ، وأورد ههنا الإظهار والإنافة فتأمل . والحاصل أن المتقى إن حمل على المعنى الشرعى فإن جعل خطابا لمن عرف تفصيله كانت الصفة مادحة وإلا فكاشفة ، وإن حمل على مجتنب المعاصى كانت مخصصة . قال رحمه الله تعالى : وحيث كان الاستئناف أرجح عنده فلا فائدة فى الترجيح بين هذه الأقسام والتفريع عليها . واعلم أن المتقين إن حمل على المشارفين لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا أو رفعا ولا استئنافا أيضا ، لأن الضالين الصائرين إلى التقوى ليسوا متصفين بشىء مما ذكر ، وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام عند من له ذوق سليم ، وهذا ماوعدناك فى ترجيح تأويل الهدى بالزيادة والثبات (قوله والإيمان إفعال من الأمن) يتعدى إلى مفعول واحد تقول أمنته فإذا عدى بالهمزة يتعدى إلى مفعولين تقول آمنيه غيرى ثم استعمل فى التصديق فقيل مجازا لغويا ، وإليه أشار بقوله (وحقيقته) أى حقيقة آمن بمعنى صدق يعنى أن الإيمان حقيقة فى جعل الشخص آمنا ، ثم أطلق على التصديق لاستلزامه إياه فإنك إذا صدقته فقد آمنته التكذيب . وقيل حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه فى الأساس ، وما ذكره من أن حقيقته كذا بيان للمعنى الحقيقى الأصلى الذى وضع اللفظ له أوّلا فى اللغة ، ثم وضع ثانيا فيها لمعنى آخر يناسبه ، وكذا دأبه فى تحقيق الأوضاع الأصلية وبيان مناسبات المعانى اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية فى كل منها (قوله وأما تعديته) الإيمان بمعنى التصديق يتعدى بنفسه فإذا عدى بالباء كان لتضمينه معنى الاعتراف والإقرار ، فإنك إذا صدقت شيئا فقد اعترفت به . والتضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شىء من متعلقاته كقولك : أحمد إليك فلانا لاحظت فيه مع الحمد معنى الإنهاء ودللت عليه بذكر صلته ، أعنى إلى أى أنهى حمده إليك . وفائدة التضمين إعطاء مجموع المعنيين ، فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا . قال المصنف : من شأنهم أنهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ، فيقولون هيجنى شوقا معدّى إلى مفعولين بنفسه وإن كان هو يتعدى إلى الثانى بإلى ، يقال هيجه إلى كذا لتضمنه معنى ذكر . وقال ابن جنى : لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات . فإن قلت : اللفظ إذا كان مستعملا فى المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وإن كان مستعملا فى أحدهما فلم يقصد به الآخر فلا تضمين . قلت : هو مستعمل فى معناه الحقيقى فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ماهو من متعلقاته ، فتارة يجعل المذكور أصلا فى الكلام والمحذوف حالا كما فى قوله تعالى - ولتكبروا الله على ماهداكم - كأنه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم ، وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال ، أو حالا كما يشير إليه قوله أى يعترفون به ، فإنه لابد حينئذ من تقدير الحال : أى يعترفون به مؤمنين ، وإلا لم يكن تضمينا بل مجازا عن الاعتراف . فإن قلت : إذا كان المعنى الآخر مدلولا

فلتضمينه معنى أقر وأعترف . وأما ماحكى أبو زيد عن العرب ما آمنت أن أجد صحابة : أى ماوثقت فحقيقته صرت ذا أمن به : أى ذا سكون وطمأنينة ، وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب : أى يعترفون به ، أو يثقون بأنه حق ، ويجوز أن لايكون بالغيب صلة للإيمان ، وأن يكون فى موضع الحال : أى يؤمنون غائبين عن المؤمن به وحقيقته ملتبسين بالغيب كقوله ـ الذين يخشون ربهم بالغيب ـ ليعلم أنى لم أخنه بالغيب ـ ويعضده ماروى أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإيمانهم فقال ابن مسعود : إن أمر محمد كان بينا لمن رآه ، والذى لا إله غيره ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ هذه الآية . فإن قلت : فما المراد بالغيب إن

عليه بلفظ محذوف لم يكن فى ضمن المذكور فكيف قيل إنه مضمن إياه ؟ قلت : لما كان مناسبة المعنى للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه فى ضمنه ، ومن ثم كان جعله حالا وتبعا للمذكور أولى من عكسه وقيل ذكر صلة المتروك يدل على أنه المقصود أصالة. ورد بأنه يدل على أنه مراد فى الجملة إذ لولاه لم يكن مرادا أصلا . وربما يقال أريد كلا المعنيين معا فى التضمين بلفظ واحد على أنه كناية ، إذ يراد بها معناها الأصلى ليتوسل بفهمه إلى ماهو المقصود الأصلى الحقيقى ، فلا حاجة إلى تقدير إلا لتصوير المعنى وإبرازه فينقلب الحال ، وفيه ضعف لأن المكنى به فى الكناية قد لايقصد ثبوته ، وفى التضمين يجب أن يقصد ثبوت كل واحد من المضمن والمضمن فيه . ولو قيل أريد بلفظ المذكور معناه قصدا وما يناسبه تبعا له وجعل ذكر صلته دليلا على أنه مقصود منه كذلك فلا يكون اللفظ مستعملا إلا فى معناه حقيقة ولم يكن هناك محذوف لم يكن بعيدا بل كان أقرب إلى مفهوم التضمين (قوله وأما ماحكى أبوزيد) يريد أن الإيمان مستعمل بمعنى الوثوق مأخوذا من الأمن على أن الهمزة للصيرورة فإن من وثق بشىء صار ذا أمن به ، وفسر الأمن بالسكون والطمأنينة فإن الآمن يجدهما من نفسه كما أن الخائف يجد قلقا واضطرابا وأشار بقوله : حكى أبو زيد إلى قلة استعماله فى هذا المعنى وكونه مجازا فيه كما أشار إلى كثرة استعماله فى التصديق بقوله ثم يقال ، فيكون قوله فحقيقته صرت ذا أمن به مجرى على ظاهره ، والظرف أعنى به مستقر صفة لأمن بخلاف به فى قولك وثقت به فإن الباء صلة للوثوق . ولما ذكر أن الإيمان بمعنى التصديق يتعدى بنفسه كان مظنة لأن يتردد فى حال الباء التى تستعمل معه ففصله وحققه بقوله وأما تعديته ، ولما بين أن حقيقة الإيمان بذلك المعنى ما هى اقتضى أن يعقبه ببيان حقيقته بمعنى الوثوق (قوله ما آمنت أن أجد صحابة) أى رفقاء وهذا كلام يقوله من نوى سفرا ثم تأخر عنه لهذا العذر (قوله ويجوز أن لايكون) عطف بحسب المعنى على قوله وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب كأنه قال : ويحسن أن يكون بالغيب صلة للإيمان إما أصالة أو تضمينا ، ويجوز أن لايكون صلة له (قوله وحقيقته ملتبسين بالغيب) يريد أن ماذكره أولا حاصل معناه وحقيقته هذا (قوله أن أصحاب عبد الله) قد مر أنه إذا أطلق يراد به ابن مسعود ، فالأنسب أن يقال فقال عبد الله ، وكأنه أراد مزيد توضيح واحتراز عن تكرير اللفظ (قوله من إيمان بغيب) أى ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو إيمان من آمن بمحمد صلى الله عليه وآله غائبا عنه ولم يره ، ولما استشهد بالآية دل على أنها محمولة على هذا المعنى (قوله فما المراد) تفريع على ماجوزه من كون الباء صلة وغير صلة عنده فإنه مما يحرك للسؤال عن معنى الغيب وأنه

. . . .

جعلته صلة وإن جعلته حالا ؟ قلت : إن جعلته صلة كان بمعنى الغائب إما تسمية بالمصدر من قولك غاب الشىء غيبا كما سمى الشاهد بالشهادة ، قال الله تعالى ـ عالم الغيب والشهادة ـ والعرب تسمى المطمئن من الأرض غيبا ، وعن النضر بن شميل : شربت الإبل حتى وارت غيوب كلها يريد بالغيب الخمصة التى تكون فى موضع الكلية إذا بطنت الدابة انتفخت . وإما أن يكون فيعلا فخفف كما قيل قيل وأصله قيل ، والمراد به الخفى الذى لاينفذ فيه ابتداء إلا علم اللطيف الخبير ، وإنما نعلم منه نحن ما أعلمناه أو نصب لنا دليلا عليه ، ولهذا لايجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب ، وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد وغير ذلك ، وإن جعلته حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء . فإن قلت : ما الإيمان الصحيح ؟

هل يتحد فيها أو يختلف (قوله تسمى المطمئن من الأرض) يروى بفتح الهمزة على أنه مكان وبكسرها على أنه صفة والتذكير باعتبار الموضع (قوله الخمصة) أراد بها الحفرة فى موضع الكلية وأصلها الجوعة (قوله وإما أن يكون) أى لأن يكون عطف على إما تسمية على معنى أن الغيب إذا جعل بمعنى الغائب ، فإما لتسمية الفاعل بالمصدر وإما لكونه فيعلا بمعنى الفاعل (قوله والمراد منه) أى من الغيب بمعنى الغائب سواء كان مصدرا أو مخففا من فيعل (قوله ما أعلمناه) بفتح الميم : أى جعلنا اللطيف الخبير عالمين به وهو إشارة إلى الدليل السمعى ، كما أن قوله أو نصب لنا دليلا إشارة إلى الدليل العقلى . وقد يقال : أراد بالأول مانص عليه نفسه ، وبالثانى مانصب عليه دليلا عقليا أو سمعيا يتوصل منه إليه (قوله ولهذا) أى ولأن المراد بالغيب ماذكر وإنما لم يجز الإطلاق فى غيره تعالى لأنه يتبادر منه تعلق علمه به ابتداء فيكون تناقضا . وأما إذا قيد وقيل أعلمه الله تعالى الغيب أو أطلعه عليه فلا محذور فيه (قوله وذلك) أى وذلك الخفى (قوله وما يتعلق بها) أى بالنبوت كأحوال المعجزات فهو مع ماقبله مثال لما نصب لنا عليه دليلا عقليا ، وما بعده مثال لما أعلمناه بدليل نقلى ، وقد فسر مايتعلق بالنبوات بالشرائع والأحكام فيتعلق بما بعده . والأولى أن يفسر بهما معا ويترك التخصيص فى الأمثلة فإن بعض الصفات قد تعلم بالسمع فقط (قوله وغير ذلك) أى من الصراط وتطاير الكتب والميزان ونظائرها (قوله وإن جعلته حالا) قيل الفرق بين جعله صلة وجعله حالا أن الإيمان على الأول إما مضمن فيه معنى الاعتراف أو مجاز عن الوثوق والغيبة فى المعنى صفة للمؤمن به : أى يؤمنون بماهو غائب عنهم ، وعلى الثانى بمعنى التصديق بلا تضمين ، والغيبة فى المعنى صفة للمؤمن والمؤمن به محذوف للتعميم : أى يؤمنون حال الغيبة كما يؤمنون فى الحضور لا كالذين نافقوا (قوله ما الإيمان) سؤال عن الإيمان الشرعى إذ قد فرغ من بيان معناه اللغوى ولذلك قيده بالصحيح : أى المعتبر شرعا

قال محمود رحمه الله تعالى (إن قلت : مامعنى الإيمان الصحيح الخ) قال أحمد رحمه الله : يعنى بالفاسق غير مؤمن ولا كافر ، وهذا من الأسماء التى سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان ، ومعتقد أهل السنة أن الموحد لله الذى لاخلل فى عقيدته مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، وهذا الصحيح لغة وشرعا . أما لغة فإن الإيمان هو التصديق وهو مصدق . وأما شرعا فأقرب شاهد عليه هذه الآية ، فإنه لما عطف فيها العمل الصالح على الإيمان دل على أن الإيمان معقول بدونه ، ولو كان العمل الصالح من الإيمان لكان العطف تكرارا . وانظر حلية الزمخشرى على

وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ

قلت : أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله ، فمن أخلّ بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ، ومن أخلّ بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق . ومعنى إقامة الصلاة : تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ فى فرائضها وسننها وآدابها ، من أقام العود : إذا قوّمه ، أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عزّ وعلا ـ الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون ـ من قامت السوق : إذا نفقت وأقامها قال :

فاحترز به عن إيمان الفاسق (قوله أن يعتقد الحق) أى يجزم به ويذعن له بقلبه وهذا هو المسمى بالتصديق الذى اكتفى به الأشعرى وأتباعه فى الإيمان وجعلوا الإقرار منشأ لإجراء الأحكام ، واعتبرت الحنفية معه الإقرار وزادت المعتزلة العمل (قوله ومن أخل بالشهادة) أى من ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالإشارة فى الأخرس مثلا عامدا متمكنا سواء كان معتقدا أولا فهو كافر : أى ماحض مجاهر بكفره ، بخلاف المنافق فإنه خلط صورة الإيمان بحقيقة الكفر . واما الفاسق : أى مرتكب الكبيرة بلا توبة فله عندهم مرتبة بين المرتبتين ، والسلف الصالحون قد أطبقوا على أنه مؤمن كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة فما نقل عنهم من أن الإيمان معرفة بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان محمول على الإيمان الكامل (قوله ومعنى إقامة الصلاة) ذكر لإقامة الصلاة معانى أربعة ، فعلى الأولين يقيمون استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل (قوله من أقام العود) القيام فى أصل اللغة هو الانتصاب والإقامة أفعال منه والهمزة للتعدية فمعنى أقام الشىء جعله قائما : أى منتصبا . ثم قيل أقام العود : إذا قومه : أى سواه وأزال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ، ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام فإنه حقيقة فيها لتسوية المعانى كتعديل أركان الصلاة على ماهو حقها لا من تحصيل هيئة القيام فيها مراعاة لزيادة المناسبة بين المعانى (قوله من قامت السوق) نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والإقامة فى إنفاقها : أى جعلها نافقة ، ثم استعيرت منه للمداومة على الشىء فإن كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا إليه متنافسا فيه . واعترض بأن هذه المشابهة خفية جدا ، وأيضا الأصل أعنى أقام السوق مجاز فالتجوز منه

تقريب معتقده من اللغة بقوله : المؤمن من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله . فجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له أن من لم يعمل فقد فوّت التصديق الذى هو الإيمان لغة ، ولقد أوضحنا أن التصديق إنما هو بالقلب ولا يتوقف وجوده على عمل الجوارح ، فما يحقق معتقد أهل السنة أن من آمن بالله ورسوله ثم اخترم قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح فهو مؤمن باتفاق وإن لم يعمل ، وأصدق شاهد على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام « إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى إذا لم يبق بينه وبينها إلا فواق ناقة عمل بعمل أهل الجنة فكتب من أهل الجنة » وإنما مثل عليه الصلاة والسلام بفواق الناقة لأنه الغاية فى القصر ، ومثل هذا الزمان إنما يتصوّر فيه القصد الصحيح خاصة ، ومع ذلك فقد عده من أهل الجنة ، وإنما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين ، والأدلة على ذلك تجرد كون الشرط فيه شطرا . أقول : تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر كما هو مذهب المعتزلة غير موجه ، والشىء الذى هو لم يصرح به لا يجب علينا تصريحه وتعريفه ، فإن عندنا أيضا من أخلّ بالعمل فهو فاسق.

. . . .

أقامت غزالة سوق الضراب   لأهل العراقين حولا قميطا

لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذى تتوجه إليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون ، وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشيء الكاسد الذى لايرغب فيه ؛ أو التجلد والتشمر لأدائها ،وأن لايكون فى مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها ، وفى ضده قعد عن الأمر وتقاعد عنه : إذا تقاعس وتثبط ؛ أو أداؤها فعبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت ، والقنوت القيام

ضعيف . وأجيب عن الأوّل بأنه مجاز مرسل لعلاقة اللزوم ، فإن الانفاق يستلزم المداومة عادة . ورد بأن الإنفاق لايلزم المداومة ولا يستلزمها أيضا ، وأيضا هو خلاف كلام المصنف . وعن الثانى بأنه صار بمنزلة الحقيقة (قوله أقامت غزالة) هى اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة (سوق الضراب) أى سوق المضاربة بالسيوف على التخييل أو التشبيه (والعراقان) الكوفة والبصرة (والقميط) كناية عن التمام كأنه شد بالقماط وعزل جانبا (قوله قام بالأمر) يقال قام بالأمر إذا اجتهد فى تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام ملتبسا بالأمر ، والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر ، فأطلق القيام على لازمه ، ومنه قامت الحرب على ساقها إذا التحمت واشتدت كأنها قامت وتشمرت لسلب الأرواح ولتخريب الأبدان . واعترض بأن الإقامة إذا كانت مأخوذة من ذلك كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلى مشمرا فى أدائها بلا فتور عنها كما ذكره ، وأيضا لايصح ذلك المعنى إلا إذا وصفت الصلاة بما هو لفاعلها على قياس باب جد جده ولا يخفى بعده . لايقال : الباء فى قام بالأمر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الإقامة فى الحقيقة . لأنا نقول : هى للملابسة كما أشرنا إليه يدل عليه قولهم تقاعد عن الأمر فى ضده وأن القيام يناسب التشميرَ لا الإقامة ، كما أن القعود يلائم الكسل لا الإقعاد (قوله لأن القيام بعض أركانها) إن أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها ، ثم توجد منه الإقامة ، ورد عليه أن الهمزة إن جعلت للتعدية كان معناها جعل الصلاة مصلية إن كانت الصلاة مفعولا به أو جعل نفسه مصليا إن كانت مفعولا مطلقا . وإن جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذا صلاة ، فلا يصح ذكر الصلاة معه إلا بجعلها مفعولا مطلقا . والكل بعيد . وإن أراد أن القيام لما كان ركنا منها كانت الإقامة التى هى فعله ركنا لها أيضا اتجه عليه أن الركن فعل القيام فى المصلى بمعنى تحصيل هيئة القيام فيه حال الصلاة لاتحصيلها فى الصلاة وجعلها قائمة . فإن تجوّز عن هذا المعنى كان يقيمون وحده بمعنى يصلون فتكون الصلاة مفعولا مطلقا وهو مستبعد . لا يقال : أراد أن القيام لما كان جزءا منها كان إيجاده : أى الإقامة جزأ من إيجادها الذى هو أداؤها ، لأن إيجاد الجزء جزء لإيجاد الكل فجاز أن يعبر عنه بها ، لأنا نقول : المحذور لازم ، فإن معنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة ، فيحتاج فى ذكر الصلاة معه إلى تأويل بعيد . قال رحمه الله تعالى : الإقامة قد تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما فى الخارج : أى حاصلا فيه ، فإن القيام بمعنى الحصول سائغ الاستعمال منه القيوم فإنه القائم بنفسه المقيم لغيره . ومنه القوام وهو مايقام به الشيء : أى

وبالركوع وبالسجود ، وقالوا سبح : إذا صلى لوجود التسبيح فيها ـ فلولا أنه كان من المسبحين ـ والصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتابتها بالواو على لفظ المفخم ، وحقيقة صلى حرك الصلوين لأن المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده ، ونظيره كفر اليهودى إذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه ، لأنه ينثنى على الكاذتين

يحصل ومنه وأقيموا الصلاة من الإقامة بهذا المعنى : أى حصلوها وائتوا بها على الوجه المجزى شرعا وهو معنى الأداء وما نحن فيه ، أعنى يقيمون الصلاة لما كان فى معرض المدح بلا دلالة على إيجاب كان حمله على تعديل أركانها كما ذكره المصنف أولى فإنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل، ومن جعله بمعنى يؤدون الصلاة فوجهه ما لحصناه لا ما ذهب إليه المصنف . وأما المعنيان الأخيران أعنى المداومة والتجلد فلا يخلو وجه تخريجهما عن خدشة (قوله لوجود التسبيح) أى إذا جاز التعبير عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها وإن لم يكن ركنا منها فلأن يعبر عنها بما هو ركن لها أولى(قوله على لفظ المفخم) التفخيم ههنا إمالة الألف نحو مخرج الواو لا ماهو ضد الإمالة أو ضد الترقيق (قوله وحقيقة صلى) يريد أن صلى مأخوذ من الصلاة على معنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئات فى أعلى الفخذين ، يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه : أي ما عن يمينه وشماله ، ثم استعمل بمعنى فعل الهيآت المخصوصة مجازا لغويا لأن المصلى يحرك صلويه فى ركوعه وسجوده . ثم استعيرت منه للدعاء تشبيها للداعى بالمصلى فى خضوعه وخشوعه . وفيه ضعف من وجهين : الأول أن الاشتقاق بما ليس بحدث قليل . الثانى أن الصلاة بمعنى الدعاء سائغ فى أشعار الجاهلية ، ولم يرو عنهم إطلاقها على ذات الأركان بل ما كانوا يعرفونها فأنى لهم التجوز عنها . فالأولى ماذهب إليه الجمهور من أن الصلاة حقيقة فى الدعاء مجاز لغوى فى الهيئات المخصوصة المشتملة عليه ، وفى هذا المقام كلام مشهور فى أصول الفقه . فإن قلت : إذا ثبت صلى بمعنى تحريك العضوين كان الأنسب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة ثم يشتق منها صلى بمعنى أحدثها فلم عكس المصنف ؟ قلت : لأن المناسبة بين تحريك العضو وإحداث الهيئة أقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة ، ولذلك أيضا جعل الزكاة من زكى الشرعى المأخوذ من زكى اللغوى على أن قوله الصلاة من صلى قد يراد به أنها من جنسه : أى أنهما قد يتلاقيان فى الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز أن يكون صلى مشتقا منها (قوله كفر اليهودى) أى حرك الكافرتين وهما الإليتان ، وأما الكاذتان فهما اللحمتان المكتنزتان بين الورك والفخذ فى أعلى الفخذين فى موضع الكى من جاعرتى الحمار. وقيل الكافرة لحم ظاهر العجز أسفل من الجاعرة ويقرب منه ماقاله الجوهرى من أن الكاذة ما نتأ من اللحم فى أعلى الفخذ ، والمصنف لم يفرق بين الكاذتين والكافرتين ولا بعد فيه لعلاقة الجزئية .

قال رحمه الله تعالى : استعمال التكفير فى الخضوع والانقياد مشهور ، قال جرير * فضعوا السلاح وكفروا تكفيرا *
أى اخضعوا وانقادوا ، وفى الحديث « فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان » أى تذل وتفزع بالطاعة ، فالأوضح أن يشتق من الكفر من باب قردت البعير فهو بمعنى إزالته لأن الخضوع باب من الشكر ، أو من الكفر بمعنى الستر

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝

وهما الكافرتان . وقيل للداعى مصلّ تشبيها فى تخشعه بالراكع والساجد . وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطّلق الذى يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقا منه ، وأدخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الإسراف والتبذير المنهى عنه ، وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم كأنه قال : ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به ، وجائز أن يراد به الزكاة المفروضة لاقترانه بأخت الزكاة وشقيقتها وهى الصلاة ، وأن تراد

فإنه يستر مقابحه عند من خضع له (قوله وإسناد الرزق) لاخلاف بين الجماعة والمعتزلة فى أن المراد بما رزقناهم هو الحلال ، إلا أن الجماعة لما سموا الحرام رزقا وأسندوا الأشياء كلها إلى الله تعالى تمسكوا فى ذلك بأن المدح إنما يكون بالإنفاق من الحلال وبأن الاتصاف بالتقوى يقتضيه أيضا ، وبأن الإسناد إلى الله تعالى عند الإطلاق منصرف إلى ماهو أفضل وأكمل . وأما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا لأنه ليس برزق لغة ، ولا يجوّزون إسناده إلى الله تعالى لتعاليه عن القبائح ، فلفظ الرزق وإسناده إلى الله تعالى دليلان لهم على أن المنفق ههنا هو الحلال الطلق : أى الخالص الطيب . والمصنف تمسك بالإسناد فقط نظرا إلى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضا وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعى ، ولهذا قال يسمى رزقا منه ، وربما يقال بنى الكلام على الفرض : أى لو فرض أنه يسمى رزقا شرعا أو لغة فالإسناد إلى الله تعالى يخرجه قطعا . واعلم أن الرزق لغة هو إخراج حظ إلى آخر لينتفع به ، ثم شاع استعماله عرفا وشرعا على إعطاء الله تعالى الحيوان ماينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق ، فتارة يراد به ما أعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه ، وبهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه أو كله ، وأخرى يراد به ماهو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصوّر فيه إنفاق على غيره (قوله وكفا) عطف تفسيرى لقوله صيانة قد يتوهم أن الكف للباقين والصيانة للماضين ، أو الكف فى الاستقبال والصيانة فى الماضى : أى أدخل من التبعيضية للدلالة على كونهم مصونين عن رذيلة الإسراف (قوله وقدم مفعول الفعل) سمى الجار والمجرور مفعول الفعل على الإطلاق تنبيها على أنه مفعول به فى المعنى : أى بعض مارزقناهم ينفقون ، ولذلك قال : ويخصون بعض المال الحلال . وأما بحسب اللفظ فيقدر هنالك موصوف : أى شيئا مما رزقناهم ، وأما كونه أهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة . فإن قلت : إدخال من التبعيضية يغنى عن التقديم للتخصيص ، فإن إنفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثم كان فيه صيانة وكف . قلت : قد يجوز معه الشمول على أنه محتمل مرجوح ، فإذا قدم زال احتماله بالكلية ، يدلك على ذلك تأملك فى الفرق بين قولك أنفق زيد بعض ماله ، وقولك بعض ماله أنفق (قوله وجائز أن يراد به) أى ببعض المال الذى خص بالتصدق أو بقوله مما رزقناهم (قوله بأخت الزكاة وشقيقتها) أى من

قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) قال محمود رحمه الله (أضاف الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم إنما ينفقون من الحلال الطلق الخ) قال أحمد رحمه الله : فهذه بدعة قدرية ، فإنهم يرون أن الله تعالى لايرزق إلا الحلال ، وأما الحرام فالعبد يرزقه لنفسه حتى يقسمون الأرزاق قسمين : هذا لله بزعمهم ، وهذا لشركائه ، وإذا أثبتوا خالقا غير

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ

هى وغيرها من النفقات فى سبل الخير لمجيئه مطلقا يصلح أن يتناول كل منفق وأنفق الشىء وأنفده أخوان . وعن يعقوب نفق الشىء ونفد واحد ، وكل ماجاء مما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك إذا تأملت . فإن قلت : والذين يؤمنون أهم غير الأولين أم هم الأولون وإنما وسط العاطف كما يوسط بين الصفات فى قولك هو الشجاع والجواد وفى قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

وقوله : يالهف زيابة للحارث الصـ ـابح فالغانم فالآيب

حيث أنهما أمان لسائر العبادات البدنية والمالية ، ومن حيث أنهما يذكران فى القرآن معا نحو ـ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ـ . وأما قولهم باب الصلاة وباب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة فمتفرع على استعمال القرآن فلا يستشهد به ههنا . فإن قلت : تخصيص الزكاة بالإنفاق ننى لما يقابلها من التطوّع وصدقة الفطر والمقام يأباه . قلت : لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال ، فالنفى موجه نحوه حفظا عن منقصة التبذير (قوله لمجيئه) أى اللفظ وهو مما رزقنا هم مطلقا : أى غير مقيد بما يعين الزكاة وغيرها ، وقوله يصلح صفة لمطلقا ، وقد مرّ وجه الصلوح غير مرّة . فإن قلت : الاقتران بالصلاة قرينة للزكاة . قلت : مقام المدح قرينة لقصد الإطلاق والعموم (قوله أخوان) أى بينهما الاشتقاق الأكبر لاشتراكهما فى أصل المعنى ، وأكثر الحروف الأصول مع التوافق فى الباقى (ويعقوب) حيث أطلق فى كتب اللغة يريد به ابن السكيت صاحب إصلاح المنطق (قوله مما فاؤه نون وعينه فاء) نحو نفر ونفى ونفد ونفع ونفض ونفث وأمثالها (قوله كما يوسط بين الصفات) أشار بتكرير الأمثلة لتوسط العاطف بين الصفات أن عطف بعض الصفات على بعض كثير فى الكلام بناء على تغاير المفهومات وإن كانت متحدة فى الذات ، وقد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على مايقصد فيها من معانى الحروف العاطفة (القرم) هو السيد وأصله الفحل المكرم الذى لايحمل عليه (والهمام) هو العظيم الهمة وهو من أسماء الملوك (وليث الكتيبة) أى الجيش مؤوّل بمعنى الصفة (والمزدحم) موضع الازدحام وهو المعركة (قوله يالهف زيابة) هو من الحماسة والشعر لابن زيابة أى ياحسرة أبى من أجل الحرث فيما حصل له من مراده واتصف به من الأوصاف المتعاقبة قيل تهكم به ، لأن الحرث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن جزائه . وقيل هو على ظاهره . والصابح هو المغير صباحا وعطف عليه بالفاء نظرا إلى الترتيب فى الاتصاف : أى الذى صبح فغنم فآب سالما وبعده :

والله لو لاقيته وحده لآب سيفانا مع الغالب

أراد معى لكنه التفت ادعاء لظهور أن الغلبة له ، وقد يغلط فيه فيقال زيابة هو الشاعر يتلهف لأجل الحرث وسلبه ،

الله فلا يأنفون عن إثبات رازق غيره . أما أهل السنة فلا خالق ولا رازق فى عقدهم إلا الله سبحانه تصديقا بقوله تعالى ـ هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون ـ أيها القدرية .

قلت : يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه من الذين آمنوا فاشتمل إيمانهم على كل وحى أنزل من عند الله ، وأيقنوا بالآخرة إيقانا زال معه ماكانوا عليه من أنه لايدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، وأن النار لن تمسهم إلا أياما معدودات ، واجتماعهم على الإقرار بالنشأة الأخرى وإعادة الأرواح فى الأجساد ، ثم افتراقهم فرقتين : منهم من قال تجرى حالهم فى التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها فى الدنيا ، ودفعه آخرون فزعموا أن ذلك إنما احتيج إليه فى هذه الدار من أجل نماء الأجسام ولمكان التوالد والتناسل ، وأهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور

أوزيابة اسم أبى المهجو أو الممدوح والحرث اسمه (قوله وأضرابه) أى أمثاله ، قال المصنف : أكثر الناس على أنه جمع ضرب بفتح الضاد ، وعندى بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل ، ولا بد أن يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه ويعضده مثل وشبه (قوله من الذين آمنوا) أى بالقرآن من أهل الكتاب ، فإن جعل متعلقا بجميع المعطوف والمعطوف عليه كانت من بيانية ، وإن خص بالمعطوف كانت تبعيضية ، والأول أوقع فى المعنى (قوله فاشتمل) عطف على آمنوا : أى الذين آمنوا منهم بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتابهم اشتمل إيمانهم بذلك (على كل وحى) سابق ولاحق بصفة الانفراد : أى آمنوا بكل على انفراده أستقلالا لاتبعا ، كالذين آمنوا من غيرهم فإن إيمانهم بالكتب السابقة فى ضمن إيمانهم بالقرآن (وأيقنوا) عطف على آمنوا ، وفى قوله آمنوا وأيقنوا إيذان بأنهما الأصل ، وإنما عدل فى النظم إلى المضارع للاستمرار ، وكذا الحال فى يؤمنون ويقيمون وينفقون إن حمل لفظ المتقين على الحقيقة (قوله إيقانا زال معه ماكانوا عليه) قيد الإيقان بوصف يخصصه بهم كما أشار إلى اختصاص الإيمان أيضا ليظهر بذلك كله وجه حمل الكلام على مؤمنى أهل الكتاب (قوله واجتماعهم) يروى مجرورا عطفا على مابعد من فى قوله من أنه لايدخل الجنة ، ومرفوعا عطفا على ماكانوا ، وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع عطف على اجتماعهم ، والمعنى : زال عنهم اجتماعهم المستعقب للافتراق ، فالزوال متوجه نحو القيد الذى هو استعقاب الافتراق : أى صاروا مجتمعين متفقين على الإعادة وجريان التلذذ على طريقة الحياة الدنيا . وإنما ذكر الاجتماع مع أنه لم يزل تنبيها على استبعاد ذلك الافتراق بعد الاجتماع على إعادة الأرواح إلى الأجساد ، ولذلك فسر النشأة الآخرة بإعادة الأرواح إلى الأجساد وقال (ودفعه آخرون فزعموا) قال الفاضل اليمنى : أشار أولا إلى زوال ماكانوا عليه من محض الباطل ، وثانيا إلى زوال خلطهم الحق بالباطل أعنى الاجتماع بما بعده (قوله واختلافهم) عطف على اجتماعهم فى وجهيه لا على مابعد ثم ، وإلا فات المقصود : أعنى النصوصية على زوال الاختلاف ، فإن انتفاء الاجتماع المستعقب للافتراق فى الكيفية والاختلاف فى الكمية ربما كان بزوال أحدهما دون الآخر ، ولا ضرورة فى جعله قيدا للاجتماع كما فى الافتراق ، وقد يقال الافتراق المذكور مستبعد جدا بعد ذلك الاجتماع دون الاختلاف فلا يحسن إدراجه فى حيز الاستبعاد . وأيضا الافتراق ضد الاجتماع فيحسن إيراد ثم بينهما ، وليس الاختلاف كذلك (والأرواح) جمع ريح فإن أصله واو

. . . .

واختلافهم فى الدوام والانقطاع ، فيكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ويحتمل أن يراد وصف الأولين ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه. فإن قلت : فإن أريد بهؤلاء غير أولئك فهل يدخلون فى جملة المتقين أم لا ؟ قلت : إن عطفتهم على الذين يؤمنون بالغيب دخلوا وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين من مؤمنى أهل الكتاب وغيرهم ، وإن عطفتهم على المتقين لم يدخلوا ، وكأنه قيل هدى للمتقين وهدى

يقال عبق به الطيب بالكسر : إذا لصق به ولزمه (قوله فيكون) عطف على أن يراد (قوله ويحتمل أن يراد وصف الأولين) فإن قلت : الإيمان بالكتب المنزلة يتدرج تحت الإيمان بالغيب فلم خص بالذكر ؟ قلت : للاعتناء بشأنه كأنه العمدة . فإن قلت : لم أعيد الموصول ولم يكتف بعطف الصلات ؟ قلت : للدلالة على استقلال هذه الصفات واستدعائها أن يذكر معها موصوفها كأن الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم . وأما فائدة العطف بين الموصولات مع اتحاد الذات فما أشار إليه من معنى الجمع بين تلك الصفات ، وهذه كما فى العطف بالواو فى سائر الصفات . قال رحمه الله تعالى : هذا الاحتمال أرجح من الأول لأن الإيمان بما أنزل إلى النبى صلى الله عليه وآله وما أنزل من قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمنى أهل الكتاب . فإن قلت : إيمان غيرهم بما أنزل من قبله فى ضمن إيمانهم بما أنزل إليه ، وقد أفرد بالذكر فى الآية فدل على الإيمان بكل واحد منهما استقلالا وذلك مختص بهم . قلت : لا دلالة للإفراد على الاستقلال . ألا ترى إلى قوله تعالى ـ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم ـ الآية ، كيف أفرد بالذكر فيه الكتب المنزلة من قبل وأمر بالإيمان بها والإقرار به ولم يقصد الإيمان بها على الانفراد . وأيضا ماذكره فى تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم إنما يقع موقعه إذا ع المؤمنين وإلا لأوهم نفيه عن الطائفة الأولى. وأيضا أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل استقلالا فإن اليهود ما آمنوا بالإنجيل ، وأجيب من ذلك بأن اشتمال إيمانهم على كل وحى بالنظر إلى المجموع بمعنى أن إيمان اليهود اشتمل على القرآن والتوراة ، وإيمان النصارى على القرآن والإنجيل ، وهو ضعيف لأن المفهوم المتبادر من أمثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو هذا ، والحمل على بعض المنزل يخالف الظاهر ويوجب فك النظم . وأيضا الصفات السابقة ثابتة لمؤمنى أهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من عطف الخاص على العام لايلائم المقام . وأما مايقال من أن الأصل فى العطف المغايرة بالذات فتفصيله أن أداة العطف إن توسطت بين الذوات اقتضت تغايرا بالذات وإن توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا فى المفهوم ، وكذلك الحكم فى التأكيد والبدل ونحوهما . وإن وقعت فيما يحتملهما احتمالا على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى فلا يحكم فى مثل زيد عالم وعاقل بأن الحمل على تغاير الذات أظهر . وقد ترجح ههنا الصفة لأن وضع الذى ليكون صفة مع أن ماتقدم من الوجوه يشهد لها (قوله وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين) وكان المعنى للترجيح على تقسيم المتقين إليهما ، وهذا العطف صحيح سواء جعل « الذين يؤمنون بالغيب » موصولا بما قبله أو منقطعا عنه . وأما العطف على المتقين فإنما يصح على تقدير الوصل فقط . قال رحمه الله تعالى : والأول أرجح ، إذ لا وجه لإخراجهم عن المتقين مع اتصافهم بالتقوى ، إلا أن يراد المشارفون فيتعين العطف على

بما أنزل إليك

للذين يؤمنون بما أنزل إليك . فإن قلت : قوله بما أنزل إليك إن عنى به القرآن بأسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت إيمانهم ، فكيف قيل أنزل بلفظ المضى ؟ وإن أريد المقدار الذى سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل ، واشتمال الإيمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب . قلت : المراد المنزل كله وإنما عبر عنه بلفظ المضى وإن كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على مالم يوجد ، كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال : أنا وأنت فعلنا ، وأنت وزيد تفعلان ، ولأنه إذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل وانتهى نزوله ، ويدل عليه قوله تعالى ـ إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ـ ولم يسمعوا جميع

المتقين لبعد الحمل على المشارفة فى المعطوف ، وإذا اتحد الموصولان ذاتا فإن جعل الموصول الأول استئنافا وجب أن يعطف الثانى عليه ، وإن جعل صفة أو مدحا كان ذلك أولى إلا أن الكشف قد تم بالمعطوف عليه فليتأمل (قوله واشتمال الإيمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب) لم يرد أن الإيمان بتفاصيل المترقب واجب حال كونه مترقبا ، فإن ذلك إنما يكون عند نزوله وتحققه ، بل أراد وجوب الإيمان بأن كل ماسينزل فهو حق ، ولا خفاء فى أنهم إذا وصفوا بالإيمان بما يجب أن يؤمن به وجب أن يشار إلى اشتمال إيمانهم على كله (قوله المراد المنزل كله) وذلك لأنه المطابق لمقتضى الحال ، ولما تبين فى السؤال وهو المناسب لما سيأتى من ترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ، ويؤيده أيضا أن ما أنزل إليك قوبل بما أنزل من قبلك ، وإنما يقابل مجموع ما أنزل إليه لا بعضه ، وكذا قوله تعالى ـ يؤمنون ـ فإنه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ماتحقق نزوله فى الماضى كأنه قال : يجددون الإيمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الإنزال . وأما التعبير عن الماضى والمترقب بصيغة الماضى فله وجهان : أحدهما تغليب ما وجد نزوله على مالم يوجد ، الثانى تشبيه مجموع المنزل بما نزل فى تحقق النزول ، وذلك لأن بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا ، وقد أورد على الوجهين لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ ليس هناك معنى ثالث يعمهما معا حتى يعد من عموم المجاز . وأجيب بأن الجمع إنما يلزم إذا كان كل واحد منهما مرادا باللفظ وههنا أريد به معنى واحد تركب من المعنى الحقيقى والمجازى ، ولم يستعمل اللفظ فى واحد منهما بل فى المجموع مجازا ، ولا يلزم جريان ذلك فى جميع المعانى الحقيقية والمجازية لجواز أن لا يكون هناك ارتباط يجعلهما معنى واحدا عرفا يقصد إليه بإرادة واحدة فى استعمالات الألفاظ (قوله ويدل عليه) أى على ماذكر من الوجهين فإن المراد بقوله كتابا هو المجموع لأنه المتبادر عند الإطلاق خصوصا إذا قيد بكونه منزلا من بعد كتاب موسى لا بعضه . ولا القدر المشترك بينه وبين كله ، وقد عبر عن إنزاله بلفظ الماضى مع أن بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب أن يؤول بأحد التأويلين . وأما قوله سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع فى إيقاع السماع عليه . ولما ذكر أن المراد بما أنزل إليك هو المنزل كله وبين وجهه واستشهد فى ذلك بما ورد فى التنزيل مما هو أظهر منه فى الحمل على الكل واستدعاء التأويل أورد له تفسيرا مما يتعارفه أهل اللغة ولا يشتبه على أحد تناوله للماضى والآتى معا ، إلا أن حمله على التغليب أولى من حمله على التشبيه فى التحقق ، هذا وقد اعترض على قوله أنا وأنت فعلنا فإن الضمير فى

وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

الكتاب ولا كان كله منزلا ، ولكن سبيله سبيل ماذكرنا ونظيره قولك : كل ماخطب به فلان فهو فصيح ، وما تكلم بشيء إلا وهونادر ، ولا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا آتيه بماضيه . وقرأ يزيد بن قطيب ـ بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ـ على لفظ ماسمي فاعله . وفى تقديم الآخرة وبناء يوقنون على «هم» تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته ، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان وأن اليقين ماعليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . والإيقان إتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه ، والآخرة تأنيث الآخر الذى هو نقيض الأول ، وهى صفة الدار بدليل قوله ـ تلك الدار الآخرة ـ وهى من الصفات الغالبة وكذلك الدنيا . وعن نافع أنه خففها بأن حذف الهمزة وألقى حركتها على اللام كقوله

فى فعلنا موضوع للمتكلم مع غيره وقد استعمل فى معناه فلا تغليب . وأجيب بأن ذلك إذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب أو الغيبة . وأما إذا عبر عنه بأحدها فحقه أن يجرى على تلك الطريقة لا أن يجعل تابعا للمتكلم . وقوله ولأنه معطوف على تغليبا والضمير راجع إلى المنزل كله وكذلك المستتر فى جعل . وأما المجرور فى نظيره فعائد إلى ما أنزل . وقوله لكونه معقودا تعلل لعدم إرادة الماضى فقط وإشارة إلى أن المترقب ارتبط بالماضى بحيث صار معنى واحدا تعلق به الفعل المذكور كما أومأنا إليه (قوله وفى تقديم الآخرة) يريد أن هناك تقديمين : الأول تقديم الظرف الذى هو بالآخرة ويفيد تخصيص إيقانهم بالآخرة : أى إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لايتعداها إلى خلاف حقيقتها ، وفى ذلك تعريض بأن ماعليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة فى شىء ، كأنه قال : يوقنون بالآخرة لا بغيرها كأهل الكتاب . الثانى تقديم المسند إليه ، أعنى الضمير الذى بنى عليه الفعل ، ويفيد أيضا أن اختصاص الإيقان بالآخرة مقصور عليهم لايتجاوزهم إلى الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب . وفيه تعريض بأن اعتقادهم الذى يزعمون أنه إيقان بالآخرة ليس إيقانا أصلا بل هو جهل محض ، كما أن معتقدهم خيال باطل ، وإنما الإيقان ماعليه المؤمنون ، كما أن الآخرة هى التى يعتقدونها ، فقوله بأهل الكتاب توطئة لما بعده ، أعنى بما كانوا ، وإن قولهم عطف عليه على طريقة قولك أعجبنى زيد وكرمه ، والكلام على النشر المرتب : أى فى تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفى بناء يوقنون على هم تعريض بأن قولهم ليس بصادر (قوله وأن اليقين) معطوف على أن قولهم وتتمة له باعتبار مايفيده من نفى اليقين عما عليه أهل الكتاب ، وبهذا الاعتبار صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه معمولا للتعريض . وأما إثبات اليقين بما عليه من آمن فصرح به ، ومن ثمة توهم أنه معطوف على تعريض أى وفى بناء يوقنون تعريض بأن قولهم وتصريح بأن اليقين . ورد بأن البناء لامدخل له فى ذلك التصريح إذ لو قيل يوقنون لكان التصريح باقيا على حاله (قوله بانتفاء الشك والشبهة) قيل أراد أن العلم الذى من شأنه أن يتطرق إليه الشك والشبهة إذا انتفيا عنه كان إيقانا ، ولذلك لايوصف به العلم القديم ولا الضرورى ، فلا يقال تيقنت أن الكل أعظم من الجزء (قوله الذى هو نقيض الأول) صفة كاشفة : أى الآخر الذى معناه الأخير المقابل للأول ، وهو اسم فاعل من أخر بمعنى تأخر إلا أنه لم يستعمل ، وكذلك الآخر بفتح الخاء أفعل تفضيل منه (قوله من الصفات الغالبة) قال المصنف رحمه الله : الغلبة قد تكون فى الأسماء كالبيت على

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ

ـ دابة الأرض ـ وقرأ أبوحية النميرى يؤقنون بالهمزة ، جعل الضمة فى جار الواو كأنها فيه فقلبها قلب واو وجوه ووقتت ونحوه :

لحب المؤقدان إلىّ مؤسى وجعدة إذ أضاءهما الوقود

(أولئك على هدى) الجملة فى محل الرفع إن كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ وإلا فلا محل لها ، ونظم الكلام على الوجهين أنك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، وذلك أنه لما قيل هدى

الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه ، وفى الصفات كالرحمن والربّ من دون إضافة على الله تعالى ، وفى المعانى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة ، والآخرة صفة غالبة على تلك الدار والدنيا على هذه ، ثم إنهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا مجرى الأسماء ، إذ قد غلب ترك ذكر اسم موصوفهما معهما كأنهما ليسا من الصفات (قوله لحب) يروى بفتح الحاء وضمها وأصله حبب على وزن شرف : أى صار محبوبا فأدغم الباء بالإسكان أو بنقل ضمها إلى الحاء ، يقال حب إلى فلان وبفلان على زيادة الباء : أى ما أحبه إلى ، واللام جواب قسم محذوف ، ولم يؤت بقد مع أنه ماض مثبت لإجرائه مجرى فعل المدح كقولك : والله لنعم الرجل زيد (قوله المؤقدان) أراد إيقاد نار القرى فإنه المتبادر فى استعمالات العرب خصوصها فى مقام المدح ، وصفهما بالكرم وكنى عنه بإيقاد النار وبالاشتهار به وكنى عنه بإضاءة الوقود ، وقد صحح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر ، وأما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به ، والشعر لجرير على ما فى الحواشى ومؤسى وجعدة ابناه ، وقيل لأبى حية النميرى . قال الفاضل اليمنى : روى عن سيبويه قلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى (قوله الجملة فى محل الرفع) هذا مذكور فيما تقدم ، وإنما كرره ليربط به قوله وإلا فلا محل لها : أى وإن لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ بل موصولا بالمتقين صفة أو مدحا منصوبا أو مرفوعا فلا محل لتلك الجملة ، يعنى على ماسبق من جعل والذين يوقنون معطوفا على المتقين أو على الذين يؤمنون بالغيب وأما إذا أجرى الموصول الأول على المتقين وجعل الثانى مرفوعا على الابتداء مخبرا عنه بأولئك فلها محل أيضا كما سيأتى . قال رحمه الله تعالى : وفى هذا الإطلاق تعريض بأن الوجه الآتى مرجوح كما سينكشف لك عن قريب (قوله إذا نويت) استعمل فى هذا الوجه إذا وفيما يقابله أن إشعارا برجحانه وأن الثانى مجرد احتمال ، وذلك أن السؤال والجواب على الأوّل يقعان على ماينبغى : فإنه إذا قيل هدى للمتقين فدل باللام الجارة على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم اتجه أن يقال ما بال المتقين مخصوصين بذلك وهل هم أحقاء به ، فآل السؤال إلى كونهم مستحقين لما ثبت لهم من الاختصاص ؛ والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه بذكر صفات مختصة بهم استحقوا بها اختصاص الهدى ، وزيد فيه ضم نتيجة الهدى إليه وهى الفلاح تقوية للمبالغة التى تضمنها قوله هدى وسلوكا للأسلوب الحكيم . وأما على الثانى فلا وجه للسؤال لأن الأوصاف التى أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا ، لكن السائل قد غفل عن اقتضائها فسأل ، ولذلك أجاب بإعادة الدعوى بعينها تنبيها على أن التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال ، لكن

. . . .

للمتقين واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى اتجه لسائل أن يسأل فيقول : مابال المتقين مخصوصين بذلك ؟ فوقع قوله - الذين يؤمنون بالغيب - إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر ، وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم ويفعل بهم مالايفعل بمن ليسوا على صفتهم : أي الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك : أحبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل للمحبة ، وإن جعلته تابعا للمتقين وقع الاستئناف على أولئك كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا . واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة

غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين ، وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن بشاعة التكرار (قوله فوقع) عطف على اتجه وإنما قال : كأنه جواب إذ ليس هناك سؤال بل اتجاه سؤال يجعل لذلك كأنه مقدر (قوله بصفة المتقين) أراد بها جميع ما ذكر من أحوالهم وجعل علة لاستحقاقهم وفى قوله خصائصهم إشارة إلى أن كل واحدة من تلك الأحوال مما تصلح أن تكون سببا فكيف إذا اجتمعت (قوله استوجبوا) أي استحقوا أما عنده فبمعنى أنه يجب على الله تعالى بموجب حكمته وجوبا عقليا ، وأما عند أهل السنة فبمعنى أن ذلك يلائم مجارى العادات (قوله أي الذين هؤلاء عقائدهم) أي الذين كملوا اعتقادا وعملا أحقاء أن يختصوا بالهدى فى الدنيا والفلاح فى الآخرة ، فيعلم من الجواب أنهم يستحقون الاختصاص ، وأن السبب فى ذلك تلك الأوصاف المخصوصة بهم التي رتب عليها الحكم ، واستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها وقيل المقصود من السؤال هو السبب فقط . أي ما هو سبب اختصاصهم واستحقاقهم إياه ، لكنه بين فى الجواب مرتبا عليه مسببه ، فإن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ، فمن ثمة لم يحتج إلى تأكيد الجملة ، وربما يقال قصد مجموع الأمرين : أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك ، وقس على ماذكرنا حال قولك أحبّ رسول الله الأنصار (قوله وإن جعلته) عطف على إذا نويت : أي جعلت الذين يؤمنون تابعا إما صفة أو مدحا نصبا أو رفعا (قوله غير مستبعد) إشارة إلى سقوط السؤال ، وأنه نشأ من استبعاد السائل كون تلك الصفات علة لاستيجاب الاختصاص وليس ذلك مستبعدا . فإن قلت : صفة التقوى كافية فى الاستحقاق والسببية ، وكيف لا وتلك الأوصاف بيان وتفسير للمتقين ، فيكون السؤال على الوجه الأوّل أيضا ساقطا . قلت : إن سلم كونها بيانا كان المفهوم من المتقين معنى مجملا يتجه معه السؤال ، وأما إذا فصلت بتلك المعانى ولخصت فالسؤال ساقط كما لايخفى (قوله دون الناس) إشارة إلى الاختصاص الحاصل من ترتب الحكم على الوصف لأن المعنى كما سيأتى تحقيقه أولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى . وإذا كان الحكم مرتبا مسببا عن الوصف انتفى بانتفائه . فإن قلت : فعلى الوجه الأوّل يلزم التكرار فى ذكر الأوصاف . قلت : لابعد فى أن تذكر الصفات ملخصة ، ثم يشار إليها مجملة ليتعلق بها العلم من وجهين ثم يربط بها ماهو مسبب عنها فإن ذلك أوفى بتأدية الغرض ، وأنت خبير بتطبيق مثال الأنصار على هذا الوجه أيضا ، فإن المطلوب بالسؤال فيه إما الحكم وإما السبب أو هما معا على قياس ماتقدم (قوله أن هذا النوع من الاستئناف) يريد به

. . . .

بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك : قد أحسنت إلى زيد ، زيد حقيق بالاحسان ، وتارة بإعادة صفته كقولك : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك ، فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه . فإن قلت : هل يجوز أن يجرى الموصول الأول على المتقين وأن يرتفع الثانى على الابتداء وأولئك خبره ؟ قلت : نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون أنهم على الهدى ، وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله .

ما اشتمل على إعادة ذكر ما استؤنف عنه الحديث جوابا عن سؤال استحقاقه لما نسب إليه ، فإذا قيل أحسنت إلى زيد اتجه أن يقال : هل هو حقيق بذلك . فإن أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ، وإن أجيب بذكر صفته فقد أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تأكيده . وقيل أراد بهذا النوع مايكون مشتملا على تلك الإعادة جوابا للسؤال عن سبب الحكم فيخرج مالا يكون جوابا عن السبب أو يكون جوابا عنه ، ولا يشتمل على إعادة الذكر كقوله سهر دائم ، ثم إن إعادة الذكر تدل إجمالا على أن هناك سببا ، فكان الاستئناف بإعادة الصفة أبلغ لاشتماله على تفصيل السبب وتلخيصه ، وفيه بحث لأنه إذا قيل ماسبب الإحسان إليه واستحقاقه إياه كان طلبا لمعرفة [1] سبب معين بعد أن عرف أن له سببا فى الجملة ، فلا يصح أن يجاب إلا بما يفيد تصوير سبب مخصوص ، ومن ههنا يعلم امتناع الحمل على السؤال عن الحكم مشفوعا بسببه تبعا له . ومعنى قوله بإعادة اسمه وبإعادة صفته أنه يعاد ذكر من استؤنف عنه الحديث إما بإسمه أو بصفته ، فالمعاد هو ذكره فلا يرد أن الصفة غير مذكورة أولا فكيف تعاد ، والمقصود من هذا التقسيم أن الاستئناف الذى فى التنزيل سواء وقع على الذين يؤمنون بالغيب أو على أولئك وارد على هذا الوجه الأحسن الذى هو إعادة الصفة وإن كان الأول أرجح بما لخصناه ، وقد يتوهم أنه على الثانى من إعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا وهو مدفوع بقوله . وأجيب بأن أولئك الموصوفين وقوله وفى اسم الإشارة (قوله نعم على أن يجعل اختصاصهم) الموصول الثانى إن اتحد بالأول ذاتا فحقه أن يجرى على ماجرى عليه الأول ، فإن قطع عن ذلك وجعل مبتدأ فإما أن يجعل الاختصاص الحاصل من تعليق الحكم بالوصف المناسب الذى يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكر أولا ، فعلى الثانى قطع عما هو حقه وامتنع فائدة الاستئناف أيضا بلا داع يدعو إلى ذلك مع أنه نوع تكرار لما تقدم ، وعلى الأول كان التعريض فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر ، ووجهه أنه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون فى الإيمان بين ما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وما أنزل من قبله قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد بأحدهما : أعنى كفار أهل الكتاب ، فعرض بأن ظنهم بكونهم على الهدى ظن كاذب وأن طمعهم فى نيل الفلاح طمع فارغ ، ومعنى الكلام حينئذ أن الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وإن ظنوه ، ولا فلاح لهم وإن طمعوا فيه . فالجملتان بحسب المعنى وإن توافقتا فى الظرف وتقابلتا فى الإيمان إثباتا وسلبا ليستا على حد يحسن العطف بينهما كل

---

(١) (قوله كان طلبا لمعرفة الخ) فى بعض النسخ : كان ذلك طلبا لتصور سبب مخصوص بعد العلم بأن هناك سببا فى الجملة فلايصح فى جوابه أن يقال زيد حقيق بالاحسان إذا لايفهم منه سبب مخصوص أصلا ومعنى قوله الخ كتبه مصححه .

. . . .

وفى اسم الإشارة الذى هو أولئك إيذان بأن مايرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التى عددت لهم كما قال حاتم : ولله صعلوك ، ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله :

الحسن ، فإن الأولى فى وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين ، والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به . وقيل المعنى على التعريض أن الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم ، فالمعطوف والمعطوف عليه متناسبان غاية التناسب . وفيه نظر لأن سلب كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يلائم تلك الأوصاف الفاضلة التى يشد بعضها بعضا ، بخلاف سلب الهداية عمن لم يؤمنوا به فإن فيه إشارة إلى كماله ، وإن اختلف الموصولان ذاتا كان الأولى بالثانى أن يعطف على الأول تقسيما للمتقين ، فإذا جعل مبتدأ فإن لم يجعل الاختصاص تعريضا فقد ترك ماهو أولى بلا سبب وفات نكتة السؤال المقدر ، وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا فى الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه من التخصيص ، وإن جعل تعريضا كان وجهه ههنا أظهر مما مرّ ، ولم يكن التخصيص فى المعطوف مقصودا بل وسيلة إلى التعريض ، وتعين أن يكون بالقياس إلى المعرّض بهم والحال فى العطف كما سلف (قوله وفى اسم الإشارة) توهم بعضهم أن الإيذان المذكور مختص بما إذا وقع الاستئناف على أولئك وهو باطل ، والصواب كما أشرنا إليه أنه جار على جميع الأوجه الثلاثة ، وذلك لما عرفت من أن أسماء الإشارة حقها أن يشار بها إلى محسوس مشاهد وإلىماينزل منزلته فى تميزه وظهوره . ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة إياهم كأنهم حاضرون مشاهدون وضع أولئك موضع المضمر إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كأنه قيل أولئك المتميزون بتلك الصفات ، فصار الكلام من ترتيب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيدا للعلية ، بخلاف المضمر فإنه راجع إلى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها وإن كانت متصفة بها فى نفسها ، فلا ترتيب هناك على وصف مناسب . فإن قلت : قد تقدم منك فى توجيه قوله فيكون الخطاب أدلّ على أن العبادة له بذلك التميز مايدل على أن فى المضمر إيذانا فى الجملة وسياق كلامه ههنا ينافيه . قلت : إذا حمل التنوين فى إيذان على التعظيم زالت المنافاة (قوله فالمذكورون قبله) أدخل الفاء فى خبر إن المفتوحة على معنى السببية بحسب الإخبار ، وإنما قال أهل لاكتسابه لأن الهدى والفلاح نتيجة الكسب (قوله ولله صعلوك) أوله :

لحا الله صعلوكا مناه وهمه	من العيش أن يلقى لبوسا ومطعما
ينام الضحى حتى إذا ليله أتى	تنبه مسلوب الفؤاد مورما
ولله صعلوك يساور همه	ويمضى على الأحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لايرى الخمص ترحة	ولا شبعة إن نالها عدّ مغنما
إذا ما رأى يوما مكارم أعرضت	تيمم كبراهن ثمة صمما
يرى رمحه أو نبله ومجنه	وذا شطب عضب الضريبة مخذما
وأحناه سرج فاتر ولجامه	عتاد أخى هيجا وطرفا مسوّما

. . . .

فذلك إن يهلك فحسبُى ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

ومعنى الاستعلاء فى قوله « على هدى » مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به

ويغشى إذا ماكان يوم كريهة صدور العوالى وهو مختضب دما

إذا الحرب أبدت ناجذيها وشمرت وولى هذان القوم أقبل معلما

فذلك إن يهلك فحسبُى ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

يقال لحاه الله : أى قبحه ولعنه ، والصعلوك الفقير ، وصعاليك العرب متلصصوهم ، واللبوس بالفتح مايلبس ، ولله كذا كلمة تعجب ومدح تقال عند استغراب الشئ واستعظامه : أى هو صنعه ومخصوص به إذ له القدرة على خلق أمثاله ، والمساورة المواثبة ، والهم القصد والعزيمة . وقوله على الأحداث متعلق بيمضى : أى لا تشغله الأحداث والدهر عن الإقدام على ماهو المرام ، وفتى إما بدل من صعلوك أو صفة له أو مخصوص بالمدح نصبا أورفعا وإضافته إلى طلبات إشارة إلى علوّ همته ، والخمص الجوع ، والبّرحة الشدة ، وشبعة مفعول عد ، أعرضت : أى استبانت وظهرت ، وثم للتراخى فى الرتبة بين القصد والتصميم ، وعطف النبل على الرمح بأو إذ قلما يجمع بينهما ، ومجنه معطوف على مدلول ماتقدم : أعنى أحدهما ، وشطب السيف بضم الشين وفتح الطاء وضمها أيضا طرائقه التى فى متنه جمع شطبة ، والعضب القاطع ، والضريبة المضروب بالسيف ، وإنما دخلت التاء وإن كان بمعنى مفعول لأنه فى عداد الأسماء كالنطيحة ، والمخذم بالخاء والذال المعجمتين القاطع ، ويروى بالحاء المهملة من الحذم وهو القطع السريع ، والإحناء جمع حنو بالكسر وهو مافيه اعوجاج من السرج ، والقتب ومنعرج الجبل وغيرها ، وسرج قاتر بالقاف : واق لايعقر ظهر الفرس ، وعتاد ثانى مفعولى يرى وأوّلهما رمحه ، وما عطف عليه ، ولقد طبق المفصل فى إفراد العتاد لأن الكل عتاد واحد ، وفى إضافته إلى أخى الهجاء دون نفسه ، وفى جعله الطرف بالكسر وهو الكريم من الخيل عتادا على حدة ، فإن قوله وطرفا معطوف على أوّل المفعولين : أعنى رمحه ، وما عطف عليه ، والمسوّم المعلم تشهيرا بعتقه من السومة وهى العلامة أو المسيب للسوم فلا يركب إلا فى الحرب ، والهدان بالكسر الأحمق الثقيل ، وحسنى مصدر بمعنى حسن ، ويروى فحسن ثنائه على النداء (قوله ومعنى الاستعلاء) يريد أن كلمة على هذه استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار ، فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف فى الظرف بجامع الثبات ، فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية فى قوله تعالى ـ ولأصلبنكم فى جذوع النخل ـ وإنما قال : ومعنى الاستعلاء دون معنى على لأن الاستعارة فى الحروف تقع أولا فى متعلق معناها كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ، ثم يسرى إليها بتبعيته كما حقق فى موضعه ، وقوله مثل : أى تصوير ، فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به إبرازا لوجه الشبه فى جانب المشبه بصورته فى جانب المشبه به مبالغة فى شأنه كأنه هو ، فإنك إذا قلت : رأيت أسدا يرمى فقد صورته فى شجاعته بصورة الأسد وجرأته ، وإنما قدم ههنا وجه الشبه : أعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذى هو التمسك لأنه المقصود الأصلى بالقياس إليه . وزعم

. . . .

شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه

بعض الناس أن الاستعارة ههنا تبعية تمثيلية ، قال : أما كونها تبعية لجريانها أولا فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف ، وأما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور ، فاعترض عليه بأن انتزاع كل من طرفى التشبيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معان متعددة ولاشك أن متعلق معنى الحرف هو الاستعلاء ، وأنه من المعانى المفردة كالضرب وأمثاله ، فلا يكون مشبها به فى التشبيه الذى يركب طرفاه ، نعم ربما يعتبر هناك معه شىء آخر ليحصل معهما مجموع هو المشبه به ، وإذا لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به فى ذلك التشبيه سواء كان جزءا منه أولا فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه إلى معنى الحرف . ومحصله أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون معنى الاستعلاء مشبها به ، وأن تركب الطرفين يستلزم أن لايكون مشبها به فلا يجتمعان ، فإذا جعلت على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين بل كانت استعارة فى المفرد كما بينا . وأجيب عنه بأن انتزاع كل من طرفى التشبيه من عدة أمور لايوجب تركبه فى نفسه بل يقتضى تعددا فى مأخذه . ورد بأن المشبه مثلا إذا كان منتزعا من أشياء متعددة ، فإما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وذلك باطل لأنه إذا أخذ بتمامه من كل واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل ، وإما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة ، وإما أن لايكون هناك لا هذا ولا ذاك ، وهو أيضا باطل إذ لامعنى حينئذ لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة أصلا ، فتتعين القسم الثانى ولزم المطلوب . على أن هذا الزاعم قد صرح فى تفسير قوله تعالى - كمثل الذى استوقد نارا - بأنه لامعنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور عدة وتشبه بكيفية أخرى مثلها ، فيقع فى كل واحد من الطرفين أمور متعددة . وأيضا قد اتفقوا على أن وجه التشبيه فى التمثيل يجب أن يكون مركبا ، وماذاك إلا لكونه منتزعا من متعدد ، وأمثال ذلك مما لايلتبس على ذى فطنة ناقدة وفكرة صائبة ، وكأنى بك قد تطلعت نوازع من قلبك إلى مايشفى غليل صدرك من تحقيق المقام الذى زلت فيه الأقدام فنقول وبالله التوفيق : اعلم أن قوله : على هدى يحتمل وجوها ثلاثة : الأول مامر من تشبيه تمسكهم بالهدى باستعلاء الراكب . الثانى أن تشبيه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية مركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الألفاظ التى هى بإزاء المشبه به إلابكلمة على ، فإن مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وماعداه تبع له يلاحظ معه فى ضمن ألفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة فى نظم الكلام ، فليس حينئذ فى على استعارة أصلا بل هى على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجعل على قرينة لها على عكس الأول كما اختاره الإمام السكاكى ، وحينئذ فمن اعتبر فى طرفى التشبيه تلك الهيئة الوحدانية وحكم بأن الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الوجه الأول بالثانى ، وقد تمادى فى ذلك من ادعى تكرره فى الكشاف وهو برىء منه وتوهم أن عبارة المفتاح فى تقرير الاستعارة التبعية فى لعل بينة فى اجتماع التبعية والتمثيلية فيما ادعاه ، وليس فيها إلا أنه شبه حال المكلف بحالة المرتجى ، والحال أعم من المفرد والمركب كما لايخفى . فإن قلت : إذا جوز فى التمثيل أن يكون طرفاه مفردين مع تركب وجهه أمكن أن يجامع الاستعارة التبعية فى الحروف والأفعال . قلت : نعم لكن الحق استلزام التمثيل تركب طرفيه ، فإن المتبادر من قولهم التمثيل ما وجهه منتزع من عدة أمور انتزاع وجهه من عدة أمور فى كل من الطرفين ، وإن مكن أن يراد انتزاعه من أمور هى أجزاؤه كما فى الهيئة المنتزعة التى تجعل مشبهة أو مشبها به لايقال : تركب طرفيه واجب بحسب المعنى وأما بحسب اللفظ فلا ، إذ ربما يطلق لفظ واحد على قصة كقوله

. . . .

ونحوه : هو على الحق وعلى الباطل ، وقد صرّحوا بذلك فى قولهم : جعل الغواية مركبا ، وامتطى الجهل ، واقتعد غارب الهوى . ومعنى ـ هدى من ربهم ـ أى منحوه من عنده وأوتوه من قبله ، وهو اللطف والتوفيق الذى اعتضدوا به على أعمال الخير والترقى إلى الأفضل فالأفضل . ونكر هدى ليفيد ضربا مبهما

تعالى ـ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ـ لأنا نقول : المراد بكون المعنى مفردا أن يلاحظ ملاحظة واحدة فى ضمن لفظ واحد ، سواء لم يكن له أجزاء أو كانت له أجزاء متعددة لوحظت دفعة إجمالا ، ويكون المعنى مركبا أن يلتفت إلى أشياء عدة كل على حدة ، ثم يضم بعضها إلى بعض وتصير هيئة وحدانية ، وكل معنى ذى أجزاء عبر عنه بلفظ واحد لم تكن تفاصيلها ملحوظة ولم تعد مركبا . وأما التشبيه بالمثل فلا يغنى عنك شيئا فإن الحالة المختصة المشبهة إنما تفهم من ألفاظ مقدرة : أى مثلهم بما ذكر من إظهار الإيمان وإبطال الكفر وما يترتب عليه من الخداع المستتبع للمنافع ، كما أن الحالة المشبهة بها تفهم من جميع الألفاظ المذكورة ههنا (قوله ونحوه هو على الحق) تجرى فيه الوجوه الثلاثة (قوله وقد صرحوا بذلك) لما ذكر أن كلمة على مستعارة للتمسك بالهدى لزم من ذلك تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب ، وربما تبادر إلى بعض الأوهام استبعاده ، فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير مقصود من الكلام ، وقد صرحوا به فى مواضع أخر وجعلوه مقصودا منه . أما فى صورة التشبيه كما فى قولهم جعل الغواية مركبا ، فإنه فى قوة قولك الغواية مركب : أى كالمركب . وأما فى صورة الاستعارة كما فى قولهم اقتعد غارب الهوى ، فقد شبه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية ورمز لها بإثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد . وأما قولهم متطى الجهل ، فإن جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل كان استعارة بالكناية كغارب الهوى وإن جعل فى قوّة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها كالأوّل ، وأيا ماكان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد بكونه مصرحا به . وقيل امتطى هو استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية ، واستعير اسم المشبه به للمشبه وسرت الإستعارة إلى الفعل ، وذكر المفعول : أى الجهل قرينة لها . ويرد عليه أنه لافرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى فى أن تشبيه الهدى والجهل بالمركوب ليس مقصودا منهما ، والتشبيه المقصود مستفاد من الاستعارة التبعية ، فجعله فى أحدهما مصرحا به دون الآخر تحكم ، والفرق بأن معنى الاستعلاء خارج عن معنى الحرف ومعنى المصدر داخل فى الفعل غير صحيح ، وعلى تقدير صحته فالظاهر أنه لايوجب الاختلاف المذكور ، وقد يتوهم أن لفظ ذلك فى قوله وقد صرحوا بذلك إشارة إلى التشبيه المدلول عليه بقوله شبهت : أعنى التشبيه المقصود بالاستعارة فى على ، وهو بعيد إذ لاينطبق عليه شيء من الأمثلة . وقيل إشارة إلى إرادتهم معنى الاستعلاء والركوب وهذا أبعد (قوله أى منحوه) زاد حرف التفسير بين المبتدأ والخبر تأكيدا للاتحاد وزيادة فى البيان ، والمقصود أن من ابتدائية ومن ربهم صفة لهدى وتفسيره باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه . وأما عند الجماعة فهو خلق الاهتداء فيهم ، والتوفيق هو اللطف الداعى إلى أعمال الخير ، كما أن العصمة هى اللطف الزاجر عن أعمال الشرّ (قوله إلى الأفضل فالأفضل) قيل هذه الفاء للتعقيب على سبيل الاستمرار ، والمعنى : أنه إذا ساعدهم اللطف على عمل فأقدموا عليه استنزلوا لطفا آخر أكمل من الأوّل فيحدثوا به عملا أفضل ، وهكذا

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝

لايبلغ كنهه ولا يقادر قدره كأنه قيل على أى هدى كما تقول : لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا . وقال الهذلى :

فلا وأبي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم

والنون فى «من ربهم» أدغمت بغنة وبغير غنة ، فالكسائى وحمزة ويزيد وورش فى رواية والهاشمى عن ابن كثير لم يغنوها ، وقد أغنها الباقون إلا أبا عمرو ، فقد روى عنه فيها روايتان . وفى تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح ، فجعلت كل واحدة من الإثرتين فى تمييزهم بها عن غيرهم بالمثابة التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها . فإن قلت : لم جاء مع العاطف ، وما الفرق بينه وبين قوله ـ أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ؟ قلت : قد اختلف الخبران ههنا ، فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شىء واحد ، فكانت الجملة الثانية مقررة لما فى الأولى فهى

كل لطف يدعو إلى عمل يستجلب لطفا فلا يزالون يترقون فى الأعمال الفاضلة (قوله الهذلى) هو أبو خراش يرثى خالد ابن زهير ، ولا زائدة فى أول القسم كما فى ـ فلا أقسم ـ ولقد وقعت جواب القسم ، والخطاب للطير على طريقة الالتفات ، وتنكير لحم للتعظيم : أى على لحم أىّ لحم ، استعظم لحم خالد لعظمه فاستعظم الطير الواقعة عليه وأباها حيث أقسم به ، ولا حاجة إلى ماتوهم من أن أبى ههنا جمع على الشذوذ نظرا إلى كثرة الطير . وقيل الأب مقحم أريد به خالد نفسه وأضيف إليه لوقوعها عليه وملابسته إياها كما تقول أبو الثريد وأبو تراب ، والمربة اللازمة بالمكان ، من أرب بالمكان أقام به ولزمه ، وعن المصنف أنه كان يقول : ما أفصحك يابيت المربة (قوله وبغير غنة) المشهور عند القراء أنه لاغنة مع اللام والراء ، وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما على تفصيل يقرب مما ذكره المصنف ، وأما بحسب العربية فلا نزاع فى جوازها (قوله كما ثبتت) فى موضع المصدر لقوله ثابتة ، كأنه قيل تنبيه على أنهم ثابت لهم الأثرة بالفلاح كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى ، فإن جعلت الفاء زائدة لم يمتنع إعمال مابعدها فيما قبلها ، وإن جعلت دالة على أن الأثرة بالهدى سبب الأثرة الأخرى احتيج فى الظاهر إلى تقدير ثابتة بلا فاء كما صوّرناه (والأثرة) بفتح الهمزة والثاء : التقدم والاستبداد ، يقال استأثر بالشىء : استبد به ، وقوله (فى تميزهم) إما متعلق بجعلت أو بالظرف الذى وقع موقع المفعول الثانى ، أعنى بالمثابة : أى المنزلة ، وسيأتى بيان أصلها فى قوله تعالى ـ مثابة للناس ـ والحاصل أن تكرير أولئك أفاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ليكون كل منهما مميزا لهم عمن عداهم ، ولو لم يتكرّر لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحدة (على حيالها) حيال الشىء وحواله وحوله بمعنى ؛ فمعنى كفت مميزة على حيالها أنها مستقلة فى ذلك مع ماحولها وفى حيزها بلا احتياج إلى خارج (قوله قد اختلف الخبران ههنا) أى على هدى والمفلحون ، يريد أنهما مع تناسبهما معنيان متمايزان تعقلا وهو ظاهر ووجود فإن الهدى فى الدنيا والفلاح فى العقبى وإثبات كل منهما أمر مقصود فى نفسه ، فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان فى المخبر عنه متوسطتان بين كمالى الاتصال والانقطاع ، فلذلك أدخل العاطف بينهما . وأما الخبران أعنى كالأنعام والغافلون فهما وإن اختلفا مفهوما قد اتحدا مقصودا ، إذ لامعنى للتشبيه بالأنعام إلا المبالغة فى الغفلة ، فكأنّ الجملة الثانية ههنا المشاركة للأولى فى المحكوم عليه مؤكدة لها

. . . .

من العطف بمعزل . و« هم» فصل . وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره ، أو هو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر أولئك . ومعنى التعريف فى المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون فى الآخرة ، كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب : أى هو الذى أخبرت بتوبته ،

فلا مجال للعطف بينهما (قوله وفائدته) يريد أن لضمير الفصل فوائد: الأولى الدلالة على أن ماورد بعده خبر لما قبله لانعت له ولذلك سمى فصلا . الثانية توكيد الحكم للدلالة على ربط المسند بالمسند إليه . وقيل توكيد المحكوم عليه لأنه راجع إليه فهو تكرير له . الثالثة الدلالة على حصر المسند فى المسند إليه فعلا كان أو اسما ، معرفا كان أو منكرا ، فإن قولك زيد هو أفضل من عمرو : معناه بالفارسية زيد اوست كه أفضلست از عمرو . ومنهم من استشهد على إفادته الحصر بالاستعمال فى مثل ـ إن الله هو الرزاق ـ وكنت أنت الرقيب ـ ثم قال : وهذا إنما يتم إذا استفيد منه التخصيص فيما كان الخبر فيه نكرة ، وإلا فتعريف الخبر باللام الجنسية هو المفيد لحصره على المبتدإ وإن لم يكن هناك فصل كقولك زيد الأمير (قوله أو هو مبتدأ) قسيم لقوله هم فصل ، قيل هذا جار على تقديرى العهد والجنس ، وأما كونه فصلا فمخصوص بالجنس (قوله على أن المتقين هم الناس الذين الخ) فاللام فى المفلحون حينئذ لتعريف العهد الخارجى ، ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما إذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى المعهودين بالانطلاق إلا أن تجعل كلمة هم فصلا فتقصد إلى قصر المسند على المسند إليه إفرادا دفعا لما عسى أن يتوهم من تناول المعهودين بالفلاح فى الآخرة غير المتقين أيضا (قوله فقيل زيد التائب) اعترض عليه بأنه غير مستقيم ، فإنك قد عرفت أن إنسانا قد تاب فأنت بسؤالك عنه طالب تعيينه بأن تحكم عليه بأنه زيد مثلا . فالجواب المطابق التائب زيد حتى لو اقتصر على ذكر زيد كان خبرا لمبتدإ محذوف لا مبتدأ خبره محذوف . وأجيب بأن الضمير فى قولك من هو راجع إلى التائب : أى من التائب ، فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه . والمعنى : أزيد التائب أم عمرو أم غير هما ؟ فالمطلوب بهذا السؤال أن يحكم بالتائب على خصوصية ما من تلك الخصوصيات ، فالصحيح ما ذكره العلامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا النظم التنزيل فى كون الخبر معرفا بلام العهد ، نعم إن جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ماذكره المعترض إلا أنه يفوت موافقة المثال للمقصود . والعجب أن هذا مع شدة وضوحه قد خفى على كثير من الأذهان ، وأعجب منه أن بعضهم نبه على ماقررناه ولم يتنبه له وزعم أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام جملة اسمية . وقد يجاب بجملة فعلية كقوله تعالى ـ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ـ فى جواب ـ من يحيى العظام ـ وقوله تعالى ـ ليقولن خلقهن العزيز العليم ـ فى جواب من خلق السموات والأرض ـ ولم يدر أن المحكوم عليه حقيقة فى زيد قام هو زيد قدم أو أخر ، فالسائل بمن قام طالب الحكم بالقيام على زيد أو عمرو ، فإذا أجيب بقام زيد طابق سؤاله فى المعنى ، وإن خالفه فى اللفظ بكونه جملة فعلية لسر يطلعك عليه إذا حان وقته ، بخلاف زيد التائب فإن التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه ، فتفوت المطابقة المعنوية التى تحت المحافظة عليها كما فى قولك أخوك زيد وزيد أخوك . ثم إن هذا الزاعم بتحيره فى توجيه هذا المقام ذكر أن للشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز كلاما يؤيد أوله كلام المصنف وآخره كلام المعترض . وهذا

. . . .

أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا

أيضا خبط آخر ، فإن محصل ما أورده الشيخ هناك أنك إذا عهدت إنسانا بالانطلاق وجوّزت أن يكون زيدا أو غيره ، فإذا قيل زيد المنطلق أو المنطلق زيد كان بيانا لإيجاد زيد مع الشخص المعهود لا بيانا لانطلاقه فإنه معلوم ، ولم يرد أن تقديم زيد على المنطلق وتأخيره عنه يجوزان معا فى حالة واحدة ، بل أراد أن كل واحد منهما إنما هو بحسب مايقتضيه مقالك وحالك من طلب الحكم على هذا بذاك وعلى ذاك بهذا ، إلا أنه لم يتعرض ههنا لتعيينه ، وقوله فى آخر كلامه : وإذا قيل المنطلق زيد ، فالمعنى على أنك رأيت إنسانا ينطلق بالبعد عنك فلم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال صاحبك المنطلق زيد : أى هذا الشخص الذى تراه من بعيد هو زيد ، ليس فيه إشارة إلى تقدير السؤال من المخاطب ، بل قوله أزيد هو أم عمرو بيان فى الجملة باتحاد زيد بذات الشخص المعهود ، وأمثال هذه المباحث لاتزلزل من له قدم راسخ فى قواعد المعانى واستخراج نكتها مؤسسة على تلك المبانى (قوله أو على أنهم الذين إن حصلت) إشارة إلى المعنى الثانى لتعريف المفلحين وهو تعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة ، إلا أن الخبر المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره على المبتدإ إما حقيقة أو ادعاء نحو : زيد الأمير إذا انحصرت الإمارة فيه أو كان كاملا فيها ، كأنه قيل : زيد كل الأمير وجميع أفراده ، فيظهر الوجه فى إفادة الجنس الحصر ، وقد يقصد به أخرى لأن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به ، لا أن ذلك الجنس مفهوم آخر مغاير له فيحصر فى المبتدإ بحيث لايوجد فى غيره كما فى الحصر الحقيقى ، أو كامل فيه بحيث لايعتدّ به فى غيره كما فى الحصر الادّعائى ، فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر ، وهذا هو الذى ذكره الشيخ فى دلائل الإعجاز. وملخص ما أورد فيها أن الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كما فى قولك : زيد المنطلق ، لمن يعلم أنه كان انطلاق ولم يعلم أنه لمن كان ، وقد يراد به حصر مفهومه فى المبتدإ على أنه لم يحصل لغيره أصلا أو على الكمال كما فى قولك : زيد الشجاع ، وقد يراد به ظهور اتصاف المبتدإ بهذه الصفة كما فى قوله : ووالدك العبد : أى ظاهر اتصافه بالعبدية ، وقد يراد به معنى آخر دقيق يكون المتأمل عنده كما يقال تعرف وتنكر كقولك : هو البطل المحامى ، فإنك لاتريد به عهدا ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف ، بل تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامى ، وهل تصوّرت حقيقته ماهى ، فإن كنت قتلته علما وأحطت به خبرا فعليك بفلان واشدد به يديك فهو ضالتك وعنده بغيتك ، وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالأسد ، وهل تعرف ماهو؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لاحقيقة له وراءه ، ثم إن دعوى كون زيد حقيقة الأسد مثلا إنما يتأتى إذا تصوّرت تلك الحقيقة فى الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فإنها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء إيجاد زيد بها مستحسنا مقبولا ، فلذلك قال الشيخ بعد توضيح هذا المعنى وتكثير أمثلته : هذا كله على معنى الوهم والتقدير ، وأن تصور فى خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ، ثم تجريه مجرى ماعلمه وليس شىء بأغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى ، فإنه يجىء كثيرا على أنك تقدّر شيئا فى وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقوله :

أخوك الذى إن تدعــه لملمة　　　يجبك وإن تغضب إلى السيف يغضب

فتخيل من ذلك بعض الناس أن تعريف الخبر فى هذا المعنى ليس تعريف الجنس وقال : أطبق الناظرون فى هذا

. . . .

ماهم وتصوّروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لايعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام ؟ إن زيدا هو هو ، فانظر كيف كرّر الله عزّ وجلّ التنبيه على اختصاص المتقين بنيل مالا يناله أحد على طرق شتى وهى ذكر اسم الإشارة ، وتكريره وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين أولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك فى طلب ماطلبوا وينشطك لتقديم ماقدّموا ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمنى على الله مالا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته . اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا

الكتاب على أنه يريد بذلك تعريف الجنس ، وينبغى أن تعلم أنه إشارة إلى معنى آخر لتعريف الخبر وهو فاسد ، إذ قد ثبت لك أنه تعريف جنس اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهمية توصلا إلى دعوى الاتحاد بينهما وبين ما أخبر عنها ، فهو من فروع الجنس كالحمل على الكمال ، وكيف لا والتعريف باللام منحصر فى العهد والجنس . فإن قلت : ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما . قلت : هو راجع إلى الجنس أيضا كأنه بعد ماجعل خبرا عرّف باللام إشارة إلى حضور الجنس فى الأذهان من حيث إنها صفة للمخبر عنه ، وهذا معنى ظهور اتصافه به ، وقد اختار العلامة فى تعريف المفلحون ذلك المعنى على حصر الجنس لأنه أدق وأبلغ ، فقوله (ماهم) مفعول ثان لتحققوا ، ومثله لايسمى تعليقا لوجود العمل فى المفعول الأوّل ، وقوله (وتصوّروا بصورتهم الحقيقية) إشارة إلى تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التى حقها أن يكونوا عليها ، وقوله (فهم هم) فيه إشارة إلى الاتحاد ، والضمير الأوّل للمتقين والثانى للمفلحين ، وقوله (لايعدون تلك الحقيقة) تأكيد للاتحاد لاتصوير بيان لحصر المبتدإ فى الخبر كما ظن حيث قيل إذا جعل اللام للعهد أريد قصر الفلاح عليهم ، وإذا جعلت للجنس أريد قصرهم على صفة الفلاح ، فإنه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدإ لا عكسه ، وإن أشعر به كلامه فى الفائق حيث قال : معنى قوله إن الله هو الدهر : أن الله هو الجالب للحوادث لاغير الجالب . وذهب رحمه الله تعالى إلى أن الحصر على الوجهين للمسند على المسند إليه ، أو على العهد قصر إفراد ، أو على الجنس قصر قلب الخ وما حققناه هو المعوّل عليه . فإن قلت : إذا ادعى أن المتقين عين حقيقة المفلحين فلا يتصوّر هناك حصر أصلا فكيف استعمل فيه ضمير الفصل ؟ قلت : قد جرّد لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم إما معا أو لأحدهما ، وكذا إذا أريد حصر المبتدإ على الخبر وتوسط بينهما كقولك الكرم هو التقوى : أى لا كرم إلا التقوى ، وأما إذا كان الخبر المعرف مفيدا لحصر الجنس فى المبتدإ كان الفصل مؤكدا كقولك زيد هو الأمير (قوله فانظر كيف) لما كان النظر وسيلة إلى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز إيقاعه على الاستفهام معلقا عنه ، وقوله عزّ من قائل كقولك عزّ قائلا هو تمييز عن النسبة أى عزّ قائليه أو حال على أن المراد بقائل هو الجنس أى عز قائلا من القائلين (قوله على طرق شتى) متعلق بكرر ، أما التنبيه بذكر اسم الإشارة وتكريره فلما عرفت من أنه بمنزلة إعادة الوصف وتعليق الحكم به وأن تكريره يدل عليه اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح بهم ، وإما بتعريف المفلحين فعلى العهد ظاهر سواء اعتبر فيه حصر أولا . وأما على الجنس فلأن المقصود هو الاتحاد بتلك الحقيقة وذلك أبلغ من الاختصاص ، وأما بتوسط الفصل فمن حيث دلالته على الحصر أو تأكيد الحكم (قوله يثبطك الخ) يشير إلى أن أصحاب الكبائر لايفوزون بالشفاعة والنجاة من العقوبة ودخول الجنة وأنهم

. . . .

فى زمرة من صدّرت بذكرهم سورة البقرة . والمفلح الفائز بالبغية ، كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه ، والمفلج بالجيم مثله . ومنه قولهم للمطلقة : استفلحى بأمرك بالحاء والجيم ، والتركيب دال على معنى الشق والفتح ، وكذلك أخواته فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى . لما قدم ذكر أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التى أهلتهم لإصابة الزلفى عنده ، وبَيَّنَ أن الكتاب هدى ولطف لهم خاصة قفى على أثره بذكر أضدادهم وهم العتاة المردة من الكفار الذين لايقع فيهم الهدى ولا يجدى عليهم اللطف ، وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه وإنذار الرسول وسكوته . فإن قلت : لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله ـ إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم ـ وغيره من الآى الكثيرة . قلت : ليس وزان هاتين القصتين وزان ماذكرت ، لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين ، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت ، فبين الجملتين تباين فى الغرض والأسلوب وهما على حدّ لامجال فيه للعاطف . فإن قلت : هذا إذا زعمت أن الذين يؤمنون جار على المتقين ، فأما إذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر فى صفة أضدادهم كان مثل تلك الآى المتلوّة . قلت : قد مرّ لى أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف وأنه مبنى على تقدير سؤال ، فذلك إدراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى ، وإن كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه .

مخلدون فى النار تعريض بأهل السنة حيث يطمعون فى ذلك . والجواب أن المقصود اختصاصهم بالكامل من الهدى والفلاح ، فلا يلزم من ذلك أن لايكون لغيرهم هدى ولا فلاح أصلا (قوله استفلحى) فهو من كنايات الطلاق : أى فوزى واستقلى بأمرك (قوله على معنى الشق) يقال فلحت الأرض : أى شققت والحديد بالحديد يفلح : أى يشق ويقطع ، ومنه الفلاحة بمعنى الحراثة (قوله فلق) شق ، وفلذ قطع ، وفلى فرق الشعر لطلب القمل (قوله قفى على أثره) يقال قفيته به وقفيت به على أثره : أى أتبعته إياه ، وفى قوله سواء عليهم وجود الكتاب وعدمه إشارة إلى التناسب بين القصتين الذى حسن به تعقيب إحداهما بالأخرى زيادة حسن وإن لم يصلح مصححا له عطف بينهما (قوله فبين الجملتين تباين فى الغرض والأسلوب) أما التباين فى الأول فلأن الغرض من الأولى بيان بلوغ الكتاب غاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه يقينا لامجال فيه للشك ، وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل فى جنسه المتحدى بإعجازه ، ومن الثانية بيان إصرار الكفار على ما هم عليه من الكفر والضلال وأنه لايجدى عليهم الإلطاف والإنذار . وأما التباين فى الثانى : أى الأسلوب وهو الفن والطريق فلأن طريق الأداء فى الأولى أن يحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل الملقون قيدا لما حكم به عليه ، وفى الثانية أن يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا ، وصدرت بأن إشعارا بالانقطاع والشروع فى فن آخر . لايقال الجملتان مسوقتان لبيان حال الكتاب ، فالأولى لبيان أنه هدى للمتقين ، والثانية لبيان أنه ليس هدى لأضدادهم فيهما على حد يحسن العطف بينهما . لأنا نقول : قد عرفت أن الذى سيقت له الثانية هو الحكم على الكفار بالإصرار ، وأن وجود الإنذار وعدمه سواء عليهم ، وأما أن الكتاب بحيث لايجديهم فمعلوم تبعا لا قصدا ، ولو كان مقصودا لم يحسن العطف أيضا لأن الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ماسيق له الكلام فى هذا المقام من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع (قوله فهو فى الحقيقة كالجارى عليه) يعنى أنه وإن كان فى صورة كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدأ

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟

والتعريف فى (الذين كفروا) يجوز أن يكون للعهد وأن يراد بهم ناس بأعيانهم كأبى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم ، وأن يكون للجنس متناولا كلَّ من صمم على كفره تصميما لايرعوى بعده وغيرَهم ، ودلّ على

لفظا مخبرا عنه بأولئك لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا صار به من تتمة ماقبله متصلا به اتصال التابع بمتبوعه ، فكما لايصح العطف على تقدير كونه موصولا إما صفة مجرورة أو مخصوصا منصوبا أو مرفوعا لم يصح أيضا على تقدير كونه منقطعا . وإنما قال كالجارى عليه إشارة إلى الفرق بين المستأنف والمخصوص نصبا أو رفعا ، فإن المخصوص وإن لم يكن جاريا على متبوعه صورة فهو جار عليه حقيقة ، فإنه مسوق لإثبات مفهومه للمنعوت الذى قطع هو عن إعرابه ، بخلاف المستأنف الذى سيق للحكم عليه بالهدى والفلاح ، وإنما يفهم ثبوته للمتقين ضمنا ، فهو كالجارى فى الاتصال وعدم الاستقلال ، وذلك لأنه مبنى على السؤال المبنى على مانشأ منه ، فهو من مستتبعاته ، فإذا لم يصلح لذلك ماهومن توابعهوروادفه لم يصلح هولذلك . فإن قلت : يرد عليه الوجه الأخير وهوأن يجعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره أولئك على هدى فإنها حينئذ جملة مستقلة فى وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ماتقدمها ، فليعطفعليها جملة وصف الكافرين كما فى الآيات الأخر . قلت : يندفع بأنه بنى الكلام ههنا على الوجه المرضى وما ذكرته وجه ضعيف كما لوّح إليه ، بل ربما يستدل بهذا البناء على ضعفه . وأيضا قد عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض وأنمعناها على ماحققنا يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذلك جاز عطفها على سابقتها . وأما جملة إن الذين كفروا فلا مدخل لها فى ذلك ، فلا وجه للعطف فيها . هذا وقد زعم بعضهم أن خلاصة الجواب المذكور فىالكتاب إن الذين يؤمنون بالغيب إلى ساقته استئناف وقع جوابا عن سؤال ، وأن قوله إن الذين كفروا لايصلح أن يكون جوابا عن ذلك السؤال فامتنع العطف لذلك . وردّ أنه مع كونه غير كلام المصنف غير مستقيم ، فإنه إذا قيل مابال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن غاية الحسن أن يقال لأن الموصوفين بتلك الصفات أحقاء بذلك ، والكفار المصرين لاينتفعون به ، بل مستو عليهم وجود الكتاب وعدمه ، فإن هذا المعطوف يؤكد اختصاصهم بالنفى عن غيرهم ، وتوهم آخرون فىالآية أنه ترك العطف فىالآية لأنه استئناف آخر كأنه قيل ثانيا مابال غيرهم لم يهتدوا به ، فأجيب بأنهم لإعراضهم وزوال استعدادهم لم تنجع فيهمدعوة الكتاب إلى الإيمان . وردّ بأنه بعد ماتقرر أن تلك الأوصاف المختصة هى المقتضية لذلك السؤال لم يبق لهذا السؤال وجه . وقيل ترك العطف لغاية الاتحاد والاتصال ، وهو أيضا مردود بأن شرح تمرّد الكفار لايؤكد كون الكتاب كاملا فىالهداية (قوله والتعريف فى الذين كفروا) وذلك أن تعريف الذى من بين الموصولات كتعريف ذى اللام فى كونه للعهد تارة والجنس أخرى ، سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب إليه شرذمة من النحاة ، أولا كما عليه المحققون . والوجه فى العهد أن هؤلاء أعلام الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضرين فى الأذهان ، فإذا أطلق اللفظ التفت إليهم ، وإذا حمل على الجنس يعم الكفار ، إلا أن الإخبار عنهم بما يدل على الإصرار دل على أن المراد هم المصرون فقط ، فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض أفراده بقرينة الخبر . لايقال : المصنف لم يذهب إلى أن الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق ، بل هو عنده للإطلاق

سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ

تناوله للمصريّن الحديث عنهم باستواء الإنذار وتركه عليهم . و (سواء) اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ، ومنه قوله تعالى ـ تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ـ فى أربعة أيام سواء للسائلين ـ بمعنى مستوية ، وارتفاعه على أنه خبر لأن ـ وءأنذرتهم أم لم تنذرهم ـ فى موضع المرتفع به على الفاعلية كأنه قيل : إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه ، كما تقول : إن زيدا مختصم أخوه وابن عمه أو يكون أ أنذرتهم أم لم تنذرهم فى موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه ، والجملة خبر لإن . فإن قلت : الفعل أبدا خبر

الصالح للكل والبعض حيث صرح فى قوله تعالى ـ إذا طلقتم النساء ـ أنه لا عموم ولا خصوص فى النساء ولكنه اسم جنس ، وفى قوله تعالى ـ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ـ بأن اللفظ مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه ، فجاء فى أحد مايصلح له : يعنى فى ذوات الأقراء كالاسم المشترك . لأنا نقول : هو لايمنع صلوحه للعموم بل يمنع ظهوره فيه كما هو مذهب أصحاب الأصول ؛ فذهب ههنا المصنف إلى أن هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ، وفيه أنه تطويل للمسافة بلا طائل . وقيل المختار عنده أن مثل هذا الجمع للعموم ، وأما كونه للإطلاق فشىء ذكره فى بعض المواضع من هذا الكتاب ، وهو مردود بالنص المنقول منه . وأما تفسيره للجمع المعرف باللام بمعنى الاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام لا لظهورها فيه ، ولا معونة للمقام ههنا ، فالصحيح أنه أراد كونه مطلقا فى تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لا أن يراد به كله وبعضه ، لكن الخبر دلّ على تقييد ، فقوله متناولا كل من صمم وغيرهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الإطلاق نظرا إلى اللفظ وحده ، وإذا اعتبرت القرينة معه دلت على تناوله بحسب الإرادة للمصرين فقط ، ومعنى لايرعوى : لاينزجر ولا يمتنع (قوله كما يوصف بالمصادر) أى كما تجرى المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء يجرى على مايتصف بالاستواء : أى يجعل له وصفا معنويا إما نعتا نحويا كما فى كلمة ـ سواء ـ و ـ أربعة أيام سواء ـ بالجر والمشهور هو النصب ، وأما غيره كما فى هذه الآية فإن سواء ههنا فى موقع مستو ، إما خبرا عما قبله ومسندا إلى مابعده كما يسند الفعل إلى فاعله فيجب حينئذ توحيده ، وإما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدر وكأنه نبه على ذلك حيث قال أولا مستو عليهم ، وثانيا سواء عليهم . واختار بعضهم الوجه الثانى لأنه اسم غير صفة ، فالأصل فيه أن لايعمل . وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة فى بيان محالها كأنها صارت غير ماقام بها ، فمعنى قولنا زيد عدل أنه عين العدل كأنه تجسم منه ، وإذا أوّلت بمعنى اسم الفاعل كمستو مثلا فإن ذلك المقصود ، وكذا إن حملت على حذف المضاف (قوله الفعل أبدا خبر) لما حكم بأن قوله تعالى « أأنذرتهم أم لم تنذرهم » مرتفع المحل ، إما على الفاعلية ، أو على الابتداء مع تقدم الخبر توجه عليه أسئلة : الأوّل أن الفعل كيف وقع مخبرا عنه ومسندا إليه . الثانى أن ماذكرته يبطل تصدر الاستفهام . الثالث أن الهمزة وأم موضوعتان لأحد الأمرين ومايسند إليه سواء يجب أن يكون متعددا ، فصرح بالسؤال الأوّل وأجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن

قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم)

. . . .

لا مخبر عنه فكيف صح الإخبار عنه فى هذا الكلام ؟ قلت : هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، وقد وجدنا العرب يميلون فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا ، من ذلك قولهم : لا تأكل السمك وتشربَ اللبن ، معناه : لايكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، وإن كان ظاهر اللفظ على مالايصح من عطف الاسم على الفعل، والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء ، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا ؛

الأخيرين (قوله فكيف صح الإخبار عنه) أى عن الفعل ، قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده ، فقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عباراتهم ، ولا حاجة إلى ذلك لأن الإخبار فيما نحن فيه إنما هو عن الفعل ، وأما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه (قوله المهجور فيه جانب اللفظ) فإن الفعل إذا نظر إلى لفظه واعتبر معناه على مايقتضيه ظاهره امتنع الإخبار عنه لكنه هجر ههنا مقتضى لفظه وأول بمعنى مصدر مضاف إلى فاعله فلذلك صح أن يخبر عنه . وقوله (مع المعانى) من قبيل التضمين : أى يميلون دائرين معها ولا يلتفتون إلى ماتقتضيه ظواهر ألفاظها (قوله من ذلك قولهم) فإنه إن أجرى على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل ، بل عطف مفرد على جملة لا محل لها من الإعراب ، فهو من قبيل ماهجر فيه جانب لفظه إلى جانب معناه من حيث أنه أوّل لا تأكل السمك بما فيه اسم يصلح لأن يعطف عليه أن تشرب : أى لايكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، لا من حيث إنه جعل لا تأكل فى تأويل المصدر على قياس قوله « أم لم تنذرهم » فإن الفرق بين. فإن قلت : هذه الواو بمعنى مع إذ المنهى عنه هو الجمع ، فلو جعل مابعدها مفعولا معه كما فى قولك ماصنعت وإياك لاستغنى عن التأويل . قلت : بل يحتاج إليه أيضا لأن مابعد الواو لايصلح لمصاحبة معمول لاتأكل ، بل لمصاحبة معمول فعل يمال إليه : أى لايكن منك أكل السمك مع شرب اللبن (قوله والهمزة وأم) هذا مع كونه تفسيرا لمعنى الآية يتضمن فائدتين : الأولى تأكيد الجواب عن السؤال الأوّل ، وذلك لأن تجريد الهمزة وأختها لما ذكره من معنى الاستواء فيه هجر عن جانب اللفظ . الثانية دفع السؤالين الباقين ، تقريره أن هاتين الكلمتين قد انسلخ عنهما ههنا معنى الاستفهام بالمرّة حتى زال عنهما الدلالة على أحد الأمرين وصارتا لمجرد معنى الاستواء ، فإن اللفظ الحاصل لمعنيين قد يجرد لأحدهما ويستعمل فيه وحده ، كما فى صيغة النداء فإنها كانت للاختصاص الندائى فجردت لمطلق الاختصاص ، وفى هذه الآية كما خولف لفظ الفعل وأريد به الحدث مضافا إلى فاعله فصح الإخبار عنه ، كذلك خولف لفظتا الهمزة وأم فجردتا عن معنى الاستفهام لمعنى الاستواء ، فبطل اقتضاء صدر الكلام وزال كونهما لأحد الأمرين . لا يقال : فعلى ماذكرتم يئول المعنى إلى أن المستويين سواء وأنه تكرار بلا حاصل . لأنا نقول : بل المعنى أن المستويين فى صحة الوقوع مستويان فى عدم النفع ، وتحريره أن هاتين الكلمتين يدلان على الاستفهام واستواء الأمرين فى العلم بالوقوع وبصحته أيضا ، فنقلتا إلى مجرد استوائهما فى صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار علم وأخبر عنهما بسواء على أنه مقيد بعدم النفع أو بما يجرى مجراه مما يناسب المقام (قوله ومعنى الاستواء) أراد به أن هذا معناهما فى أصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لا أن

قال محمود رحمه الله (والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء الخ) قال أحمد رحمه الله : وحاصل هذا النقل استعمال

. . . .

قال سيبويه : جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك : اللهم اغفر لنا أيتها العصابة ، يعنى أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ومعنى الاستواء استواؤهما فى علم المستفهم عنهما لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن إما الإنذار وإما عدمه ، ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم

الاستواء فى علم المستفهم مقصود منهما ، كيف وهما بعد التجريد لايقعان فى كلام المستفهم . وقيل أراد به أن الاستواء الذى جرّدتا له هو استواؤهما فى علم المستفهم عند استعمالهما فى الاستفهام ، وههنا قد ذهب الاستفهام ونفى الاستواء فى العلم ، وهذا أقرب إلى الحقيقة وأليق بقولهم جرّدتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لاقتضائه أن يكون المراد بهما هو الاستواء الذى كان مع الاستفهام ، وإلا لم يكن تجريدا عن مجرد الاستفهام ، فالمستفاد منهما هو الاستواء فى علم المستفهم والمستفاد من سواء هو الا ستواء فيما سيق له الكلام ، كأنه قيل : المستويان فى علمك مستويان فى عدم الجدوى ، وهذا مانقل عن المصنف من أن معناه ، ما استوى فيه علمك حتى اشتغلت به مستو فى عدم التأثير ، كأنه سأل ربه أأنذرتهم أم لا ؟ فقيل له ذلك ، ومحصول هذا المنقول أن هناك سؤالا مقدرا أوقع هذا الكلام عقيبه فأشير إلى الاستواء فى علم ذلك المستفهم . وحكى بعض المحققين عن أبى علىّ أن الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما واو العطف ، لأن مابعد كلمتى الاستفهام مثل قولك أقمت أم قعدت متساويان فى علم المستفهم ، فإذا قيل سواء علىّ أقمت أم قعدت فقد أقيمتا مع مابعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك ، كما أقيم لفظ النداء مقام الاختصاص ، وعلى هذا يكون الواقع موقع الفاعل أو المبتدأ مجموع الفعلين مع الحرفين ، ثم اختار أن سواء فى مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء علىّ ، ثم بين الأمرين بقوله أقمت أم قعدت ، وهذان الفعلان فى معنى الشرط ، والجملة الاسمية السابقة دالة على جوابه : أى إن قمت أو قعدت فالأمران سواء على : ألا ترى أن الماضى المذكور فى مثله يفيد معنى المستقبل وما ذاك إلا لتضمنه معنى الشرط ، ولذلك استهجن الأخفش على ماحكى عنه أبو علىّ فى الحجة أن يقع بعدهما الابتدائية وأما قوله تعالى ـ سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ـ فلتقدم الفعلية وإلا لم يجز ، واستقبح أيضا وقوع المضارع بعدهما وذلك لأن إفادة الماضى معنى الاستقبال أدلّ على إرادة معنى الشرط ، ويؤيده أن ماجاء فى التنزيل من هذا القبيل جاء على صيغة الماضى ، وإنما أفادت الهمزة فائدة إن الشرطية لأن كلمة إن تستعمل فى الأغلب فى أمر مفروض مجهول الوقوع ، وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن

الحرف فى أعم معناه ، فالهمزة المعادلة لأم موضوعة فى الأصل للاستفهام عن أحد متعادلين فى عدم علم التعيين فنقلت إلى مطلق المعادلة وإن لم يكن استفهاما واستعملت فى الجزء الحقيقى ، وكذلك حرف النداء موضوع فى الأصل لتخصيص المنادى بالدعاء ثم نقل إلى مطلق التخصيص ولا نداء ، كما يكون المجاز بالتخصيص والقصر مثل تخصيص الدابة بذوات الأربع وإن كانت فى الأصل لكل ما دبّ ، فقد يكون بالتعميم والتعدى مثل تسمية الرجل الشجاع أسدا نقلا لهذا الاسم من موصوف بالشجاعة مخصوص وهو الحيوان المعروف إلى كل موصوف بتلك الصفة غير مقصورة على محلها الأصلى .

ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ

بعلم غير معين . وقرئ (أ أنذرتهم) بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر وبتخفيف الثانية بين بين، وبتوسيط ألف بينهما محققتين، وبتوسيطها والثانية بين بين ، وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد أفلح ، فإن قلت : ما تقول فيمن يقلب الثانية ألفا ؟ قلت : هو لاحن خارج عن كلام العرب خروجين : أحدهما الإقدام على جمع الساكنين على غير حدّه ، وحدّه أن يكون الأوّل حرف لين والثانى

معنى الاستفهام ، وكذا أم جردت عن معناها وجعلت بمعنى أو لأنها مثلها فى إفادة أحد الشيئين ، قال : ويرشدك إلى أن سواء سادّ مسدّ جواب الشرط لاخبر مقدم أن معنى سواء علىّ أقمت أم قعدت ، ولا أبالى أقمت أم قعدت ، واحد فى الحقيقة ، ولا أبالى ليس خبرا للمبتدأ بل المعنى : إن قمت أو قعدت فلا أبالى بهما ، وكذا يرشدك إليه قوله :

سيان عندى إن برّوا وإن فجروا ... فليس يجرى على أمثالهم قلم

وقبله : أدرت فى هـذه الدنيا وساكنها ... طرفى فأبصرت دارا ما بها إرم

الواجدون غنى والعادمون نهى ... ليس الذى وجدوا مثل الذى عدموا

ليسوا وإن وجدوا عيشا سوى نعم ... وربما نعمت فى مثلها نعم

وإنما خص استعمال الهمزة وأم فى هذا المعنى بما بعد سواء ولا أبالى وما يجرى مجراهما ، لأن المراد التسوية فى الشرط بين أمرين ، فاشترط فيما يقع موقع الجزاء أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ، ولهذا وجب تكرير الشرط ، ولم يصح لا أبالى أقام زيد ، فعلى ما اختاره هذا الفاضل تكون الجملة الشرطية خبر إن ، والمعنى : إن الذين كفروا إن أنذرتهم أو لم تنذرهم فهما سواء عليهم (قوله بعلم غير معين) صح بكسر الياء فى نسخة المصنف على صيغة اسم الفاعل : أى بعلم لايفيد التعيين فيكون الأمران مستويين فى العلم بهما والمستفهم طالب لتعيين أحدهما (قوله والتخفيف أعرب) أى أفصح وأدخل فى العربية من تحقيق الهمزتين وهو جملة معترضة ، وقوله وبتخفيف الثانية شروع فى بيان ماذكر أنه أعرب (قوله وبحذف حرف الاستفهام) هذه وما بعدها من الشواذّ ، والباقية من السبع المتواترة ، وإنما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما فى بيت الكتاب :

* بسبع رمين الجمر أم بثمان * دون همزة الأفعال (قوله وإلقاء حركته) المتبادر من هذه العبارة أنه أراد إلقاء حركة ذلك المحذوف ، أعنى حرف الاستفهام ، فتصير القراءة عليهم أنذرتهم بحركة الميم والهمزة جميعا ، وهى مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس وموجبة للثقل فلذلك قيل : إن الضمير إنما هو راجع إلى الحرف الذى بعد حرف الاستفهام فتكون القراءة عليهم أنذرتهم بفتح الميم مع سكون النون بلا همزة أصلا ، ويشهد له قوله ، كما قرئ قد أفلح (قوله هو لاحن خارج خروجين) اعتذر عن الأوّل بأن من قلب الهمزة ألفا أشبع الألف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين ، كما ذكر فى قراءة من قرأ محياى بسكون الياء وصلا . وعن الثانى بأن المتحركة قد تقلب ألفا على الشذوذ وكقول حسان * سألت هذيل رسول الله فاحشة * وقول الفرزدق : * فارعى فزارة لاهناك المرتع * والشاذ لايكون خارجا عن كلام العرب ، وهذه القراءة من

لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ

حرفا مدغما نحو قوله ـ الضالين ـ وخويصة ، والثانى إخطاء طريق التخفيف لأن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ماقبلها أن تخرج بين بين ، فأما القلب ألفا فهو تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ماقبلها كهمزة رأس ، والإنذار التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصى . فإن قلت : ماموقع (لايؤمنون) ؟ قلت : إما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لأن والجملة قبلها اعتراض ؟ الختم والكتم أخوان ، لأن فى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه . والغشاوة الغطاء ، فِعَالة من غشاه إذا غطاه ، وهذا البناء لما يشتمل على الشئ كالعِصابة والعِمامة ؟ فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت : لا ختم ولا تغشية ، ثَمَّ على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل ، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لاينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها

قبيل الأداء ، ورواية المصريين عن ورش وغيرهم يروون عنه التسهيل بين بين كالقياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو فى السبع المتواترة على أن المصنف لايبالى بذلك أيضا (قوله جملة مؤكدة للجملة قبلها) جعل لايؤمنون تأكيدا وبيانا للاستواء فى عدم الإجداء أولى من أن يجعل خبرا وما قبله اعتراضا ، لأن ماتقدمه أقوى وأظهر منه فى إفادة ماسيق له الكلام ، فبالحرى أن تكون عمدة فيه لامعترضة مستغنى عنها ، فإن جعل لايؤمنون خبرا كان له محل من الإعراب ، وكذا إن جعل بيانا للجملة قبله إن أجرى مجرى التوابع ، هذا إذا كان ماقبله جملة وإن قدر أنه اسم فاعل مع فاعله تعين أن يكون لايؤمنون تقريرا وبيانا لمضمونه لأن الاعتراض عنده لايكون إلا جملة لا محل لها (قوله أخوان) أى متشاركان فى العين واللام ومتناسبان فى المعنى كما بينه بقوله لأن الاستيثاق الخ ، وقد أشار فى السؤال إلى اندراج الأسماع فى حكم الختم كما سيصرح به ويؤيده ، وفى قوله لاختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على من زعم ذلك من أصحاب الظاهر ، وأراد بباب المجاز مايكون علاقته المشابهة لا مايتناول المرسل ، وذلك لينحصر فى هذين النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبنى على المبالغة فى تشبيه مفرد بمفرد ، وبالتمثيل ماينبئ من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من أمور عدّة بهيئة مثلها وتسمى مجازا مركبا ، وأجزاء هذا المركب وإن كان لها مدخل فى انتزاع وجه الشبه إلا أنه ليس فى شىء منها على انفراده تجوّز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها ، بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازا كما حقق فى موضعه ، فظهر أن المجاز المبنى على التشبيه ينقسم عند المصنف إلى هذين القسمين كما ذكر فى الإيضاح ، ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء ، وقد تقرّر فى هذا الكتاب الفرق بينهما حيث قال فى قوله تعالى ـ واعتصموا بحبل الله جميعا ـ يجوز أن يكون تمثيلا وأن يكون استعارة ، وجعل السكاكى التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة التى أراد بها المجاز الذى مبناه على المشابهة ، وميزه عن النوع الآخر بأن سماه استعارة تمثيلية ، ولا مناقشة فى الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها كيلا يغلط فى المعانى باختلافها (قوله أما الاستعارة فأن تجعل) حاصل ماذكره فى الاستعارة

قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم) الآية .

. . . .

من قِبَل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبولِه واعتقادِه ، وأسماعُهم لأنها تَمُجُّه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم ، وأبصارهم لأنها لاتجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت وحيل بينها وبين الإدراك . وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوا بها فى الأغراض الدينية التى كلفوها وخلفوا من أجلها بأشياءَ ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية ،

أن لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأولى لإحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من خلوص الحق إليهما ، كما يمنع نقش الختام على تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها ، فتكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله ، ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضى ، ففى ختم استعارة تصريحية تبعية ، وقوله (من قبل إعراضهم واستكبارهم) إشارة إلى الهيئة الحادثة فى القلوب المانعة من أن ينفذ فيها الحق ويخلص إلى ضمائرها ، ففيه تنبيه على المشبه وعلى وجه التشبيه ، كما أن قوله (لأنها تمجه وتنبو) إيماء إليهما ، لأن مج الأسماع للحق ونبوها عن الإصغاء إليه وكراهتها لاستماعه يدل على عدم نفوذه فيها لأجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ ، ويلزم من التشبيه الذى تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والأسماع بالأوانى لكنه تابع لذلك التشبيه ، ولا يمكن أن يقصد ابتداء ، فبطل ماتوهم من أن القلوب والأسماع استعارة بالكناية والختم تخييل ، وكيف لا وسيرد عليك أن رد التبعية فى أمثال هذه السور إلى المكنية كما ذهب إليه السكاكى مما لايستحسن أصلا ومن ههنا يعلم أن قوله (فأن تجعل قلوبهم وسماعهم كأنها مستوثق منها بالختم) لايدل على أن المقصود تشبيه القلوب والأسماع كما يتناول إليه الوهم ، بل هو بمنزلة أن يقال تجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به ، مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لاتشبيهها بالناطق ، وأن لفظ الغشاوة استعير من معناه الأصلى لحالة فى أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها آيات الله ودلائله فهو استعارة مصرح بها أصلية من محسوس لمعقول ، والجامع ماذكر فى تلك التبعية ، ودعوى كون الأبصار استعارة مكنية باطلة أيضا لما مرّ . ألا ترى أنه حكم بأن الختم والتغشية من باب المجاز ، ومحصول ماقرره فى التمثيل أن تشبه حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها فى الأغراض الدينية التى خلقت هذه الآلات لأجلها بحال أشياء معدّة للانتفاع بها فى مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية ، ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبا من عدّة أمور ، والجامع عدم الانتفاع بما أعدّ له بسبب عروض مانع تمكن فيه كالمانع الأصلى ، وهو أمر عقلى منتزع من تلك العدّة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية ، وليس للإسناد إلى الخاتم والمغشى فى هاتين الجملتين الاسمية والفعلية مدخل فى هذا القبيل ، كما لامدخل له فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . فإن قيل : إذا استعير اللفظ من حالة مركبة لأخرى مثلها وجب أن يكون ذلك اللفظ مركبا قطعا ، إذ لايراد بالمعنى المركب ههنا ما له أجزاء فى نفسه بل ما دلّ عليه بلفظ مركب ، فإن معنى كل واحد من الأسد والجبل والأرض من المعانى المفردة التى تلاحظ ملاحظة واحدة بألفاظ مفردة وإن كانت مشتملة على أجزاء متكثرة ، وإذا قصد تلك الأجزاء بألفاظ متعددة متألفة كانت معانى مركبة بلا شبهة ، وعلى هذا كيف

. . . .

وقد جعل بعض المازنيين الحبسة فى اللسان والعىّ ختما عليه فقال :

ختم الإله على لسان عذافر ختما فليس على الكلام بقادر

وإذا أراد النطق خلت لسانه لحما يحركه لصقر نافر

فإن قلت : فلم أسند الختم إلى الله تعالى ، وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علوّا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه ، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله ـ وما أنا بظلام للعبيد ـ وما ظلمنا هم ولكن كانوا هم الظالمين ـ إن الله لايأمر بالفحشاء ـ ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟

يمكن حمل الآية على التمثيل وليس فيها اللفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه ، بل هنا لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط . قلنا : إذا حمل مانحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا كما مرّ تحقيقه ، وإذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوىّ فى الإرادة ، وسنطلعك على أن ملاحظة المعانى قصدا إما بألفاظ مذكورة أو مقدرة فى نظم الكلام أو منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه ، وإنما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لأنهما الأصل فى تلك الحالة المركبة فتلاحظ باقى الأجزاء قصدا بألفاظ متخيلة ، إذ لابد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل ألفاظ بإزائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك إلى وجدانك . ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ، فعلى الأول يكون التجوّز فى لفظى ختم وغشاوة ، وعلى الثانى لاتجوّز فيهما بل فى المجموع المركب منهما ومن المنوى معهما (قوله وقد جعل بعض المازنيين) هذا بحسب ظاهره تأييد للاستعارة ، فإنه لما جاز أن يستعار الختم للحبسة التى لايفوت معها بالكلية ما هو المقصود ، أعنى النطق ، كان استعارته لتلك الهيئات المانعة عن المقاصد بالمرة أولى بالجواز ، لكن تأخيره عن التمثيل يقتضى أن يؤيده أيضا فيقال حينئذ لايقتصر فى التشبيه على مجرد معنى الحبسة كما فى الاستعارة بل يعتبر معه حالة مخصوصة مركبة من أمور متعددة على قياس ما مرّ تجويزه ، وفى البيت الثانى نوع إشعار باعتبار التركيب (قوله فلم أسند) تفريع هذا السؤال على ماتقدم مبنى على قاعدة الاعتزال : أى إذا كان الختم مستعارا لإحداث الهيئة المانعة ، أو تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز إسناده إليه تعالى ،

قال محمود رحمه الله (فإن قلت كيف أسند الختم إلى الله تعالى الخ) قال أحمد رحمه الله : هذا أوّل عشواء خبطها فى مهواة من الأهواء هبطها حيث نزل من منصة النص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة استبقاء لما كتب عليه من المحنة ، فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدّها وأردها : الأولى مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى ومقتضاه أنه لاحادث إلا بقدرة الله تعالى لاشريك له ، والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث ، فوجب انتظامه فى سلك متعلقات القدرة العامة التعلق بالكائنات والممكنات . الثانية مخالفة دليل النقل المضاهى لدليل العقل كأمثال قوله تعالى ـ الله خالق كل شىء ـ هل من خالق غير الله ـ وهذه الآية أيضا ، فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصا والزمخشرى رحمه الله لايأبى ذلك ولكنه يدعى الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه ، فإذا ثبت أن الدليل العقلى على وفق مادلت عليه وجب إبقاؤها على ظاهره ، بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرا لوجب تأويلها بالدليل

. . . .

قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها . وأما إسناد الختم إلى الله عزّ وجل فلينبه على أن هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشىء الخلقى غير العرضى . ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه :

إذ يلزم منه على التقديرين أن يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل إليه بختم الأسماع ، وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى بدليل عقلى ، هو أنه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه ، فيمتنع الصدور لحكمته لا لخروجه عن قدرته ، وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل ، فإن نفى الظلم عنه ليس إلا لقبحه فيعم القبائح كلها . ومن المعلوم أنه إذا لم يكن آمرا بالفحشاء لم يكن فاعلا لها أصلا . وأما على قاعدة أهل الحق فلا قبيح بالنسبة إليه تعالى ، بل الأفعال كلها بالنسبة إليه على سواء ، ولا يتصوّر فى أفعاله ظلم لأن الكل منه وبه وإليه ، فله أن يتصرف فى الأشياء كلها كما يشاء ، وإنما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما أفعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم ، لا باعتبار إيجاد الله إياها فيهم كما حقق فى الكتب الكلامية (قوله القصد إلى صفة القلوب) أجاب عن السؤال المذكور بأجوبة خمسة : الأوّل أن الإسناد إليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التى هى الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها فى قلوبهم وأسماعهم ، فإن كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه ، فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه إلى الملزوم الذى هو المقصود فيصدق به . ألا تراهم يقولون : فلان مجبول على كذا ، ولا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ، ولما لم يمكن إرادة الحقيقة فى إسناد ختم إلى الله تعالى على مذهبه وجب أن يعده مجازا متفرعا عن الكناية ، فقد ذكر فى قوله تعالى ـ ولا ينظر إليهم ـ أن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجردا لمعنى الإحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ، فظهر بما قرره هناك أنه إذا أمكن المعنى الأصلى كان كناية ، وإذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز إطلاق الكناية عليه نظرا إلى أنه أصله كان كناية فى معنى ، ثم انقلب فيه مجازا والتغاير اعتبارى . ومن ثم تراه جعل بسط اليد وغلها فى سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل ، وجعلهما فى طه من الكنايات كالاستواء على العرش ، فلا منافاة بين قوليه ولا حاجة فى دفعهما إلى ما قيل من أنه قد يشترط فى الكناية إمكان المعنى الأصلى وقد لا يشترط ، وسيأتيك هناك مزيد تفصيل لذلك . هذا وقد سبق إلى بعض الأوهام من قوله بأنها

جمعا بين العقل والنقل . الثالثة الفرار من نسبة ما اعتقده قبحا إلى الله تعالى تنزيها على زعمه أن الإشراك به [1] فى اعتقاد أن الشيطان هو الذى يخلق الختم والكافر يخلقه لنفسه بقدرته على خلاف مراد ربه فلقد استوخم من السنة المناهل العذاب ، وورد من حميم البدعة موارد العذاب . الرابعة الغلط باعتقاد أن مايقبح شاهدا يقبح غائبا ، فلما كان المنع من قبول الحق قبيحا فى الشاهد وجب على زعمه أن يكون قبيحا من الغائب ، وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها فى فنها . الخامسة اعتقاد أن ذلك لو فرض وجود بقدرة الله تعالى لكان ظلما ، والله تعالى منزه عن الظلم بقوله تعالى ـ وما أنا بظلام للعبيد ـ ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم ، فإن التصرف فى ملك الغير بغير إذنه ، فكيف يتصوّر ثبوت حقيقته لله تعالى ، وكل مفروض محصور بسور ملكه عزّ وجل ـ الملك لله الواحد القهار ـ السادسة أنه فرّ من اعتقاد نسبة الظلم إلى الله تعالى فتورط فيه إلى عنقه ، لأنه قد جزم بأن المنع من قبول الحق لو كان من

(١) (قوله أن الاشراك) الخ كذا فى الأصل ولعل قبله سقطا فليحرر كتبه مصححه .

. . . .

يريدون أنه بليغ فى الثبات عليه ، وكيف تتخيل ماخيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم . ويجوز أن تضرب الجملة كما هى ، وهى ختم الله على قلوبهم

كالمختوم عليها. وقوله : كأنها مستوثق منها بالختم أن المشبه به فى الاستعارة المذكورة هو الختم المبنى للمفعول لا المبنى للفاعل ، ولذلك قيل المشبه عدم نفوذ الحق فى القلوب والأسماع لا إحداث الهيئة المانعة فيها ، وفساده ظاهر لأنه إذا استعير المصدر المبنى للمفعول اشتق منه فعل مبنى له كما يشتق من المصدر المبنى للفاعل فعل مبنى له ، فكان ينبغى أن يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم ، وأيضا كون الشىء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا ، فيكون إطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف . نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن ينفذ فيه الحق بكون الشىء مختوما عليه ، وتنقيح المقام أن المشابهة التامة إنما هى بين النقش الحاصل فى الختم والهيئة المانعة الحادثة فى القلوب والأسماع من حيث أن كلا منهما مانع من النفوذ ، وحينئذ جاز أن يشبه إحداث هذه الهيئة بإحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل،وأن يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشىء محدثا فيه ذلك النقش ، ويبنى منه الفعل للمفعول . وأما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه الشبه لامشبه ولا مشبه به ، والمقصود بالصفة التى نبه بالإسناد إلى الله تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو هذه الهيئة الحادثة فى القلب لا إحداثها ولا كونها محدثة فيه ، فتبصر واستكشف بما قررناه حال قوله ـ وعلى أبصارهم غشاوة ـ ولا تكن من الغافلين (قوله ماخيل إليك) وهو أنه تعالى يمنع من قبول الحق والتوصل إليه : يعنى أن الآية مسوقة لاستقباح حالهم واستحقاقهم العذاب العظيم فلا مجال لذلك التخييل . الجواب الثانى بغير المدعى ، وهو أن لايحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها ثالثا فى الآية ، وهو أن يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى والنبوّ عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها

فعل الله تعالى لكان ظلما فيقال له ، وقد قام البرهان على أنه من فعل الله تعالى ، فيلزمك أن يكون ظلما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّا كبيرا . والخيال الذى يدندن حوله هؤلاء أن أفعال العبد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم ولا قامت حجة الله عليهم ، وهذا الشبه قد أجراها فى أدراج كلامه المتقدم فيقال لهم : لم قلتم إنها لو كانت مخلوقة لله لما نعاها على عباده ، فإن أسندوا هذه الملازمة وكذلك يفعلون إلى قاعدة التحسين والتقبيح وقالوا : معاقبة الإنسان بعمل غيره قبيحة فى الشاهد لاسيما إذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائبا . قيل لهم ويقبح فى الشاهد أيضا أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى منه ومسمع ، ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الأوّل عنها . وأنتم معاشر القدرية تزعمون أن القدرة التى بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عزّ وجلّ أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك ، فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم ، وذلك فى الشاهد قبيح جزما فسيقولون: أجل إنه لقبيح فى الشاهد ، ولكن هناك حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغائب ، فحسن من الغائب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لايقع منه شىء ولم يحسن ذلك فى الشاهد ، وفى هذا الموطن

. . . .

مثلا ، كقولهم سال به الوادى : إذا هلك ، وطارت به العنقاء ، إذا طال الغيبة ، وليس للوادى ولا للعنقاء عمل فى هلاكه ولا فى طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى ، وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ، فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغتام التى هى فى خلوها عن الفطن كقلوب البهائم ، أو بحال قلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لاتعى شيئا ولا تفقه ، وليس له عزّ وجلّ فعل فى تجافيها عن الحق ونبوّها عن قبوله وهو متعال عن ذلك . ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز

كقلوب الأغنام أو البهائم ، أو بحال قلوب مقدر ختمه تعالى عليها ، ثم تستعار الجملة : أعنى ختم الله على القلوب كما هى : أى مأخوذة بتمامها المشتمل على إسنادها من المشبه به للمشبه ، إما على سبيل التمثيل الحقيقى أو التخييلى ، فيكون المسند إلى الله تعالى إسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لاتعى شيئا ولا قبح فيه أصلا ، سواء كان ختما حقيقيا أو مجازيا كما هو الظاهر ، لاختم قلوب الكفار لأن الإسناد إليه تعالى داخل فى المشبه به ، فلا مدخل له تعالى فى تجافى قلوبهم ونبوّها ، كما لامدخل للمتردد الذى خاطبته بقولك : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فى تقديم الرجل وتأخيرها ، إذ كل منهما داخل فى المشبه به على ماترى ، وإن فرض أنه عبر عنهما أو عن أحدهما بلفظ مجازى كالختم فى الآية الكريمة إذا حمل على المجاز الذى هو المختار كما مر . وفى الصحاح العنقاء : الداهية ، وأصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم . ونقل الأزهرى عن المنذرى عن المفضل أنه قال ابن الكلبى : إنها طائرة عظيمة طويلة العنق كانت تنتاب جبل دمخ من أراضى أصحاب الرس وتنقض على الطير فتأكلها ، فجاعت يوما فانقضت على صبىّ فذهبت به فسميت بعنقاء مغرب ، بضم الميم لأنها تغرب بكل ما أخذته ، وحذفت التاء من مغرب على طريقة قولهم لحية ناصل ، ثم انقضت على جارية قد ترعرعت فطارت بها ، فشكوا إلى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت ، فضربتها العرب مثلا فى أشعارها ، وهذا أقرب ماقيل فيها .

تتزلزل أقدامهم وتتنكس أعلامهم إذا لاحت لهم قواطع اليقين وبوارق البراهين . فيقال لهم : ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها كما فرغتم منه الآن سواء ، فلم لايسلك أحدكم الطريق الأعدل وينظر عاقبة هذا الأمر فيصير آخر أوّل ، وليفوّض من الابتداء إلى خالقه ، ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم ، ويسلك مهتديا بنور العقل ومقتديا بدليل الشرع الصراط المستقيم ، فإن نازعته النفس وحادثته الهواجس ورغب فى مستند من حيث النظر يأنس به من مفاوز الفكر ، فليخطر بباله ماذكر عند كل عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية ، فلا يجد عنده فى هذه التفرقة ريبا ، فإذا استشعر ذلك فليتنبه فقد لطف به إلى أن انحرف عن مضايق الجبر فارا أن يلوح به شيطان الضلال إلى مهامه الاعتزال ، فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوحدانية ، على أن لا فاعل ولا خالق إلا الله تعالى ، فإذا وقف لم يقف إلا وهو على الصراط المستقيم والطريقة المثلى ، مارّا عليها فى أسرع من البرق الخاطف والريح العاصف ، فليتأمل الناظر هذا الفصل ويتخذه وزره فى قاعدة الأفعال يقف على الحق إن شاء الله تعالى :

. . . .

وهو لغيره حقيقة . تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبَّبَ له ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له اسمه ، فيقال فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق ، وفى عكسه سيل مفعم ، وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل ، وفى الزمان نهاره صائم

وذكر المصنف نحوا منه فى سورة الفرقان . وقال الليث : إنها اسم ملك ، والتأنيث عنده باعتبار اللفظ . وعن أبى زيد أنها أكمة فوق جبل شاهق . وذكر بعضهم أنها طائرة أغربت فى البلاد فنأت فلم تر بعد ذلك . وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم يناسب الإهلاك الكلى . وفى الحواشى يقال ثلة أغتام كثلة أغنام . الأغتام جمع غتم جمع أغتم وهو الجاهل الذى لايفهم شيئا . قيل ونظيره الأعزال جمع عزل جمع أعزل وفى الأساس رجل أغتم وقوم غتم وأغتام من الغتمة وهى العجمة فى المنطق . وذكر المصنف فى سورة النبأ عن بعضهم أن ألفافا جمع لف جمع لفاء ، واختاره وادعى أنه ليس واجدا له نظيرا ، وعلى هذا فالوجه أن يجعل أغتام عنده مما لا واحد له من لفظه دفعا للتنافى بين قوليه ، ونبه بقوله هى فى خلوها عن الفطن كقلوب البهائم على أنها ليست قلوب من يجرى عليه تكليف وقوله وليس له عز وجل فعل فى تجافيها معطوف على قوله فكذلك مثلت فالجواب الثالث أن يجعل الختم على طريق الاستعارة أو التمثيل السابق كما ادعاه أولا ، ويجعل إسناده إلى الله تعالى مجازا من باب إسناد الفعل إلى المسبب له ، فالخاتم فى الحقيقة هو الشيطان أو الكافر نفسه ، إلا أنه سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند إليه الفعل كما أسند إلى الأمير فى قولهم : بنى الأمير المدينة ، وفى قوله (أن يستعار الإسناد) إشارة إلى أن الموصوف بالمجاز العقلى هو الإسناد لا الكلام المشتمل عليه ، ولفظ اسم فى قوله (إلى اسم الله) مقحم للتأدب ، والمبالغة فى كون إسناد الختم إليه مجازا صرفا حتى كأنه مسندإلى اسمه لا إليه (قوله وهو) أى الختم أو إسناده ثابت (لغيره) تعالى فى حال كونه (حقيقة) وقد صرح باعتبار المجاز العقلى فى الفعل وحده ، واقتصر من ملابسات الفعل على مايصلح لإسناده إليه ، فلم يذكر المفعول معه والحال والتمييز ، وأراد بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وصفا قائما به سواء كان حقيقيا أو اعتباريا صادرا عنه أو عن غيره ، فالضارب مثلا فاعل دون المضروب للفعل المبنى للفاعل ، لأن الضاربية صفة قائمة به ، والمضروب فاعل دون الضارب للفعل المبنى للمفعول ، لأن المضروبية وصف قائم به ، وإسناد ضرب إلى الأول حقيقة وإلى الثانى مجاز ، وإسناد ضرب بالعكس وتسمية المجاز العقلى بالاستعارة إنما هى على سبيل التشبيه بالاستعارة الاصطلاحية كما أشار إليه بقوله (وذلك) أى إسناد الفعل إلى هذه الأشياء (لمضاهاتها الخ) فالمستعار ههنا معنى وهناك لفظ ، ومن ثمة جعلهما متقابلين فى قوله تعالى ـ إن الذين لايؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم ـ حيث قال له طريقان فى علم البيان : أحدهما أن يكون من المجاز الذى يسمى استعارة ، والثانى أن يكون من المجاز الحكمى . والقول بأن السكاكى حمل كلام المصنف ههنا على الاستعارة المكنية فارتكب لذلك رد المجاز العقلى إليها مما لايلتفت إليه . وفى تقييده المضاهاة بقوله (فى ملابسة الفعل) إشعار بأن المشابهة يجب أن تكون من هذه الجهة ، وفيه كلام سيأتيك عن كثب (والمفعم) المملوء وهو الوادى فقد بنى للمفعول وأسند إلى الفاعل الذى هو السيل على عكس ماتقدم ، يقال ذال : أى هان ، وأذاله أهانه (وذيل ذائل)

. . . .

وليله قائم ، وفى المكان طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون صلَّى المقامُ ، وفى المسبب بنى الأمير المدينة وناقة ضبوث وحلوب ، وقال * إذا ردّ عافى القدر من يستعيرها * فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر ، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبِّب . ووجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولا تجدى عليهم الألطاف المحصِّلة ولا المقرِّبة إن أعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعا واختيارا طريق إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء ، وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسرهم الله ويلجئهم ، ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض فى التكليف عبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم إشعارا بأنهم الذين ترامى أمرهم فى التصميم على الكفر والإصرار عليه إلى حد لا يتناهون عنه إلا بالقسر والإلجاء ، وهى الغاية القصوى فى وصف لجاجهم فى الغىّ واستشرائهم فى الضلال والبغى . ووجه خامس وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم ـ قلوبنا فى أكنة

أى هوان شديد ، وهذا أظهر فى التمثيل من شعر شاعر ، لأن المتبادر من الشعر هو الكلام المنظوم لا المعنى المصدرى (قوله وناقة ضبوث) وهى التى يشك فى سمنها فتضبث : أى تجس باليد ، فلما كان فيها مايحمل الرائى على جسها جعلت كأنها تضبث نفسها ، ومنه ناقة حلوب وماء شروب وطريق ركوب ، والمقصود من جعلها مجازا عقليا إبقاء فعول على ماهو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون المفعول (قوله إذا رد عافى القدر من يستعيرها) أوله * فلا تسألينى واسألى عن خليقتى * أى اسأل عن طبيعتى وخلقى أيام الجدب ، وذلك أن العافى بقية المرقة فى القدر يرد معها إذا استعيرت ، إما بمعنى السائل كأنها تسأل صاحبها أن يعطيها صاحب القدر ، وإما لأنها خير نام جهة القدر من عفا النبات إذا نما وكثر ، وإما لأنها شىء يسير عافى الأثر فقيل كانوا فى السنة الجدبة لا يستعيرونها تفاديا عن إعطاء العافى ، فهو سبب مانع للمستعير من الاستعارة ، فنسب الرد إليه كما ينسب الفعل إلى سببه . وقيل كانوا إذا استعاروا فى القحط قدرا ردوا معها شيئا مما طبخ فيها ، وعلى هذا يكون عافى القدر مفعولا أسكن فيه الياء حال النصب كما فى « أعط القوس باريها » وجاز تقديمه على الفاعل مع انتفاء الإعراب اللفظى لوجود القرينة المعنوية ، بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع إلى متعلق المفعول ، ولم يستحسنه المصنف فاختار التجوّز ، إذ لا ظهور للقرينة المعنوية مع جوازه وإسكان المنصوب أيضا قليل مخالف للأصل . الجواب الرابع أن الختم عبارة عن ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان فيجوز إسناده إلى الله تعالى حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان ، فمعنى ختم الله على قلوبهم : أنه لم يقسرهم عليه ، وليس هذا : أعنى ترك القسر مقصودا فى نفسه ، بل لينتقل منه إلى أن مقتضى حالهم الإلجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ، وينتقل من هذا المقتضى إلى أن الآيات والنذر لا تغنى عنهم وإن الألطاف لا تجدى عليهم وينتقل من عدم الإغناء والإجداء إلى تناهيهم فى الإصرار على الضلال ، فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهى فيكون هذا وجها مستقلا فى الآية كالجواب الثانى ، هذا مايقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم إشعارا بأنهم الخ ومنهم من قال : حاصله أن الختم المستعار لما مرّ جعل مجازا عن ذلك

. . . .

مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ـ ونظيره فى الحكاية والتهكم قوله تعالى ـ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ـ فإن قلت : اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة فى حكم الختم وفى حكم التغشية فعلى أيهما يعوّل ؟ قلت : على دخولها فى حكم الختم لقوله تعالى ـ وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ـ ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم . فإن قلت : أىّ فائدة فى تكرير الجار فى قوله وعلى سمعهم ؟ قلت : لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والأسماع فى تعدية واحدة ، وحين استجدّ للأسماع تعدية

الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ، ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الأصلى لترك القسر المشابه له فى المنع عن وصول الحق فى شأن هؤلاء خاصة ، لأن الختم إحداث مانع مخصوص ، وترك القسر ترك رفع مانع معقول ، واستعارة الإحداث للعدم بعيد ، على أن معنى المنع فى ترك القسر غير ظاهر إلا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها ، وقد مرّ تفسير الألطاف وهى إما مقربة أو محصلة ، فإن حصلت الطاعة سميت توفيقا ، وإن حصلت ترك المعصية سميت عصمة . وقوله إن أعطوها شرط دلّ ماقبله على جزائه ، وقوله عبر جواب لما كانوا ، وهى أى التعبير بالختم عن ترك القسر لذلك الإشعار هى الغاية ، والتأنيث باعتبار الخبر ، والاستشراء المبالغة فى اللجاج ، يقال شرى الفرس فى لجامه والبعير فى زمامه : أى مده وجذبه . الجواب الخامس أن يكون مانحن فيه حكاية لما كان الكفرة يقولونه لابعبارتهم ، فإن كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها ، كما أن ثبوت الوقر فى الآذان ختم عليها ، وثبوت الحجاب تغشية للأبصار ، وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم والإسناد إلى الله تعالى حينئذ حقيقة ، لأنهم يجوّزون إسناد القبيح إلى الله تعالى ، وأما الختم فيجوز أن يكون حقيقة وأن يكون مجازا فإنه ذكر فى قوله تعالى ـ وقالوا قلوبنا غلف ـ أنهم أرادوا أنها فى أغطية جبلية وفطرية ، وفى قوله ـ وقالوا قلوبنا فى أكنة ـ الآية أنها تمثيلات لنبوّ قلوبهم عن الحق ، فإن جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا ، وإن جعل مجازا كما هو الأولى كان راجعا إلى ماتقدم ، وقد غير أسلوب الكلام فى الوجه الرابع حيث لم يقل ويجوز بناء على طول مباحث الإسناد المجازى فصرح بكونه وجها رابعا ، واعترض على الوجه الثالث باقتضائه صحة إسناد جميع أنواع الكفر والمعاصى ، بل جميع أفعال الأجسام إلى الله سبحانه لأنها بإقداره وتمكينه ، وعلى الرابع بأنه لاقرينة عليه أصلا ، وعلى الخامس بأنه يأباه سوق الكلام لأن القصد بختم الله إلى تقرير ماتقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا أولا (قوله ونظيره فى الحكاية والتهكم قوله لم يكن) إذ قد حكى فيه على سبيل التهكم معنى ماكانوا يقولون قبل البعثة بعبارة أخرى كما فصله هناك (قوله اللفظ يحتمل) وذلك لأن الواو الأولى إما لعطف الظرف على ظرف قبله ، والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية أو الأمر بالعكس . قيل لما

قال محمود رحمه الله (اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة فى حكم الختم وفى حكم التغشية الخ) قال أحمد رحمه الله : وكان جدّى رحمه الله يذكر هذا ويزيد عليه : أن الأسماع والقلوب لما كانت محشوبة كان استعمال الختم لها أولى ، والأبصار لما كانت بارزة وإدراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء لها أليق .

غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

على حدة كان أدلّ على شدة الختم فى الموضعين ، ووحد السمع كما وحد البطن فى قوله :

* كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * يفعلون ذلك إذا أمن اللبس فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجميع رفضوه ، ولك أن تقول : السمع مصدر فى أصله والمصادر لاتجمع ، فلمح الأصل يدل عليه جمع الأذن فى قوله ـ وفى آذاننا وقر ـ وأن تقدر مضافا محذوفا : أى وعلى حواس سمعهم . وقرأ ابن أبى عبلة وعلى أسماعهم . فإن قلت : هلا منع أبا عمرو والكسائى من إمالة أبصارهم مافيه من حرف الاستعلاء وهو الصاد ؟ قلت : لأن الراء المكسورة تجلب المستعلية لما فيها من التكرير كأن فيها كسرتين ، وذلك أعون شىء على الإمالة وأن يمال له مالا يمال . والبصر نور العين وهو مايبصر به الرائى ويدرك المرئيات ، كما أن البصيرة نور القلب وهو مابه يستبصر ويتأمل ، وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للإبصار والاستبصار . وقرئ (غِشاوةً) بالكسر والنصب وغُشاوةٌ بالضم والرفع ، وغَشاوةً بالفتح والنصب ، وغِشْوةٌ بالكسر والرفع ، وغَشوةً بالفتح والرفع والنصب ، وعِشاوةٌ بالعين غير المعجمة والرفع من العشا . والعذاب مثل النكال بناء ومعنى لأنك تقول : أعذب عن الشىء : إذا أمسك عنه كما تقول نكل عنه ، ومنه العذْبُ لأنه يقمع العطش ويردعه ، بخلاف الملح فإنه يزيده ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخا لأنه ينقخ العطش : أى يكسره ، وفُراتا لأنه يرفته على القلب ، ثم اتسع فيه فسمى

كان إدراك القلب والسمع من جميع الجوانب جعل المانع فيهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات ، ولما كان إدراك البصر من جهة المقابلة فقط خص المانع فيه بالغشاء المتوسط بين الرائى والمرئى (قوله كان أدلّ على شدة الختم فى الموضعين) وذلك لأن ملاحظة الجار فى كل منهما تقتضى أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى ، فكأن الفعل مذكور مرتين (قوله يفعلون ذلك) إشارة إلى أن جوازه مطرد إذا أمن اللبس ، وكذا الحال فى المصادر عند لمح الأصل ، وأما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع أخويه مع إشارة لطيفة إلى أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما أنواع مختلفة ، وما قيل من أن دلالة وحدته على وحدة متعلقه لاتعلم من أىّ الدلالات هى مدفوع بأنها من الدلالات الالتزامية التى يكتفى فيها بأىّ لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد فى اعتبارات البلغاء (قوله يدل عليه) أى على أن توحيد السمع للمح الأصل جمع الأذن من الأمن من اللبس (قوله أى وعلى حواس سمعهم) فيكون السمع حينئذ بمعنى المصدر ، وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوّة السامعة (قوله نور العين) هو القوّة التى بها الإبصار كما أن نور القلب هو القوّة التى بها التعقل والافتكار ، ولفظ كأن فى قوله وكأنهما ليس للتشبيه بل للظن والتخمين الذى كثر استعماله فيه ، والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النورانى لا ماهو قائم بذاته ذهابا إلى جعل القوى من قبيل الصور دون الأعراض (قوله بالكسر والنصب) لابد فى النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل أو أحدث على طريقة قوله * علفتها تبنا وماء باردا * والعشاء مصدر الأعشى ، وهو من لايبصر بالليل ويبصر بالنهار ، ولعل المعنى حينئذ : أنهم يبصرون الأشياء إبصار غفلة لا إبصار عبرة (قوله ويدل عليه) أى على أن العذاب فيه معنى الإمساك والقمع (قوله على القلب) أى على جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين ، يقال رفت الشىء يرفته : أى فته بيده كما يفت المدر والعظم البالى ، فعلى هذا فوزن فرات عفال (قوله ثم اتسع فيه) أى فى العذاب بالتعميم دون النكال ، يقال فدحنى الشىء : أى أثقلنى فهو

كل ألم فادح عذابا وإن لم يكن نكالا : أى عقابا يرتدع به الجانى عن المعاودة . والفرق بين العظيم والكبير أن العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير ، فكان العظيم فوق الكبير كما أن الحقير دون الصغير . ويستعملان فى الجثث والأحداث جميعا تقول : رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره ، ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من الأغطية غير مايتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامى عن آيات الله ، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لايعلم كنهه إلا الله ، اللهم أجرنا من عذابك ولا تبلنا بسخطك ياواسع المغفرة . افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم ووافق سرّهم علنهم وفعلهم قولهم ، ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا وألسنة ، ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وأبطنوا خلاف ما أظهروا ، وهم الذين قال فيهم ـ مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ـ وسماهم المنافقين وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم إليه وأمقتهم عنده لأنهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا ، وبالشرك استهزاء وخداعا ، ولذلك أنزل فيهم ـ إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ـ ووصف حال الذين كفروا فى آيتين وحال الذين نافقوا فى ثلاث عشرة آية ، نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا وضرب لهم الأمثال الشنيعة ، وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة وأصل

فادح ، والمراد بالنقيض ههنا مايدفع به الشىء عرفا ، فإذا قيل هذا كبير أو عظيم دفع الأول بأنه صغير والثانى بأنه حقير ، ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير . ألا ترى جريان العادة بأن الأخس يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف ، فمايتوهم من أن نقيض الأخص أعم مما لايلتفت إليه فى أمثال هذه المباحث ، والتنكير فى غشاوة عنده للنوعية وفسره بنوع غير متعارف . وقال عطاء : التعامى دون العمى تنبيها على أن ذلك من سوء اختيارهم وشآمة إصرارهم على إنكارهم . وقيل هو للتعظيم : أى غشاوة أىّ غشاوة ، وما ذكره أنسب بقوله عذاب ، لأن حمل تنكيره على التنويع أظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدالّ عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره أيضا (قوله ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا) هذا إنما يظهر إذا جعل التعريف فى الذين كفروا للعهد مرادا به ناس هم أعلام الكفر . وأما إذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر أو مطلقا قيد به على مامرّ ففيه إشكال لتناوله المصرّين من الماحضين والمنافقين معا . وأجيب بأنه لما أفرد المنافقين وفصل أحوالهم بما لا مزيد عليه ، علم أن المقصود الأصلى بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط . وقد يجاب بأنه لادلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص الذكر بهم فلا بأس بتناوله لغيرهم . ورد بأن المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فاحتيج إلى ذلك التأويل قطعا (قوله نعى عليهم فيها خبثهم) أى دعارتهم وعدم طيبهم بذكر ادعائهم حيازة الإيمان من جانبى المبدأ والمعاد ، ومكرهم : أى دهاءهم بقوله ـ يخادعون الله ـ وفضحهم بقوله ـ وما هم بمؤمنين ـ وما يخدعون ، وفى قلوبهم مرض ، واستجهلهم بما يشعرون ولا يشعرون ولا يعلمون ، وتهكم بفعلهم حيث قال ـ اشتروا الضلالة بالهدى ـ (قوله وقصة المنافقين عن آخرها) أى ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على

وَمِنَ ٱلنَّاسِ

ناس أناس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة فى أُلُوقة ، وحذفها مع لام التعريف كاللازم لايكاد يقال الأناس ويشهد لأصله إنسان وأناس وأناسى وإنس ، وسموا لظهورهم وأنهم يؤنَسون . أى يُبصَرون ، كما سمى الجن لاجتنانهم ولذلك سموا بشرًا . ووزن ناس فعال لأن الزنة على الأصول . ألا تراك تقول فى وزن قه افعل وليس معك إلا العين وحدها ، وهو من أسماء الجمع كرُخال ، وأما نويس فمن المصغر الآتى على خلاف مكبره

مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر . فيشترّط فيه التناسب بين الغرضين دون آحادا الجمل الواقعة فى المجموعين وهذا أصل عظيم فى باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاستشكل عليهم الأمر فى مواضع شتّى (قوله كما قيل لوقة فى ألوقة) الألوقة الزبدة بالرطب ، وقيل الزبدة وحدها ، يقال لوّق الطعام : إذا أصلح بالزبد ، وهذا يدل على أن اللوقة لغة أخرى كما نقل فى الصحاح عن أبى عبيد عن ابن الكلبى . إلا أن المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه تخفيف ألوقة (قوله كاللازم) سواء كان قياسيا أو غيره كما فى لفظة الله لكن الحذف ههنا فى المنكر شاهد للثانى (قوله وسموا لظهورهم) هذا هو المختار بدليل المقابل ، وقيل اشتقاقه من الأنس ضد الوحشة لأن الإنسان مدنى بالطبع (قوله لأن الزنة على الأصول) هذا فى المحذوف إذ المقصود بالزنة فيه التنبيه على الحرف الأصلى والزائد ، وكيفية التدرج إلى حصول الصيغة بالتصرف ، وقد يقصد على قلة بيان الحال فيقال وزن قاض فاع ، وأما فى المقلوب فالزنة على الفروع فيقال أيس مثلا وزنه عفل ، إذ يعرف به الأصلى من الزائد مع كيفية التغيير ، ولو روعى فيه الأصل لالتبس الحال (قوله وهو) أى أناس (من أسماء الجمع كرخال) هى بضم الراء اسم جمع وبكسرها جمع رخل على وزن نمر وهى الأنثى من ولد الضأن . وقد يعدّ ماهو بالضم جمعا نظرا إلى المعنى ، أو إلى أن الضمة بدل من الكسرة للدلالة على القوّة . كما أبدلت لذلك من الفتحة فى سكارى وغيارى (قوله وأما نويس) هذا دفع لما يتوهم من أن ناسا مأخوذ من النوس وهو الحركة بدليل تصغيره على نويس ، ثم إن نويسا إن جعل مصغر أناس فلا شبهة فى كونه على خلاف مكبره . وإن جعل مصغر ناس فقد قيل معنى كونه على خلافه أنه على خلاف أصل مكبره ، إذ لو كان على وفقه لقيل أنيس بتشديد الياء ، فلا ينافى ما فى المفصل من أن ماحذف منه شىء إن بقى على مايتأتى منه مثال المصغر لم يرد إلى أصله فيقال فى ميت وهار وناس : ميبت وهوير ونويس ، فظهر أنه مع كونه على قياس مكبره مخالف لقياس أصله الذى هو أناس . وقيل ليست المخالفة كائنة فى عدم الرد لصحة بناء التصغير . بل فى قلب ألفه واوا لأنها ثالثة تحقيقا . وإنما تقلب الألف إليها إذا كانت ثانية زائدة أو أصلية منقلبة عن الواو والياء . وردّ بأنها ثانية صورة ، وقلبها واوا أولى كى لايجتمع ياآن فلا مخالفة وأنيسيان تصغير إنسان وقياسه أنيسين كسريحين ورويجل تصغير رجل وقياسه رجيل فكل واحد منهما مخالف للقياس ولمكبره . وإذا جاز مخالفتهما معا كان مخالفة المكبر وحدها فى نويس أولى بالجواز هكذا قيل . وليس بشىء إذ لامعنى لمخالفة المصغر مكبره إلا كونه على خلاف قياسه ، فلا أولوية من هذه الجهة بل من حيث إن المخالفة فيهما مع

مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

كأنيسيان ورويجل ولام التعريف فيه للجنس ، ويجوز أن تكون للعهد والإشارة إلى الذين كفروا المارّ ذكرهم كأنه قيل : ومن هؤلاء من يقول ، وهم عبد الله بن أبيّ وأصحابه ومن كان فى حالهم من أهل التصميم على النفاق . ونظير موقعه موقع القوم فى قولك نزلت ببني فلان فلم يقرونى والقوم لئام . ومن فى (من يقول) موصوفة كأنه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله ـ من المؤمنين رجال ـ إن جعلت اللام للجنس وإن جعلتها للعهد فموصولة

المكبر نفسه ، وفى نويس مع أصله كما أحاط به علمك (قوله ولام التعريف فيه) أى فى الناس (للجنس) فإن قيل لافائدة فى الإخبار بأن من يقول كذا وكذا من الناس ؛ أجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافى الإنسانية ، فينبغى أن يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ، ورد بأن مثل هذا التركيب قد يأتى فى مواضع لايتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها إلا الإخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله تعالى ـ من المؤمنين رجال صدقوا ـ فالأولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى ، وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الأوصاف ، ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ يرشدك إلى ذلك قول الحماسى :

منهم ليوث لاترام وبعضهم　　مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ أعنى لفظة بعضهم ، وقد يقع الظرف موضع المبتدأ مع تقدير الموصوف كقوله تعالى ـ ومنا دون ذلك ـ وما منا إلا له مقام معلوم ـ فالقوم قد روى الموصوف فى الظرف الثانى وجعلوه مبتدأ والظرف الأوّل خبرا ، وعكسه أولى بحسب المعنى : أى جمع منا دون ذلك ، وما أحد منا إلا له مقام معلوم ، لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم (قوله والإشارة إلى الذين كفروا) يعنى على تقدير كونه محمولا على الجنس مرادا به المصرّون مطلقا ، وفى ذلك مزيد تقبيح للقسم الأخير وتذكير لذم الأولين ، كأنه قيل : ومن هؤلاء المصرّين على الكفر الذين عرفت حالهم القوم الذين من شأنهم فى التصميم على النفاق كيت وكيت ، ولما كان المعهود ههنا مذكورا بلفظ آخر أشار إلى ذلك كقوله (ونظير موقعه) أى موقع الناس (موقع القوم) وجعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال ، أما المناسبة فلأن الجنس مبهم لاتوقيت فيه ، فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة ، والمعهود معين فناسب أن يعبر عن بعضه بمعرفة . وأما الاستعمال فكما فى الآيتين المذكورتين لما أريد بالمؤمنين الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة ، وأريد بالضمير جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة . قيل والسرّ فى ذلك أنك إذا قلت : من هذا الجنس طائفة شأنها كذا ، كان التقييد بالجنس مفيدا ، بخلاف ما إذا قلت : من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا لأن من عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا . وإذا قلت : من هؤلاء الذى فعل كذا ؟ كان حسنا ، إذ فيه زيادة تعريف له ، ولا يحسن كل الحسن أن يقال : فاعل كذا لأنه عرفهم كلهم إلا إذا كان فى تنكيره

. . . . ؛

كقوله : ـ ومنهم الذين يؤذون النبيّ ـ : فإن قلت : كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم ؟
لت : الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا ، وكون المنافقين نوعا من نوعى هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لايخرجهم من أن يكونوا بعضا من الجنس ، فإن الأجناس إنما تنوعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض ، وتلك المغايرات إنما تأتى بالنوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية . فإن قلت : لم اختص بالذكر الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر ؟ قلت : اختصاصهما بالذكر كشف

غرض كستر عليه أو تجهيل وكلامنا الآن فى الأصل (قوله كيف يجعلون) هذا سؤال على جواز كون اللام فى الناس للعهد . أى كيف يجعل أهل التصميم على النفاق (بعض أولئك) الكفرة المصرّين الذين وصفوا بالختم على قلوبهم (والمنافقون) المذكورون (غير المختوم على قلوبهم) أى غير من أخبر عنهم فيما تقدم بالختم لأنهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما دل عليه قوله ثم ثنى . والجواب أن الكفر على سبيل التصميم والإصرار بالختم والتغشية (جمع الفريقين) أى الماحضين المصرين والمنافقين المصممين (معا وصيرهم جنسا واحدا) هو الكافر الذى لايرعوى عن كفره أصلا ؛ لكن المنافقين امتازوا عن الماحضين (بزيادة زادوها على الكفر) الإصرارى ، وبذلك لايخرجون عن ذلك الجنس الجامع بينهما . والحاصل أن المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس هم المصرّون مطلقا ، فيندرج فيه المنافقون المصممون ، وما ذكره من أنه ثنى بذكر الماحضين محمول كما مرّ على أن المنافقين لما أفردوا بذكر ماهو كاف فى بيان أحوالهم كان المقصود بالذات فى ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين ، لا على أن الماحضين هم المرادون به مطلقا . وبما قررناه صح جعلهم بعض أولئك واستقام قوله ثم ثنى بلا إشكال . لايقال : فعلى هذا لايكون المنافق الذى لايصرّ على نفاقه داخلا فى أحكام هذه الآيات . لأنا نقول : لابأس به كما فى عدم دخول الماحض الذى لايصرّ على كفره فيما تقدم ، وعدم دخول صاحب الكبيرة فى المتقين مع كونه من المؤمنين عند الجمهور . فالمذكور من الأقسام الثلاثة للمكلفين رؤساؤها وأعلامها . ومنهم من قرّر السؤال بأن من المنافقين من يخلص الإيمان ، فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة الذين ختم على قلوبهم . وأجاب بأن الكافر جنس يندرج فيه أنواع متمايزة بخصوصيات . وإذا كان اللام فى الناس للعهد كان إشارة إلى ذلك الجنس مطلقا لا إلى المصرّين الذين دلّ الإخبار بالاستواء على أنهم هم المرادون فقط ؛ ولا إلى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا . ثم قال : وأما الجواب بحمل المنافقين أيضا على المصممين بدليل ما فى الآيات من التشديدات والحكم بالصمم والبكم والعمى وتصريح المصنف فيما مرّ بأنهم من أهل التصميم على النفاق ؛ وفيما سيأتى بأنهم من أهل الطبع ؛ فهم بعض من الكفرة المختوم على قلوبهم واشتراؤهم الضلالة بالهدى يتوقف على تمكنهم منه بحسب الفطرة ؛ ولا ينافى الختم العارض بتقصيرهم . ففيه أنه لايوافق تقرير الكتاب ، وكلاهما مردودان . أما جوابه فلأن لام العهد بعد ذكر المعهود إنما تكون إشارة إلى ما أريد به فى نظم الكلام لا إلى ما يعمه وغيره . وأما دعواه عدم الموافقة فلما أشرنا إليه من أن الكفر المذكور فى تقرير المصنف أريد به الكفر الذى أصرّ عليه اعتمادا على ماعلم مما سلف (قوله قلت اختصاصهما بالذكر كشف) هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم : أى حكى كلامهم على ماقالوه وكشف بذلك عن إفراطهم . والدعارة : الفسق والفساد ؛ من دعر العود دعرا أى كثر دخانه ؛ يقال فلان

عن إفراطهم فى الخبث وتماديهم فى الدعارة ، لأن القوم كانوا يهودا ، وإيمان اليهود بالله ليس بإيمان لقولهم - عزير ابن الله - وكذلك إيمانهم باليوم الآخر لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته ، فكان قولهم - آمنا بالله وباليوم الآخر ؛ خبثا مضاعفا وكفرا موجها ، لأن قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر لا إيمان ، فإذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم وأروهم أنهم مثلهم فى الإيمان الحقيقى كان خبثا إلى خبث وكفرا إلى كفر ، وأيضا فقد أوهموا فى هذا المقال أنهم اختاروا الإيمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه وأحاطوا بأوله وآخره . وفى تكرير الباء أنهم ادّعوا كل واحد من الإيمانين على صفة الصحة والاستحكام . فإن قلت : كيف طابق قوله - وما هم بمؤمنين قولهم - آمنا بالله وباليوم الآخر - والأول فى ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثانى فى ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ قلت : القصد إلى إنكار ما ادّعوه ونفيه ، فسلك فى ذلك طريق أدّى إلى الغرض المطلوب ، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى غيره وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين فى الإيمان ، وإذا شهد عليهم بأنهم فى أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع ، ونحوه قوله تعالى - يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها - هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها . فإن قلت : فلم جاء الإيمان مطلقا فى الثانى وهو مقيد فى الأول ؟ قلت : يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه ، وأن يراد بالإطلاق

داعر فى كل فتنة ناعر (قوله كانوا يهودا) أى يهوديين ، يقال يهود ويهودى كزنجى وزنج ، وأما يهود مفردا فهو علم جرى فى كلامهم مجرى القبيلة دون الحى ، قال الشاعر :

فرّت يهود وأسلمت جيرانها   صمى لما فعلت يهود صمام

(قوله وكفرا موجها) أى ذو وجهين كل كفر له وجه من قولهم كساء موجه له وجهان (قوله وأيضا فقد أوهموا) أى وإذا قالوا ذلك وخصوهما بالذكر فقد أوهموا بأنهم آمنوا بالمبدإ والمعاد على ماينبغى ، ويندرج فيه الإيمان كله وهذه نكتة متعلقة بمقالاتهم لا بحكايتها (قوله الأول فى ذكر شأن الفعل) أى فى بيان أنه متحقق صادر عنهم (والثانى فى ذكر شأن الفاعل) أى فى بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل ، وسواء قصد بذلك اختصاصه بنفى الفعل كما سيأتى فى قوله تعالى - وما أنت علينا بعزيز - أو لم يقصد ، فإنه لا يطابق ردّ دعواهم ، بل المطابق له أن يقال وما آمنوا . والجواب أن العدول إلى الاسمية لسلوك طريق الكناية فى ردّ دعواهم الكاذبة ، فإن انخراطهم فى سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقى لهم ، وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء ملزومه ، ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى نفى الملزوم ابتداء . وكيف لا وقد بولغ فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا . وأكد ذلك النفى بالباء أيضا ، فليس فى هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا ، ولا يجعل الكلام فى شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعا ، بل المقصود بها ماذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى فى ردّ تلك الدعوى ، ونظيرها فى سلوك هذه الطريقة قوله تعالى - وما هم بخارجين منها - (قوله فلم جاء) أى إذا أريد بهذه الاسمية إنكار ما ادعوه فى تلك الفعلية كان الأول تطابقهما

. . . .

أنهم ليسوا من الإيمان فى شىء قط ، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر ، ولا من الإيمان بغيرهما . فإن قلت : ما المراد باليوم الآخر ؟ قلت : يجوز أن يراد به الوقت الذى لاحدّ له ، وهو الأبد الدائم الذى لاينقطع لتأخره عن الأوقات المنقضية ، وأن يراد الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، لأنه آخر الأوقات المحدودة الذى لا حدّ للوقت بعده . والخدع : أن يوهم صاحبه خلاف مايريد به من المكروه من قولهم ضبٌّ خادِعٌ وخَدِعٌ : إذا أمرّ الحارش يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه ثم خرج من باب آخر . فإن قلت : كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لاتصح ، لأن العالم الذى لاتخفى عليه خافية لايُخدَع ، والحكيم الذى لايفعل القبيح لايَخدَع ، والمؤمنون وإن جاز أن يُخدَعوا لم يجز أن يُخدَعوا . ألا ترى إلى قوله :

فى تقييد الإيمان . أجاب بأنه قصد الاختصار أو زيد فى الجواب ماذكره ، واللام فى قوله (لتأخره) متعلقة بيراد إشارة إلى تعليل تسمية الوقت الذى لاانقطاع له باليوم الآخر ، وقس عليها اللام الأخرى (قوله أن يوهم صاحبه خلاف مايريد به من المكروه) يعنى ويصيبه به كما يدل عليه تفسيره لأصله الذى أخذ هو منه ، ويؤيده أيضا قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفى . يقال : وهمت الشىء أهمه : إذا ذهب إليه وهمك وأوهمته غيرى (قوله كيف ذلك ومخادعة الله تعالى) يريد أن صيغة المخادعة تقتضى صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر ، وخدع المنافقين الله تعالى وهو أن يوقعوا فى علمه خلاف مايريدون به من المكروه ويصيبوه به مما لاخفاء فى استحالته ، وخدع الله تعالى إياهم بأن يوقع فى أوهامهم خلاف مايريدبهم من المكاره ليغترّوا ثم يصيبهم به قبيح على مذهبه ، وإذا زيد كما قيل فى تفسير الخدع مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة امتنع صدوره عنه تعالى مطلقا . وأيضا من المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور ، وأن المؤمنين وإن

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لاتصح الخ) قال أحمد رحمه الله : هذا الفصل من كلام الزمخشرى جمع فيه بين الغثّ والسمين ، ونحن ننبه على مافيه من الزبد ليتم للناظر أخذ مافيه من السنة آمنا من التورط فى وضر البدعة ، مستعينين بالله وهو خير معين ، فما خالف فيه السنة قوله : إن الله تعالى عالم بذاته ، يريد لايعلم ، وهذا مما وسمت به المعتزلة فى المقدمة من أنهم يجحدون صفات الكمال الإلهى ، يبغون بذلك زعمهم التوحيد والتنزيه . ومعتقد أهل السنة أن الله تعالى عالم بعلم قديم أزلى ، متعلق بكل معلوم واجب أو ممكن أو مستحيل ، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ، وحسبك هذه الآية مصدّقة لمعتقدهم فى ثبوت صفة العلم له تعالى وفى عموم تعلقه بالكليات والجزئيات إلى ما وراءها من البراهين الكلامية على ذلك ، ولسنا بصدد ذكرها فى هذا الكتاب . ومما خالف فيه السنة اعتقاده أن فى الكائنات ماليس مخلوقا لله تعالى لأنه قبيح على زعمه كالمفهوم من الخداع فى هذه الآية ، وما جره إلى هاتين النزعتين إلا اعتقاده أنه لايتم استحالة كونه تعالى مخدوعا إلا بأنه عالم بذاته حتى تعم عالميته كل كائن فلا يخدع ، إذ نسبة الذات إلى الكائنات نسبة واحدة ، ولا يتم استحالة كونه تعالى خادعا إلا باستحالة صدور بعض الكائنات عنه لأنه قبيح على زعمهم ، ولقد وقف هذا التنزيه على مالا توقف عليه ولا شرط فيه ، فنحن معاشر أهل السنة

. . . .

• واستمطروا من قريش كلّ منخدِع • وقول ذى الرمة • إن الحليم وذا الإسلام يُختَلَبُ • فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع . قلت : فيه وجوه : أحدها أن يقال كانت صورة صنعهم مع الله حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون صورة تصنع الخادعين وصورة صنع الله معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم

جاز أن ينخدعوا بما رأوا منهم من غير أن يرجع إليهم فى ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم ، فإنه غير مستحسن بل مستهجن يذم به (قوله واستمطروا) أى استسقطوا واطلبوا العطاء ، وتمام البيت :

• إن الكريم إذا خادعته انخدعا • وقد يروى بالفاء هكذا :

لاخير فى الحبّ لاترجى نوافله فاستمطروا من قريش كلّ منخدع

تخال فيه إذا خاتلته بلها عن ماله وهو وافى العقل والورع

وفى هذه الرواية دلالة واضحة على أن الخداع الذى يمدح به هو التخادع ، أعنى إظهار الانخداع تكرّما لا ماينشأ من البله وسذاجة الصدر فإنه منقصة . ومن ثم قيل فى حق الفاروق رضى الله عنه : كان أعقل من أن يخدع وأورع من أن يخدع . وفى الرواية الأولى دلالة على ذلك لكن مع دقة وخفاء . وصدر قول ذى الرمة :

• تلك الفتاة التى علقتها عرضا • يقال علق بالمرأة أى أحبها ، وكذا علقها على صيغة المبنى للمفعول ، ومعنى عرضا : من غير قصد وروية بل بانخداع كما هو دأب الحليم والمسلم ، ويختلب : أى يخدع . والوجه فى تعليل محبة العشيقة بالحلم والإسلام أنهما يدلان على رقة القلب التى بها يتأثر البال من الجمال سريعا ، وقد أدمج فى ذا اتصافه بهذين الوصفين (قوله يتظاهرون بالإيمان) أى يظهرونه مع إبطان الكفر ، فهذا فعل صادر عنهم بالقياس إلى الله تعالى والمؤمنين ، شبه الخدع بحسب الصورة ، وكذا الحال فى صنع الله والمؤمنين معهم . والحاصل أن بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة ، فقوله يخادعون استعارة تبعية ، وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على

نعتقد أن الله تعالى عالم بعلم ، ومع ذلك نعتقد استحالة كونه مخدوعا لأن علمه عندنا عام التعلق كما وصفنا ، ونعتقد أنه لايصدر كائن فى الوجود إلا عن قدرته لا غير ، ومع ذلك نمنع أن ينسب الخداع إلى الله تعالى لما يوهم ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم ، هذا هو الموهوم منه فى الإطلاق ، ولكن حيث أطلقه تعالى مقابلا لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم علمنا أن المراد منه أنه فعل معهم فعلا سماه خداعا مقابلة ومشاكلة ، وإلا فهو قادر على هتك سترهم وإنزال العذاب بهم رأى العين ، فهذا معتقد أهل السنة فى هذه الآية وأمثالها ، لا كالزمخشرى وشيعته الذين يزعمون أنهم يوحدون فيجحدون وينزهون فيشركون ، والله الموفق للحق . وكذلك الخداع المنسوب إليهم على سبيل المجاز عن تعاطيهم أفعال المخادع على ظنهم ، وأصدق شاهد على أنه مجاز نفيه بعقب إثباته فى قوله ـ وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ـ ففى هذه التتمة نفى احتمال الحقيقة حتى يتعين جهة المجاز ، ومما عده البيانيون من أدلة المجاز صدق نفيه ، فتأمل هذا الفصل فله على سائر الفصول الفضل .

. . . .

عنده فى عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار صورة صنع الخادع ، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم . والثانى أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم ، وظنهم أن الله ممن يصح خداعه لأن من كان ادعاؤه الإيمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ، ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم ، ولا أنه غنى عن فعل القبائح ، فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله فى زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفى وتجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم . والثالث أن يُذكَرَ الله تعالى ويراد الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه خليفته فى أرضه والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده ، كما يقال : قال الملك كذا ورسم كذا ، وإنما القائل والراسم وزيره أو بعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه ، مصداقه قوله ـ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ـ وقوله ـ من يطع الرسول فقد أطاع الله ـ والرابع أن يكون من قولهم : أعجبنى زيد وكرمه ، فيكون المعنى : يخادعون الذين آمنوا بالله ، وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ، ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ومثله ـ والله ورسوله أحق أن يرضوه ـ وكذلك ـ إن الذين يؤذون الله ورسوله ـ ونظيره فى كلامهم : علمت زيدا فاضلا ، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد لا به نفسه لأنه كان معلوما

الاستعارة التمثيلية على قياس مامرّ تحقيقه فى ـ ختم الله على قلوبهم ـ فلا تغفل. والجواب الثانى أن المخادعة محمولة على حقيقتها لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد ؛ كأنه قيل : يزعمون أنهم يخدعون الله وأنه يخدعهم . وقد أشار بقوله ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم إلى مذهبه : أى هو عالم بالذات لا بعلم قائم بذاته (قوله أن يذكر الله تعالى ويراد الرسول) لم يرد أن لفظ الله تعالى أطلق على رسوله صلى الله عليه وآله فإنه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا ، بل أراد أن هناك نسبة إيقاعية من قبيل المجاز العقلى كما فصله فى المثال الذى أورده . وملخص الجواب الرابع أن ذكر الله تعالى ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطئة ، وفائدتها ههنا التنبيه على قوّة اختصاص المؤمنين بالله تعالى وقربهم منه ، حتى كان الفعل المتعلق به دونه يصح أن يتعلق به أيضا ، وكذا الحال فى أعجبنى زيد وكرمه ، فإن ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن الكرم قد شاع عنه وتمكن بحيث يصح أن يسند إليه أيضا الإعجاب الذى هو للكرم لا لزيد ، ومثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير ، وأما قولك أعجبنى زيد كرمه على الإبدال فليس فى تلك المرتبة من إفادة التلبيس بينهما لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثانى فقط ، وإنما ذكر الأوّل سلوكا لطريقة الإجمال والتفصيل ، وفى صورة العطف قد دلّ بحسب الظاهر على قصد النسبة إليهما معا فيكون أدلّ على قوّة التمكن (قوله ومثله والله ورسوله أحق أن يرضوه) فإنه وحد فيه الضمير للدلالة على أن المقصود إرضاء الرسول ، وأن ذكر الله تعالى للإشعار بأن الرسول من الله تعالى بمنزلة عظيمة واختصاص قوىّ حتى سرى الإرضاء منه إليه ، وكذا الحال فى الإيذاء فإنهم لا يؤذون الله حقيقة بل الرسول وحده . وأما قوله علمت زيدا فاضلا فهو نظير لما نحن فيه من حيث إن المقصود الأصلى هو الثانى بناء على أن مناط الفائدة ومصب الغرض هو الخبر ، إذ منه ينتزع الحكم بالنسبة وإن لم يكن الأوّل ملغى بالكلية ، فلا يرد أن العلم متعلق بالنسبة القائمة بالطرفين فهما مقصودان معا تبعا لها ، فلا يكون ذكر زيد توطئة وتمهيدا لذكر فضله ، وإنما قال : كأنه قيل

يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

له قديما ، كأنه قيل : علمت فضل زيد ، ولكن ذكر زيد توطئة وتمهيد لذكر فضله . فإن قلت : هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح ؟ قلت : وجهه أن يقال عنى به فعلت ، إلا أنه أخرج فى زنة فاعلت لأن الزنة فى أصلها للمغالبة والمباراة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوّة الداعي إليه ، ويعضده قراءة من قرأ « يخدعون الله والذين آمنوا » وهو أبو حيوة ، و (يخادعون) بيان ليقول ، ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل : ولم يدّعون الإيمان كاذبين وما رفقهم فى ذلك فقيل يخادعون ؟ فإن قلت : عم كانوا يخادعون ؟ قلت : كانوا يخادعونهم عن أغراض لهم ومقاصد : منها متاركتهم وإعفاؤهم عن المحاربة وعما كانوا يطرقون به من سواهم من الكفار . ومنها اصطناعهم بما يصطنعون به المؤمنين من إكرامهم والإحسان إليهم وإعطائهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوائد . ومنها اطلاعهم لاختلاطهم بهم على الأسرار التى كانوا حراصا على إذاعتها إلى منابذيهم . فإن قلت : فلو أظهر عليهم حتى لا يصلوا إلى هذه الأغراض بخداعهم عنها

علمت فضل زيد نظرا إلى مآل المعنى ، وأن المعلوم مضمون الخبر لا إلى أن المعنى هو ذلك بعينه ، كيف وعلم النسبة يعدى فى الاستعمال إلى مفعولين لا يجوز الاقتصار على أحدهما . ولا يذهب عليك أن الجواب الثالث والرابع مبنيان على أن خادع بمعنى خدع ، إذ لا خدع من الرسول صلى الله عليه وآله والمؤمنين كما تقدم ، ولا مجال أيضا مع اتحاد اللفظ أن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا (قوله إلا أنه أخرج فى زنة فاعلت) قال المصنف : ونظيره فلان يخاشي الله : أى يخشاه خشية عظيمة (والمباراة) المعارضة وأن يفعل مثل فعل صاحبه ليغلبه ، وحينئذ يقوى الداعى إلى الفعل ويجيء أبلغ وأحكم . وإذا قرئ يخدعون توجه السؤال بأن خدعهم الله تعالى محال ويتأتى فيه الأجوبة الأربعة بلا خفاء ، وجعل يخادعون بيانا ليقول أولى من جعله مستأنفا ، لأنه إيضاح لما سبق وتصريح بأن قولهم كان مجرد خداع ، وأيضا ليست المخادعة أمرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره (قوله وما رفقهم) أى نفعهم يقال ماء رفق ومرتع رفق : أى سهل المطلب ، وارتفقت به : انتفعت به واسترفقته فأرفقنى بكذا نفعنى به (قوله عمّ كانوا يخادعون) أى عن أىّ غرض من الأغراض صدر خداعهم ولأىّ سبب كانوا يخدعون . والجواب أن لهم فى ذلك أغراضا : دفع المضرّة عن أنفسهم ، وجذب المنفعة لها ، وإيصال المضرّة إلى المؤمنين (قوله يطرقون) يقال طرقه طروقا : أتاه ليلا ، وطرقه الزمان بنوائبه : أصابه بها ، والمنابذة : إظهار العداوة كأن كلا من المتعاديين المتظاهرين ينبذ إلى صاحبه ما فى قلبه من العداوة أو ينبذ عهده إليه (قوله فلو أظهر) شرط حذف جوابه قد أصاب محزه من المبالغة ، والضمير المستتر فى الفعل لله تعالى ، والبارز فى عليهم إما للمؤمنين : أى لو أظهر الله نفاقهم على المؤمنين وهو أبلغ من أن يقال أظهر لهم لدلالته على ظهور مكشوف مستقل لا مدفع له ، وإما للمنافقين : أى لو أطلع الله المؤمنين على نفاقهم بتضمين الإظهار معنى الاطلاع (قوله بخداعهم عنها) أى بصدور خداعهم عن تلك الأغراض كقوله يخادعونهم عن أغراض لهم على تضمين الخداع معنى الصدور ، والمقصود الحقيقى بهذا السؤال طلب فائدة الخداع من الجانب الآخر ، كما أن ما سبق كان طلبا لفائدته من جانب المنافقين ، إلا أنه فرّعه على بيان ما راموه من الأغراض

وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ

قلت : لم يظهر عليهم لما أحاط به علما من المصالح التى لو أظهر عليهم لانقلبت مفاسد .واستبقاء إبليس وذريته ومتاركتهم وما هم عليه من إغواء المنافقين وتلقينهم النفاق أشد من ذلك ، ولكن السبب فيه ماعلمه تعالى من المصلحة . فإن قلت : ما المراد بقوله (وما يخادعون إلا أنفسهم) قلت : يجوز أن يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين إلا أنفسهم ، لأن ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم ، كما تقول : فلان يضار فلانا وما يضارّ إلا نفسه : أى دائرة الضرار راجعة إليه وغير متخطية إياه ، وأن يراد حقيقة المخادعة : أى وهم فى ذلك يخدعون أنفسهم حيث يمنونها الأباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به ، وأنفسهم كذلك تمنيهم وتحدثهم بالأمانى ، وأن يراد وما يخدعون فجىء به على لفظ يفاعلون للمبالغة . وقرئ وما يخدعون ويخدّعون من خدّع ويخدّعون

(قوله من المصالح التى لوأظهرعليهم لانقلبت مفاسد) من جملة تلك المصالح أن الستر عليهم يوهم المخالفين الكفار أنهم من أعوان المسلمين فيه فيحملهم ذلك على أن يستشعروا الخوف ويجبنوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم .ومنها أنهم إذا خاشنوا من يصحبهم ويظهر أنه منهم كان ذلك سببا لنفرة غيرهم عن الإسلام ومصاحبتهم . ومنها أن ملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما أدت إلى استمالة قلوب جماعة أخرى تتقوّى بهم كلمة الله العليا (قوله ما المراد بقوله وما يخادعون) أى هل أريد به المخادعة الأولى المتعلقة بالله والمؤمنين أو مخادعة أخرى . فأجاب أوّلا بأنه يجوز أن يراد به الأولى وأشار إلى تطبيقه على الوجه الأوّل من الوجوه الأربعة المذكورة هناك . وتلخيصه أن المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المتخادعين ، فقصرت هذه المعاملة ههنا على أنفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على أن ضررها عائد إليهم لايعدوهم ونظيره (فلان يضارّ فلانا وما يضارّ إلا نفسه) ومثل هذا الاستعمال شائع فى اللغات كلها جار فى باب المفاعلة وغيرها ، فتكون العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا أو كناية عن انحصار ضررها فيهم ، أو يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية . ويمكن أن يقال : لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز أن يدّعى أن نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ، ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا ، فلا حاجة إلى تجوّز أو كناية ، ولعل فى قوله (أى دائرة الضرار راجعة إليه وغير متخطية إياه) نوع إشارة إلى ماذكرناه ، ولك أن تطبقه على الوجوه الثلاثة الباقية . وثانيا بأنه يجوز أن يراد به مخادعة أخرى ، إما جارية فيما بين اثنين ، أو مقتصرة على واحد . فالأولى أن يراد به المخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين أنفسهم ، فإنهم فى ذلك : أى فى خداعهم لله والمؤمنين على تلك الوجوه الأربعة يخدعون أنفسهم ، فيمنونها الأباطيل والأكاذيب من أنه سيتفرع على هذا الخداع أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهى تنخدع بذلك وتطمئن ، وكذلك أنفسهم تخدعهم حيث تمنيهم وتحدثهم بالأمانى والأطماع الفارغة . ومن البين أن حقيقة المخادعة تقتضى فاعلين مختارين يقصد كل منهما إصابة الآخر بمكروه ، فلا تتصوّر هذه الحقيقة بين المنافقين وأنفسهم سواء أريد بها ذواتهم أو دواعيهم ، ومن ثمة قيل : يريد بذلك أن الإبهام يعتبر فى هذا المعنى ولا يكون لفظ الخداع مجازا عن ضرره كما مرّ . والثانية أن يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج حينئذ إلى اعتبار الخدع من جانب الأنفس . والقول بأن الأولى مبنية على التجريد من الجانبين والثانية عليه

وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ

بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على لفظ مالم يسم فاعله . والنفس ذات الشيء وحقيقته ، يقال : عندى كذا نفسا ، ثم قيل للقلب نفس لأن النفس به . ألا ترى إلى قولهم : المرء بأصغريه ، وكذلك بمعنى الروح وللدم نفس لأن قوامها بالدم وللماء نفس لفرط حاجتها إليه ، قال الله تعالى ـ وجعلنا من الماء كل شيء حيّ ـ وحقيقة نُفِسَ الرجل بمعنى عِيْنَ أصيبت نفسه كقولهم صُدِرَ الرجل ، وقولهم فلان يؤامر نفسيه : إذا تردّد فى الأمر واتجه له رأيان وداعيان لايدرى على أيهما يعرّج ، كأنهم أرادوا داعي النفس وهاجسى النفس فسموهما نفسين ، إما لصدورهما عن النفس ، وإما لأن الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه والآمرين له شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين ، والمراد بالأنفس ههنا ذواتهم ، والمعنى بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لاصق بهم لايعدوهم إلى غيرهم ولا يتخطاهم إلى من سواهم ، ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم . والشعور : علم الشيء علم حسّ من الشعار ومشاعر الإنسان حواسه . والمعنى : أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس ، وهم لتمادى غفلتهم كالذى لا حس له . واستعمال المرض فى القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول : فى جوفه مرض ،

من جانب واحد تكلف بارد . (قوله على لفظ ما لم يسم فاعله) فينصب أنفسهم حينئذ على نزع الخافض ، يقال خدعت زيدا نفسه : أى عن نفسه على طريقة ـ واختار موسى قومه ـ أو على التمييز إن جوّز كونه معرفة (قوله ثم قيل للقلب) بمعنى العضو الصنوبرى (نفس لأن النفس) أى الذات (به) أى قوامها بذلك العضو (ألا ترى إلى قولهم المرء بأصغريه) أى بقلبه ولسانه (وكذلك) أى قيل النفس للقلب (بمعنى الروح) إذ جاء النفس بهذا المعنى أيضا ، والمتبادر من كلامه أن لفظ النفس حقيقة فى الذات مجاز فيما عداه ، وذلك ظاهرا فى الدم والماء والرأى الذى سيذكره . ومعنى (عين الرجل) أصابته العين (وصدر الرجل) أصيب صدره (وقولهم) مبتدأ خبره (كأنهم أرادوا) والعائد محذوف أى أرادوا به (وإذا تردد) ظرف لقولهم (والهاجس) مايخطر فى النفس ويدور من هجس إذا خطر ، وإطلاق النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعارة مبنية على المشابهة . والثانى أنسب بهذا المقام وأظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالأنفس ههنا ذواتهم) وحينئذ يتعين أن يراد بحصر خداعهم فى ذواتهم قصر ضرره عليهم كما ذكره فى الجواب الأوّل عن السؤال عن المراد بقوله وما « يخادعون إلا أنفسهم » (قوله ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم) ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعى والآراء لا أنه وجه آخر ، وإذا أريد بالأنفس الدواعى تعين الجوابان الأخيران وكان اعتبار المشابهة أولا كما لايخفى ، فبيان أن المراد بالأنفس أحد هذين المعنيين تتمة للأجوبة الثلاثة (قوله كالذى لا حس له) ففى « لايشعرون » إشعار بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لايدركون أجل المعلومات فيكون أبلغ وأليق بالمقام من لايعلمون . وأشار بقوله والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس إلى المعنى الأوّل من معانى خداعهم لأنفسهم فتدبر (قوله واستعمال المرض) أى المرض فى اللغة قد يستعمل فى القلب على سبيل الحقيقة بأن يراد به الألم وكونه مرضا حقيقة

قوله تعالى (وما يشعرون الآية) قال محمود رحمه الله تعالى (والشعور علم الشيء علم حس الخ) قال أحمد رحمه الله : إيضاح هذا الكلام على تفسير الشعور ، كما قال بأنه علم الشيء من ناحية الحس الخ ، أنه لما كانت

. . . .

والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغلّ والحسد والميل إلى المعاصى والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض ، كما استعيرت الصحة والسلامة فى نقائض ذلك ، والمراد به هنا ما فى قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر ، أو من الغلّ والحسد والبغضاء ، لأن صدورهم كانت تغلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين غلا وحنقا ، ويبغضونهم البغضاء التى وصفها الله تعالى فى قوله ـ قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ـ ويتحرّقون عليهم حسدا ـ إن تمسسكم حسنة تسؤهم ـ وناهيك مما كان من ابن أبىّ وقول سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم : اعف عنه يارسول الله واصفح ،

مما لاشبهة فيه عند أهل اللغة ، وقد يستعمل على سبيل المجاز . وأما فى الآية فالمراد به المعنى المجازى الذى هو آفة فى الإدراك كسوء الاعتقاد والكفر ، أو الهيئة الباعثة على ارتكاب الرذائل كالغلّ والحسد والبغض ، أو المانعة عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والخور ، فقوله أو يراد مرفوع عطفا على قوله والمراد ههنا الخ ، وأما جعله منصوبا عطفا على أن يستعار فلا وجه له أصلا لأن هذا أيضا من قبيل الاستعارة ، وإنما لم يقل أو من الضعف كما يقتضيه أسلوب كلامه ، بل ذكر الإرادة لطول الفعل ، وأوردها بصيغة الفعل حطا لها عن إرادة الأولين ، وصرح بالتداخل لأن ذلك قد حدث فى قلوبهم بعد ظهور الإسلام وقوّة المسلمين كما بينه . وقوله (لأن صدورهم) تعليل لثبوت الغلّ والحسد والبغضاء فى قلوبهم المفهوم من معنى الكلام (والغلّ) الغشّ (والحنق) الغيظ ونصبهما على التمييز أظهر (ويبغضونهم) معطوف على خبر أن بحسب المعنى كأنه قيل : لأنهم كانت صدورهم تغلى ويبغضونهم (ويتحرّقون) من حرق الأسنان : أى سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صريف ، وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق ، وإن اشتهر أن الحسد كالنار والحاسد فى الاحتراق لأن استعماله يغلى يمنع هذا المعنى وحسد مفعول لأجله لاتمييز (قوله مما كان من ابن أبى) وهو « أن النبىّ صلى الله عليه وآله أردف أسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر ، فمرّ على مجلس فيه عبد الله بن أبىّ قبل إسلامه وأخلاط من المسلمين والمشركين واليهود ، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر ابن أبىّ أنفه بردائه وقال : لاتغبروا علينا ، فسلم رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل ودعاهم إلى الله تعالى وقرأ عليهم القرآن ، فقال عبد الله مقالة آذى بها رسول الله صلى الله عليه وآله ، فلما دخل على سعد بن عبادة قال : ياسعد ألم تسمع إلى ماقال أبو الحباب ؟ يريد ابن أبىّ ، فقال : يارسول الله اعف عنه » . ومقصود المصنف من الإشارة إلى هذه القصة إثبات الحسد والبغضاء للمنافقين ببيان رسوخ السبب والمادة فيهم قبل إظهارهم الإسلام ، فلا يقدح فى ذلك اشتمالها على أن ابن أبىّ كان مجاهرا بالكفر ، وعلى تصريح الرواة بأنها كانت قبل إسلامه ، وحمل إشارته على قصة أخرى مستبعد جدا

مفسدة النفاق عائدة على المنافق عودا بينا جليا محسوسا ، نعى عليهم جهلهم بالمحسوس لنفى شعورهم به ، ولا كذلك معرفة الحق وتميزه عن الباطل فإنه أمر عقلى نظرى .

فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا

فوالله لقد أعطاك الله الذى أعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة ، فلما رد الله ذلك بالحق الذى أعطاكه شرق بذلك . أو يراد ماتداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور لأن قلوبهم كانت قوية ، إما لقوّة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به أن ريح الإسلام تهبّ حينا ثم تسكن ، ولواءه يخفق أياما ثم يقر ، فضعفت حين ملكها اليأس عند إنزال الله على رسوله النصر وإظهار دين الحق على الدين كله ، وإما لجراءتهم وجسارتهم فى الحروب فضعفت جبنا وخورا حين قذف الله فى قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وإمداد الله لهم بالملائكة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نصرت بالرعب مسيرة شهر » . ومعنى زيادة الله إياهم مرضا أنه كلما أنزل على رسوله الوحى فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا إلى كفرهم ، فكان الله هو الذى زادهم ما ازدادوه إسنادا للفعل إلى المسبّب له كما أسنده إلى السورة فى قوله ـ فزادتهم رجسا إلى رجسهم ـ لكونها سببا ، أوكلما زاد رسوله نصرة وتبسطا فى البلاد ونقصا من أطراف الأرض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجبنا وخورا ، ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع . وقرأ أبو عمرو فى

(قوله ولقد اصطلح) عطف على جواب القسم ، وقيل حال فترك اللام أولى ، والمراد بهذه البحيرة المدينة ، يقال هذه بحيرتنا : أى أرضنا وبلدتنا ، وأصل التركيب يدل على السعة (والعصابة) العمامة . عصبه : أى عممه ، ولما كان العمائم تيجان العرب جعل التعصيب كناية عن التسويد . وقيل كانوا إذا أرادوا أن يملكوا رجلا توّجوه ، فإن لم يجدوا تاجا عصبوه بعصابة مرصعة بجواهر (قوله شرق بذلك) أى لم يقدر على إساغته والصبر عليه لتعاظمه ، بل اعترض فى حلقه كالماء المعترض فى حلق الشارب ، وقوله (لأن قلوبهم) علة لتداخل الضعف والجبن قلوبهم ، كما أن قوله إما لقوّة طمعهم وإما لجراءتهم علة كون قلوبهم قوية ، وقد شبه الدولة فى نفوذ أمرها وتمشيته بالريح وهبوبها فاستعيرت لها (فضعفت جبنا) أى ضعفت لأجله . واعلم أن قوله تعالى ـ فى قلوبهم مرض ـ جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق (قوله ومعنى زيادة الله تعالى) دل كلامه على أن قوله تعالى ـ فزادهم ـ إخبار (قوله إسنادا) مصدر لمحذوف : أى فأسنده الله إلى نفسه إسنادا للفعل إلى المسبب له فهو إسناد مجازى سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد والغلّ ، أو الضعف والخور كما صرح به عبارته ، وإن جاز إسناد المعنى الأخير إلى الله تعالى حقيقة على رأيه أيضا ، والزيادة تستعمل لازما ومتعديا ، والمشهور فى الازدياد اللزوم ، لكن قوله ما ازدادوه يدل على أنه قد تعدى إلى مفعول واحد ، وعلى هذا فالأنسب أن يكون المنصوب فى قوله : فازدادوا كفرا ، وازدادوا حسدا ، وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا ، وإن جعل تمييزا كان فاعلا فى الحقيقة للازدياد اللازم (قوله ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع) أى الختم فلا يراد بها ازديادهم فى تلك الأمراض كما مرّ فى الوجه الأوّل ، بل يراد أن الله تعالى طبع على قلوبهم وختم عليها ، فلا يدخل عليها مايزيل عنها تلك الأمراض ، فزيادة المرض تكون مجازا عن الطبع والإسناد إلى الله تعالى ، كما فى ـ ختم الله ـ وتنكير مرضا على الوجهين لكونه مغايرا للأوّل ضرورة أن المزيد يغاير المزيد عليه ، ولك أن تقول : المراد بالمرض الثانى هو الطبع : أى زادهم الله طبعا ، وأن يحمل كلامه على إرادة هذا المعنى بتقدير مضاف : أى زيادة الطبع ولعل هذا أقرب (قوله وقرأ أبو عمرو) هذه القراءة ليست من المتواترة . قال ابن جنى : لايجوز أن يكون مرض بالسكون تخفيف مرض ، لأن

وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠)

رواية الأصمعى مرْض ومرضا بسكون الراء . يقال أَلِم فهو (أليم) كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جدّ جده ، والألم فى الحقيقة للمؤلَم كما أن الجدّ للجاد . والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر ، وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته ، وتخييل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم ، ونحوه قوله تعالى ـ مما خطيئاتهم أغرقوا ـ والقوم كفرة وإنما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها . والكذب : الإخبار عن الشىء على خلاف ماهو به وهو قبيح كله . وأما مايروى عن إبراهيم عليه السلام أنه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به . وعن أبى بكر رضى الله عنه وروى مرفوعا « إياكم والكذب فإنه مجانب للإيمان » . وقرئ يكذبون من كذبه الذى

المفتوح لايخفف إلا شاذا بخلاف المضموم والمكسور بل يجب أن يكون لغة أخرى فيه (قوله تحية بينهم) وصدر البيت * وخيل قد دلفت لها بخيل * وأراد بالخيل الفرسان يقال دلف الكتيبة تقدمها ، ودلف الشيخ إذا قارب الخطو ، وكلا المعنيين حسن ههنا ، والباء للتعدية (قوله وهذا على طريقة جدّ جدّه) أى على طريقة الإسناد المجازى ، ولم يرد أنه من قبيل الإسناد إلى المصدر الذى أسند إليه ما لفاعله كما فى المثال بعينه بل هو قريب منه كما ترى والذى هو من قبيله ألم أليم ووجع وجيع ، وسينكشف لك أن الإسناد المجازى لاينحصر فيما مرّ ذكره من مصدر الفعل ونظائره ، وإنما اقتصر على ذكر المجاز العقلى ردا لما يقال أن الأليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فإنه ليس بثبت ، وسيصرح بذلك فى قوله تعالى ـ بديع السموات ـ (قوله والألم فى الحقيقة للمؤلم) على صيغة المفعول (قوله والمراد بكذبهم) أشار بذلك إلى أن لفظ ما مصدرية ، وأما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار فى الأزمنة وقولهم أمنا إخبارا بإحداثهم الإيمان فيما مضى ، ولو جعل إنشاء للإيمان كان متضمنا للإخبار بصدوره عنهم (قوله وفيه) أى وفى جعل عذابهم مسببا لكذبهم (رمز) أى إشارة خفية إلى قبح الكذب حيث خصّ بالذكر من بين جهات استحقاقهم إياه مع كثرتها ، وفيه تخييل أن لحوق ذلك العذاب بهم إنما كان لأجل كذبهم نظرا إلى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره ، واختار لفظ التخييل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللحوق لجهات كثيرة ، وأن الاقتصار على ما ذكره رمز إلى سماجته وتنفير عن ارتكابه (قوله والكذب الإخبار) أى الإعلام بالشىء كزيد مثلا على خلاف ماهو متلبس به من ثبوت القيام له أو انتفائه عنه ، أو الإعلام بالشىء الذى هو النسبة على خلاف الوجه الذى هى متلبسة به من كونها ثابتة أو منفية ، ومباحث قبحه عقلا أو شرعا مستقصاة فى موضعها (قوله ثلاث كذبات) هى قوله إنى سقيم ، وأراد به سأسقم ، وقد علمه بأمارة من النجوم ، أو إنى سقيم الآن بسبب غيظى وحنقى من اتخاذكم آلهة ، وقوله ـ بل فعله كبيرهم ـ المراد به أنه إذا لم يقدر على دفع المضرّة عن نفسه وغيره فكيف يصلح إلها ؟ أو أن تعظيمه كان هو الحامل له على كسرها . وقوله لملك الشام إن سارة أختى ، ومراده الأخوّة فى الدين ، وقيل كذباته الثلاث قوله فى الكواكب : هذا ربى ثلاث مرات ، وقصد به الحكاية أو الفرض أو التقدير ليرشدهم إلى عدم صلاحية الإلهية ، وسيأتيك تحقيق التعريض إن شاء الله تعالى ، فهذه الإخبارات صادقة

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

هو نقيض صدقه ، أو من كذب الذى هو مبالغة فى كذب ، كما بولغ فى صدق فقيل صدّق ، ونظيرهما بان الشيء وبين وقلص الثوب وقلص ، أو بمعنى الكثرة كقولهم موّتت البهائم وبرّكت الإبل ، أو من قولهم كذب الوحشى : إذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ماوراءه ، لأن المنافق متوقف متردد فى أمره ولذلك قيل له مذبذب . وقال عليه الصلاة والسلام « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين ، تعير إلى هذه مرّة وإلى هذه مرّة» (وإذا قيل لهم) معطوف على يكذبون ، ويجوز أن يعطف على يقول آمنا ، لأنك لو قلت ومن الناس من إذا قيل لهم لاتفسدوا كان صحيحا ، والأوّل أوجه . والفساد : خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ، ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة ، والفساد فى الأرض هيج الحروب والفتن لأن فى ذلك فسادا ما فى الأرض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية ، قال الله تعالى ـ وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ـ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ـ ومنه قيل لحرب كانت بين طيئ حرب الفساد ، وكان فساد المنافقين فى الأرض أنهم كانوا يمايلون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بإفشاء

لكنها فى صورة الكذب فسميت كذبات (قوله هو مبالغة فى كذب) أى هو يدلّ على قوّة الكذب وعظمه ، كما أن بين يدل على كمال ظهور الشيء واتضاحه ، وقلص يدل على شدة قلوص الثوب وانضمام بعضه إلى بعض ، فكأنه قيل يكذبون كذبا عظيما (قوله أو بمعنى الكثرة) عطف على مبالغة : أى أو من كذب الذى هو بمعنى الكثرة فى الفاعل ، وأما كذب الوحشى فهو مجاز مأخوذ من كذب الذى بمعنى التعدية ، كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ماوراءه ، ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز أن يستعار لها وإن كان ماتقدم أولى ، والمذبذب : المتردد بين آمرين ، وعار : ذهب فى الأرض ، والعائرة : الناقة تخرج من الإبل إلى أخرى ليضربها الفحل (قوله بين الغنمين) أى القطيعين (قوله والأوّل أوجه) وذلك لقربه وإفادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ، ولخلوّه عن تخلل البيان أو الاستئناف وما يتعلق به بين أجزاء الصلة . وقد يرجح الثانى بكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وإفادتها اتصافهم بكل من تلك الأوصاف استقلالا وقصدا ، ودلالتها على أن لحوق العذاب الأليم بسبب كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم فى كفرهم ونفاقهم ، فما ظنك بسائرها ، وأما عطفه على الجملة الاسمية : أعنى قوله ـ ومن الناس من يقول ـ فليس مما يعتدّ به ، وإن توهم كونه أوفى بتأدية هذه المعانى وذلك بعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان أحوالهم ، إذ لايحسن حينئذ عود الضمائر التى فيها إليهم كما تشهد بسلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام (قوله والفساد فى الأرض هيج الحروب) يقال هاج الشيء هيجا وهياجا وهيجانا : أى ثار ، وهاجه غيره يتعدّى ولا يتعدى ، والمراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لأن المتعدى إفساد لافساد ، وقوله (لأن فى ذلك فساد ما فى الأرض) توجيه لإطلاق الفساد على هيج الحروب والفتن ، وقد سميت حرب الفساد بذلك لأنهم مثلوا فيها أنواع المثل ، فجدعوا الأنوف وصلموا الآذان إلى غير ذلك . مايله : أى مال إليه وأحبه ، ومالأه : أى عاونه (قوله وكان فساد المنافقين) أى الفساد الناشئ من جهتهم لإفسادهم فى أنفسهم ، والأولى أن يقول إفسادهم لأن ممايلتهم إلى الكفار وممالأتهم بإفشاء الأسرار إفساد : ولما كان حقيقة الإفساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنعهم

قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ

أسرارهم إليهم وإغرائهم عليهم، وذلك مما يؤدى إلى هيج الفتن بينهم، فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا إلى الفساد قيل لهم لاتفسدوا، كما تقول للرجل لاتقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك فى النار إذا أقدم على ماهذه عاقبته، وإنما لقصر الحكم على شىء كقولك إنما ينطلق زيد، أو لقصر الشىء على حكم كقولك إنما زيد كاتب. و معنى (إنما نحن مصلحون) أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد و (ألا) مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفى لإعطاء معنى التنبيه على تحقق مابعدها، والاستفهام إذا دخل على النفى أفاد تحقيقا كقوله أليس ذلك بقادر — ولكونها فى هذا المنصب — من التحقيق لاتكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وأختها التى هى إما من مقدمات اليمين وطلائعها * أما والذى لايعلم الغيب غيره * * أما والذى أبكى وأضحك * رد الله ما ادعوه من الانتظام فى جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط

كذلك جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل: أى لايفعلوا مايؤدى إلى الفساد. وقد يقال: ماكانوا فيه كان عين الفساد فى أنفسهم، ومعنى لاتفسدوا: لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوا، فلا حاجة إلى المجاز وليس بشىء، إذ ليس إتيان الشخص بفساد نفسه حقيقة الإفساد وفائدة فى الأرض التنبيه على أن صنيعهم يؤدى إلى فساد عام فيها: أعنى هيج الحروب والفتن المؤدى إلى انتفاء الاستقامة عن أحوال الناس فى دينهم ودنياهم كما صرح به فى تفسير الفساد فى الأرض، وإنما لم يحمل إفسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الملة ودعوة الكفار فى السر إلى تكذيب المسلمين كما حمله غيره، لأنه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (قوله خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة) أراد أنه من قبيل قصر الإفراد، فإنهم لما نهوا عن الإفساد وتوهموا أنه قد حكم عليهم بأنهم يخلطونه بالإصلاح فأجابوا بأنهم مقصورون على محض الإصلاح لايشوبه شىء من وجوه الإفساد والفساد. واختاروا انما تنبيها على أن ذلك مكشوف لاسترة عليه فلا ينبغى أن يشك فيه (قوله وألا مركبة) ذهب إلى أن لفظة ألا مركبة، وكذا أختها إما مركبة من همزة الاستفهام التى للإنكار وحرف النفى لإفادة التنبيه على تحقيق مابعدهما، فإن إنكار النفى تحقيق للإثبات لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه يدخلان على مالايجوز أن يدخل عليه حرف النفى كقولك ألا، وإما أن زيدا عالم. وذهب الأكثرون إلى أنهما لاتركيب فيهما (قوله بنحو مايتلقى به القسم) كإن واللام وحرف النفى وطليعة الجيش مايتقدمه وآخر المصراع الأول * ويحيى العظام البيض وهى رميم * وجواب القسم هو قوله:

لقد كنت أختار الجوى طاوى الحشا محاذرة من أن يقال لئيم

وجواب القسم فى قوله:

أما والذى أبكى وأضحك والذى أمات وأحيا والذى أمره الأمر

وقوله: لقد تركتنى أحسد الوحش أن أرى أليفين منها لايروعهما الذعر

(قوله رد الله تعالى ما ادعوه) أى لما بالغوا فى كونهم مصلحين بولغ فى كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستئناف فإنه يفيد زيادة تمكن الحكم فى ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فى كل واحدة من

وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ

عظيم والمبالغة فيه من جهة الاستئناف ، وما فى كلتا الكلمتين ألا وإن من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل . وقوله (لايشعرون) أتوهم فى النصيحة من وجهين : أحدهما تقبيح ماكانوا عليه لبعده من الصواب وجرّه إلى الفساد والفتنة . والثانى تبصيرهم الطريق الأسدّ من اتباع ذوى الأحلام ودخولهم فى عدادهم ، فكان من جوابهم أن سفهوهم لفرط سفههم وجهلوهم لتمادى جهلهم ، وفى ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة . فإن قلت : كيف صح أن يسند قيل إلى لاتفسدوا وآمنوا وإسناد الفعل إلى الفعل مما لايصح . قلت : الذى لايصح هو إسناد الفعل إلى معنى الفعل ، وهذا إسناد له إلى لفظه كأنه قيل : وإذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام ، فهو نحو

كلمتى ألا ، وإن من تأكيد الحكم وتحقيقه . وقوله لايشعرون لدلالته على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه . وأما وجه المبالغة فى تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الأول يفيد حصر المسند إليه على المسند ، والثانى يفيد تأكيد هذا الحصر ، وهذا وإن كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة ، فإنهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح قصر إفراد ناسب فى ردهم أن يقصروا على الإفساد قصر قلب : أى هم مقصورون على الإفساد لاحظ لهم فى الإصلاح ، لكن يرد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره فى المبتدإ كما هو المذكور فى المفتاح والمشهور فى الاستعمال ، وإن ضمير الفصل يفيد هذا الحصر أيضا أو يؤكده . وقد أجيب بما يدل عليه كلامه فى الفائق من أن تعريف المسند يفيد حصر المسند إليه فيه حيث قال : معنى إن الله تعالى هو الدهر هو الجالب للحوادث لا غير الجالب ، كما أشرنا إليه فيما سبق ، فيكون الفصل حينئذ مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه ، وقيل المبالغة فى تعريف المفسدين على قياس مامرّ فى المفلحين : أى إن حصلت صفة المفسدين وتحققوا ماهم وتصوّروا بصورتهم الحقيقية ، فالمنافقون هم هم لايعدون تلك الحقيقة ، فيكون الفصل مؤكد لنسبة الاتحاد الذى هو أقوى من القصر فى إفادة المقصود (قوله أتوهم فى النصيحة) أى المؤمنون نصحوا المنافقين أوّلا بترك الرذائل ، وثانيا باكتساب الفضائل ، فدل هذا الكلام على أن القائل الآمر بالإيمان هم المؤمنون لابعض المنافقين لبعض فيما بينهم كما ذكر فى بعض كتب التفاسير ، وحينئذ يجب أن يحمل قولهم ـ أنؤمن كما آمن السفهاء ـ على أنه كان مقولا فيما بينهم لامقولا فى وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ، وإن كان قوله فكان من جوابهم أن سفهوهم : أى نسبوهم إلى السفاهة ، وجهلوهم : أى نسبوهم إلى الجهل لما فى السفه من الجهل يوهم أنه كان فى مواجهتهم (قوله أن يسند قيل إلى لاتفسدوا وآمنوا) يريد أنه مسند إليهما لا إلى ضمير مصدره إذ لا طائل تحته ، ولا إلى الظرف : أعنى لهم لأن القول متعد مفعوله المقول ، فإذا وجد فى الكلام أسند الفعل إليه وأطلق الفعل على الجملة الفعلية التى فاعلها مضمر اعتبارا للجزء الأوّل ، مع أن الجملة مطلقا تشارك الفعل فى عدم صحة الإسناد إليه لأنه من خواص الاسم اتفاقا . والجواب أن الذى يمتنع هو إسناد الفعل إلى معنى الفعل بمعنى إذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه على قياس إسناده إلى معنى الاسم معبرا عنه بلفظه وحده فى مثل قام زيد، وهذا الذى نحن فيه ، فيه إسناد للفعل إلى لفظ الفعل بل الجملة كأنه قيل وإذا قيل هذا القول وهذا الكلام ، وتحقيقه ما مرّ من أن الألفاظ ـ سواء كانت مهملة أو مستعملة مفردة أو مركبة متساوية الأقدام فى صحة الإسناد إلى

قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

قولك ألف ضرب من ثلاثة أحرف ، ومنه زعموا مطية الكذب ، وما فى (كما) يجوز أن تكون كافة مثلها فى ربما ، ومصدرية مثلها فى ـ بما رحبت ـ واللام فى الناس للعهد : أى كما آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه ، أو هم ناس معهودون كعبد الله بن سلام وأشياعه لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم : أى كما آمن أصحابكم وإخوانكم ، أو للجنس : أى كما آمن الكاملون فى الإنسانية ، أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل . والاستفهام فى (أنؤمن) فى معنى الإنكار واللام فى (السفهاء) مشار بها إلى الناس كما تقول لصاحبك : إن زيدا قد سعى بك فيقول أو قد فعل السفيه ؟. ويجوز أن

أنفسها ، سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما فى قولك ألف ضرب من ثلاثة أحرف ، أو مأخوذة معها كما قيل فى لاتفسدوا وآمنوا ، إذ المسند إليه لفظها باعتبار الدلالة على المعنى ، وليس هذه الصحة باعتبار أن تلك الألفاظ إذا ذكرت وأريد بها أنفسها صارت أسماء كما توهم ، لأن المهمل لايصير اسما بالإخبار عن لفظه ، وكذلك الجمل التى صارت مخبرا عنها باعتبار ألفاظها فى أنفسها كما فى قولك زيد قائم مركب من لفظين ، أو مع ملاحظة معناها كما عرفت . فإن قلت : قد صرحوا بأن المبتدأ لايكون إلا اسما . قلت : ذلك لأنهم اعتبروا وضع الألفاظ بإزاء المعانى المستفادة منها فى التراكيب ، فبينوا أحوال الألفاظ فى تلك التراكيب لا أحوالها فى أنفسها بل تعرف هذه بالمقايسة تبعا ، فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا ، فبين حاله بأنه إذا كان مستعملا فى ذلك المعنى لم يصح الإخبار عنه ، وكذا لفظ من بخلاف لفظ زيد ه وإذا لم تستعمل فى معانيها جاز الإخبار عنها كلها (قوله زعموا مطية الكذب) قيل معناه أن الكلام المصدّر بالزعم وما يشتق منه غير موثوق به لأن الزعم هو القول بلا تثبت وتبين . وقد يقال : معناه أن الكذاب مسند كذبه إلى غير معين ، ويقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر اختراعه الكذب ويروّجه ، فلفظ زعموا مطية للكذب يتوصل بها إليه ، ولفظ ما فى « كما » إن كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمونى الجملتين : أى حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم ، وإن كانت مصدرية فالمعنى آمنوا إيمانا مشابها لإيمانهم (قوله أوهم ناس معهودون) وذلك لأنهم مقابلوهم فى الإيمان ومبغضون عندهم فهم نصب أعينهم ، وأما عبد الله بن سلام وأشياعه فهم مع تلك المقابلة من أبناء جنسهم وكانوا أصحابهم وقد غاظهم إيمانهم فهم حاضرون فى أذهانهم (قوله كما آمن الناس) أى كما آمن الكاملون فى الإنسانية وهم الجامعون لما يعدّ من خواص الإنسان وفضائله ، فهم لذلك يستحقون أن يحصر فيهم الجنس كأنهم الجنس كله ، فهذا الحصر بالنظر إلى كمالهم ، وإذا لوحظ أن غير المؤمنين كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل بل أدنى مرتبة منها فلا يندرجون فى الناس بل كان منحصرا فى المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر إلى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الإنسانية ، ومعنى الإنكار فى أنؤمن أن ذلك لايكون أصلا (قوله مشار بها إلى الناس) أى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء أريد به المعهودون أو الجنس كما سبق ، ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أورد له مثالا ، يقال سعى به إلى الوالى : أى وشى به إليه ، والتعبير عن زيد بالسفيه إما لجعل السعاية سفها وإما لشهرته بذلك . وفى الآية يجعل الإيمان سفها أو يجعل المؤمنون مشهورين به عندهم

. . . .

تكون للجنس وينطوى تحته الجارى ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لأنهم عندهم أعرق الناس فى السفه : فإن قلت : لم سفهوهم واستركُّوا عقولهم وهم العقلاء المراجيح ؟ قلت : لأنهم لجهلهم وإخلالهم بالنظر وإنصاف أنفسهم اعتقدوا أن ماهم فيه هو الحق وأن ماعداه باطل ، ومن ركب متن الباطل كان سفيها ، ولأنهم كانوا فى رياسة وسِطَة فى قومهم ويسار ، وكان أكثر المؤمنين فقراء . ومنهم موال كصهيب وبلال وخباب فدعوهم سفهاء تحقيرا لشأنهم . أو أرادوا عبد الله بن سلام وأشياعه ومفارقتهم دينهم وما غاظهم من إسلامهم وفتّ فى أعضادهم ، قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم مع علمهم أنهم من السفه بمعزل ، والسفه سخافة العقل وخفة الحلم فإن قلت : فلم فُصِّلت هذه الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون ؟ قلت : لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة . وأما النفاق وما فيه من البغى المؤدى إلى الفتنة والفساد فى الأرض فأمر دنيوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصا عند العرب فى جاهليتهم وما كان قائما بينهم من التغاور والتناحر والتجاذب والتحازب فهو كالمحسوس المشاهد ، ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل ، فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا له . مساق هذه الآية بخلاف ماسيقت له أول قصة

(قوله وينطوى تحته) أى تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس الجارى : أى الذين جرى ذكرهم بلفظ الناس مرادا به العهد أو الجنس باعتبار كمال المؤمنين ونقصان غيرهم ، وقوله على زعمهم متعلق بينطوى ، والضمير للمنافقين ، وذلك لأن الذين جرى ذكرهم أعرق الناس فى السفه عند المنافقين فكانوا بالانطواء أولى واستركوا عقولهم : أى عدّوها ركيكة ضعيفة ، والمراجيح كأنه جمع مرجاح ، يقال رجل راجح العقل وقوم مراجيح الحلم (قوله كان سفيها) إما لكون ركوب متن الباطل سفها ، وإما لأنه لو لم يكن سفيها لم يركبه . يقال وسطت القوم أسطهم سطة : أى توسطتهم وفلان وسيط قومه : إذا كان أوسطهم نسبا وأرفعهم محلا (قوله فدعوهم) أى دعوا المؤمنين مطلقا سفهاء تحقيرا لشأنهم ولا يشتبه عليك أن هذا وما قبله يجريان على تقديرى كون اللام فى السفهاء للجنس والعهد الذى أشير به إلى الناس مرادا به الجنس على وجهيه ، أو المعهود الذى هو النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه . وأما قوله أو أرادوا بالسفهاء عبد الله بن سلام وأشياعه فتخص بالعهد : أعنى بكون اللام فى السفهاء مشارا بها إلى الناس المراد به هؤلاء فقط ، وإنما عطف بأو لأن معنى كلامه أنهم أرادوا بالسفهاء جميع المؤمنين . وسموهم بذلك اعتقادا لأحد الوجهين ، أو أرادوا به بعضهم ، وسموهم بذلك تجلدا وتوقيا مع علمهم أنهم من السفه بمعزل (قوله وفت فى أعضاده) أى كسر قوته وفرق عنه أعوانه ، والسخافة الرقة ، يقال ثوب سخيف : أى غير صفيق ، والحلم بالكسر الأناة ، والسفه ضده ، وأصله الحركة والخفة ، والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ، وفصلت الآية بكذا : أى جعلت هذا فاصلتها (قوله وما كان قائما) هو عطف تفسيرى على قوله جاهليتهم وليس مبتدأ خبره فهو كالمحسوس ، بل مابعد هذه الفاء نتيجة لما تقدم . تغاور القوم : أى أغار بعضهم على بعض وتناحروا فى القتال : أى تشاجروا فيه حرصا عليه . وقوله ولأنه عطف على لأن أمر الديانة ، فهو جهل : أى يتضمنه كأنه هو (قوله مساق هذه الآية) يريد أنه إذا نظر إلى جزاء الشرطية الأولى ، أعنى « قالوا آمنا » توهم أن هناك تكرارا وإذا لوحظ

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ

المنافقين ، فليس بتكرير لأن تلك فى بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم ، وهذه فى بيان ماكانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم ، فإذا فارقوهم إلى شطار دينهم صدقوهم ما فى قلوبهم . وروى أن عبد الله بن أبى وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الله : انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم ، فأخذ بيد أبى بكر فقال : مرحبا بالصدّيق سيد بنى تيم وشيخ الإسلام وثانى رسول الله فى الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ؛ ثم أخذ بيد عمر فقال : مرحبا بسيد بنى عدى الفاروق القوى فى دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله ؛ ثم أخذ بيد علىّ فقال : مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بنى هاشم ما خلا رسول الله ، ثم افترقوا فقال لأصحابه : كيف رأيتمونى فعلت ؟ فأثنوا عليه خيرا ، فنزلت . ويقال لقيته ولاقيته : إذا استقبلته قريبا منه وهو جارى ملاقىّ ومراوقى . وقرأ أبو حنيفة : وإذا لاقوا . وخلوت بفلان وإليه : إذا انفردت معه ، ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى ، وخلاك ذم : أى عداك ومضى عنك ، ومنه القرون الخالية ، ومنه خلوت به : إذا سخرت منه ، وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ، ومعناه : وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدّثوهم بها كما تقول أحمد إليك فلانا وأذمه إليك . وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمرّدهم ، وقد جعل سيبويه نون الشيطان فى موضع من كتابه أصلية وفى آخر زائدة ، والدليل على أصالتها قولهم تشيطن ، واشتقاقه من شَطَنَ : إذا بَعُد لبعده من الصلاح والخير ، ومن شاط : إذا بطل إذا جعلت نونه زائدة . ومن أسمائه الباطل (إنا معكم) إنا مصاحبوكم

أنه مقيد بلقائهم المؤمنين ، وإن الشرطية الثانية معطوفة على الأولى لاعلى أن كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين ، بل على أنهما بمنزلة كلام واحد ظهر أن هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين أو أهل دينهم ، كما أن صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم . والتكذب تكلف الكذب . وقوله (فإذا فارقوهم) عطف على ماتؤوّل به المصادر المؤكدة : أى من أن يكذبوا لهم واستهزءوا بهم ولاقوهم بوجوه المصادقين وأوهموهم أنهم معهم فإذا فارقوهم ، والشاطر هو الذى أعيا أهله خبثا ، وصدقوهم ما فى قلوبهم من صدقه الحديث . وفى الأمثال : صدقنى سن بكره (قوله يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته) حق العبارة وتقول على الخطاب فإن الفعل المسند إلى ضمير المتكلم إذا فسر بأى وجب أن يتطابقا فى الإسناد إلى المتكلم لأن الثانى تفسير للأوّل ، وجاز حينئذ فى صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ، ويقال على البناء للمفعول ، وإذا جىء بكلمة إذا فى مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام فى موضع الجزاء ، فالواجب حينئذ أن يكون هو وما بعد إذا بصيغة الخطاب : أى إذا استقبلته تقول لقيته ، ولايستقيم إذا استقبلته يقال لقيته إلا بتعسف هو تقديركون القائل نفس المخاطب ، وملاقى بتشديد الياء ومراوقى بتخفيفها : أى رواق بيتى إلى رواق بيته وهو مابين يدى البيت (قوله ومعناه وإذا أنهوا السخرية) أشار إلى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع إلى بناء على تضمين معنى الإنهاء كما فى أحمده وأذمه إليك : أى أنهى حمده وذمه ، وهذا بيان لحاصل المعنى ، وأما تقدير الكلام فهو هكذا : وإذا خلوا أى سخروا منهين إليهم وأحمده وأذمه منهيا إليك ، وقد فصل لك هذا فيما سلف (والتمرّد) العتو والاعتياد به .

. . . .

وموافقوكم على دينكم . فإن قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بإن .
قلت : ليس ماخاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين وأوكدهما ، لأنهما فى ادعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه
من قبلهم لا فى ادعاء أنهم أوحديون فى الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأن أنفسهم لاتساعدهم عليه
إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد ، وإما لأنه
لايروج عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ، وكيف يقولونه ويطمعون فى رواجه وهم بين ظهرانى المهاجرين
والأنصار الذين مثلهم فى التوراة والإنجيل ؟ ألا ترى إلى حكاية الله قول المؤمنين ـ ربنا إننا آمنا ـ وأما مخاطبة
إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزلوا عنه

(قوله من أسمائه الباطل نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله لم كانت مخاطبتهم) يعنى أنهم لماذا خاطبوا المؤمنين المنكرين
لإيمانهم بجملة فعلية مجردة عن التأكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لاينكرون مقالتهم بجملة اسمية مؤكدة . والقياس
عكس ذلك (قوله ليس جديرا بأقوى الكلامين وأوكدهما) قيل معناه ليس جديرا بالكلام القوى والوكيد فضلا
عن الأوكد والأقوى ، أو أراد بهما القوى والوكيد كما يشعر به قوله فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد ، ومحصول
ما أجاب به أنهم اختاروا فى الخطاب الأول الفعلية لأنهم بصدد الإخبار بحدوث الإيمان منهم ، وتركوا التأكيد
لعدم الباعث عليه من بواطنهم أو لعدم رواجه عنهم ولم يختاروا فيه الجملة الاسمية المؤكدة نحو ـ إنا مؤمنون ـ وإلا
استفيد من الكلام (ادعاء أنهم أوحديون فى الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم) أى هم سابقون فى الإيمان مستمرون
عليه تحقيقا ، فلا ينبغى أن يشك فيه شاك مع أنهم لايدعون ذلك (إما لأن أنفسهم لاتساعدهم عليه وإما لأنه
لايروج عنهم) على لفظ التأكيد بأداته والمبالغة بإيراد الكلام جملة اسمية ، يقال أخذته أريحية : إذا ارتاح للندى :
أى مال إليه وأحبه وأقام فلان بين أظهر قومه (وظهرانيهم) أى بينهم ، وفائدة إقحام الأظهر الدلالة على أن إقامته
فيهم على سبيل الاستظهار بهم ، وأما ظهرانيهم ففيه زيادة الألف والنون فى ظهر عند التثنية مبالغة كما زيدتا فى
النسبة كنفسانى للرجل الغيور وربانى وحقانى ، وكان معنى التثنية أن ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه . فهو مكنوف من
جانبيه هذا أصله ، ثم استعمل فى الإقامة بين القوم مطلقا وإن لم يكن مكنوفا (قوله ألا ترى إلى حكاية الله تعالى)
يريد أن التأكيد فى قولهم ـ ربنا إننا آمنا ـ بكلمة إن ، وإيراد الجملة الاسمية المفيدة للتقوى إنما كان لصدق رغبتهم فيه
وكونه رائجا متقبلا منهم (وأما مخاطبة إخوانهم) هو مبتدأ خبره جملة فهم على صدق رغبة والعائد محذوف : أى
فهم فيما أخبروا به فيها ، وهذا الظرف : أعنى فيما أخبر وإن تعلق بالظرف الذى هو قوله على صدق فقد تقدم
معمول الظرف عليه ، وإن كان متعلقا بصدق رغبة وجب أن يقدر مثله سابقا : أى فهم على صدق رغبة فيما

قوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) الآية . قال محمود رحمه الله (فإن قلت : لم كانت مخاطبتهم
المؤمنين بالجملة الفعلية الخ) قال أحمد رحمه الله : وبنى هذا التقرير على أن الجملة الاسمية أثبت من الفعلية خصوصا
مؤكدة بأن مردفة بإنما ، على أنه حكى إيمان المؤمنين المخلصين بالجملة الفعلية أيضا فى قوله ـ ربنا آمنا بما أنزلت
واتبعنا الرسول ـ وعلى الجملة فلقد أحسن الزمخشرى رحمه الله فى تقريره ماشاء وأجمل ما أراد .

إنما نحن مستهزءون

على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد . فإن قلت : أنى تعلق قوله (إنما نحن مستهزءون) بقوله إنا معكم . قلت : هو توكيد له ، لأن قوله إنا معكم معناه الثبات على اليهودية ، وقوله إنما نحن مستهزءون ردّ للإسلام ودفع له منهم ، لأن المستهزئ بالشيء المستخفّ به منكر له ودافع لكونه معتدّا به ، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته أو بدل منه ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر ، أو استئناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا إنا معكم ، فقالوا لهم فما بالكم ، إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام فقالوا : إنما نحن مستهزءون . والاستهزاء السخرية والاستخفاف ، وأصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع ، وهزأ يهزأ : مات على المكان عن بعض العرب : مشيت فلغبت فظننت لأهزأن على مكانى ، وناقته تهزأ به : أى تسرع وتخف . فإن قلت : لايجوز الاستهزاء على الله تعالى لأنه متعال عن القبيح والسخرية من باب العيب والجهل . ألا ترى إلى قوله ـ قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ـ فما معنى استهزائه بهم ؟ قلت : معناه إنزال الهوان والحقارة بهم ، لأن المستهزئ غرضه الذى يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به وإدخال الهوان والحقارة عليه ، والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك ، وقد كثر التهكم

أخبروا فيكون المذكور ردا لا على المقدر (قوله وما قالوه من ذلك) أى من الثبات والقرار والبعد فكان : أى ماقالوه أو ما أخبروا به إخوانهم أو مخاطبتهم إياهم على تأويل خطابهم (مظنة الشيء) موضعه ومألفه الذى يظن كونه فيه ، ومئنته : موضعه الذى يتحقق وجوده فيه مفعلة مشتقة من لفظة إن بعد ماجعلت اسما أو متضمنة حروفها تنبيها على اشتمالها على معناها كأنه قيل مخلقة لأن تستعمل فيه إن ، وقد اتضح بما تقرّر أن عدم التأكيد فى الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشد أعضاده أو لعدم رواجه عند السامع وأن تأكيده قد يكون لاعتنائه بشأنه أو لقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله هو تأكيد) لاشبهة فى أن معنى قولهم « إنا معكم » هو الثبات على اليهودية ، وليس « إنما نحن مستهزءون » بظاهر فى كونه تقريرا وتأكيدا لهذا المعنى ، فاعتبر منه لازما يؤكده وهو أنه ردّ ونفى للإسلام ، فيكون مقررا للثبات عليها لأن رفع نقيض الشيء تأكيد لشأنه ، وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الأوّل حيث قال معنى إنا معكم : أى قلوبا وإنا نوهم أصحاب محمد الإيمان ، فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم ، وما ذكره المصنف أولى كما لايخفى (قوله أو بدل) بيانه أنهم قصدوا تصلبهم فى دينهم ، وكان فى الكلام الأوّل نوع قصور عن إفادته إذا كانوا فى الظاهر يوافقون المؤمنين فى بعض الأمور فاستأنفوا القصد إلى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقير الإسلام وأهله ، فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم . والحمل على الاستئناف أوجه لكثرة الفائدة وقوّة المحرك للسؤال ، وهذه الوجوه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين فى كلامهم . وأما تركه فى حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد ، واللغوب : التعب والإعياء ولغبت بالفتح (قوله معناه إنزال الهوان والحقارة بهم) فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية فى التصوّر والمسببية فى الوجود والفائدة المخصوصة بهذا المجاز التنبيه على أن مذهبهم حقيق بأن يسخر منه ويسخر بهم لأجله ، وفى قوله غرضه الذى يرميه : أى يقصده لطافة إلا أن غرض المستهزئ هو الخفة لا طلبها ، والباء فى (بمن يهزأ) تتعلق بمعنى الإلصاق المفهوم من الكلام إذ المستعمل زرى عليه : أى عيب عليه ، وأزرى به : أى تهاون به ، وازدراه : أى حقره . قال أبو عمرو : والزارى على الإنسان من لا يعدّه شيئا وينكر عليه فعله (قوله وقد كثر التهكم) أى قد كثر فى كلام الله

الله يستهزئ بهم

فى كلام الله تعالى بالكفرة ، والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم ، والدلالة على أن مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون . ويجوز أن يراد به ما مرّ فى يخادعون من أنه يجرى عليهم أحكام المسلمين فى الظاهر وهو مُبطِنٌ بادخار مايراد بهم ، وقيل سمى جزاء الاستهزاء باسمه كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها - فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه - . فإن قلت : كيف ابتدئ قوله - الله يستهزئ بهم - ولم يعطف على الكلام قبله . قلت : هو استئناف فى غاية الجزالة والفخامة ، وفيه أن الله عزّ وجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذى ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له فى مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحلّ بهم من الهوان والذل ، وفيه أن الله هو الذى يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين

تعالى التهكم بالكفرة ، وكما أريد به تحقير شأنهم والدلالة على جدارة مذاهبهم بالسخرية والضحك لاحقيقة التهكم ، كذلك أطلق ههنا لفظ الاستهزاء وأريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لاحقيقة الاستهزاء (قوله أن يراد به مامرّ فى يخادعون الله) فيكون حينئذ استعارة مبنية على المشابهة فى الصورة (وهو) أى الظاهر أو الإجراء (مبطن) من بطنت الثوب جعلت له بطانة (قوله وقيل سمى جزاء الاستهزاء باسمه) وذلك لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا (قوله هو استئناف فى غاية الجزالة) أى ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على « إنا معكم » فيندرج فى مقول المنافقين ، أو على قالوا فيتقيد بالظرف : يعنى إذا خلوا بل هو لكونه استئنافا ، وإنما كان فى غاية الجزالة والفخامة لدلالته على أنهم بالغوا فى استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوا وتعاظم على الأسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم مامصير أمرهم وعقبى حالهم ، وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين إياهم ؟ ثم إن هذا الاستئناف لم يصدر إلا بذكر الله تعالى وحده لفائدتين : الأولى التنبيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذى لااعتداد معه باستهزائهم ، وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جنب علمه وقدرته . والثانية لدلالة على أنه تعالى يكفى مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم ، وفى هاتين الفائدتين زيادة تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته ، والضمير فى قوله (وفيه) فى الموضعين راجع إلى قوله تعالى - الله يستهزئ بهم - وإنما أورد صيغة الحصر فى تقرير أبلغية الاستهزاء مع أنه لاحاجة إليها تنبيها على ماهو مدلول الكلام ، فإن بناء الفعل على المبتدإ مطلقا يدل عنده على الاختصاص كما صرح به فى مواضع من هذا الكتاب (قوله ليس استهزاؤهم إليه) أى حال كونه منسوبا إليه و (لما ينزل بهم) متعلق بيستهزئ فى قوله - هو الذى يستهزئ - وقوله (من النكال ويحل بهم من الهوان والذلّ) إشارة إلى معنى الاستهزاء الثالث والأوّل ، ودل بقوله (ولا يحوج المؤمنين) على أن الحصر بالقياس إليهم : أى هو المستهزئ دون المؤمنين . لايقال : الاستهزاء بمعنى السخرية لايتصوّر منه تعالى ، وبالمعنى

قوله تعالى (إنما نحن مستهزئون الآية) قال محمود رحمه الله : (إن قلت كيف ابتدئ قوله - الله يستهزئ بهم - ولم يجعله معطوفا الخ) قال أحمد رحمه الله : فإن قال قائل : أفلا يستفاد هذا المعنى من العطف ؟ قيل له لو عطف لأشعر بأن الغرض كل الغرض اجتماع مضمون الجملتين وإعراض عن هذا المعنى الذى ينفرد به الاستئناف .

وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

أن يعارضوهم باستهزاء مثله. فإن قلت: فهلا قيل الله مستهزئ بهم ليكون طبقاً لقوله إنما نحن مستهزئون. قلت: لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدّده وقتا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم - أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين - وما كانوا يخلون فى أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار ونزول فى شأنهم واستشعار حَذَرٍ من أن ينزل فيهم - يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون - (ويمدّهم فى طغيانهم) من مدّ الجيش وأمده: إذا زاده وألحق به ما يقوّيه ويكثره، وكذلك مدّ الدواة وأمدها: زادها ما يصلحها، ومددت السراج والأرض: إذا استصلحتهما بالزيت والسماد، ومده الشيطان فى الغىّ وأمده: إذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزدادا انهماكا فيه. فإن قلت: لم زعمت أنه من المددون المد فى العمر والإملاء والإمهال. قلت: كفاك دليلا على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن «ويمدهم» وقراءة نافع - وإخوانهم يمدونهم - على أن الذى بمعنى أمهله إنما هو مد له مع اللام كأملى له. فإن قلت: فكيف جاز أن يوليهم الله مددا فى الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى - وإخوانهم

المراد: أعنى إنزال النكال والذلّ لا يتصور من المؤمنين، فكيف يتصوّر الحصر الذى ذكرتموه؟ لأنا نقول: معنى هذا الحصر أنه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذى يليق به، ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذى يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين، وفى بيانه أولا ما أريد بالاستهزاء، وقوله آخرا (أن يعارضوهم باستهزاء مثله) أى فى كونه سخرية واستخفافا تصريح بما ذكرناه على أنه إذا أريد بالاستهزاء جزاؤه أمكن صدوره عنهما، فيكون المعنى هو الذى يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين فلا إشكال حينئذ (قوله يفيد حدوث الاستهزاء) أما إفادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا، وأما كون ذلك وقتا بعد وقت فلأن المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب حالا شيئا بعد شىء على الاستمرار ناسب أن يقصد به إذا وقع موقع غيره أن معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما فى الجملة الاسمية. استشعر فلان خوفا: إذا أضمره، وفاعل أن ينزل مستتر: أى ينزل فيهم شىء مما يفضحهم (قوله كفاك دليلا) يريد أن القراءة بضم الياء هنا وفى نظيره دليل واضح على أن المفتوح الياء من المدد إذ لم يستعمل أمد من المد على أن المأخوذ من المد بمعنى الإمهال فى العمر إنما يستعمل باللام، وحمله على الحذف والإيصال مخالف للأصل فلا يرتكب إلا بدليل (قوله فكيف جاز) يعنى

قال محمود رحمه الله (فإن قلت: فهلا قيل الله مستهزئ بهم الخ) قال أحمد رحمه الله: (ولهذا الفرق بين الفعل والاسم ورد قوله تعالى - إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشىّ والإشراق والطير محشورة - لما كان التسبيح من الطوائد متكررا متجددا شيئا فشيئا وحشر الطير معه أمر دائم، ذكر التسبيح بصيغة الفعل والحشر بصيغة الاسم، وسيأتى إن شاء الله تعالى مزيد تقرير فيه.

قوله تعالى (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) قال محمود رحمه الله: إن قلت: (كيف جاز أن يوليهم الله مددا من الطغيان الخ) قال أحمد رحمه الله: ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه فى نصابه إلا أنه توحيد محض وحق صرف، والقدرية من من يعيد ٧على مراحل.

. . . .

يمدونهم فى الغى ـ قلت : إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور فى قلوب المؤمنين ، فسمى ذلك التزايد مددا وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم ، وإما على منع القسر والإلجاء ، وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده . فإن قلت : فما حملهم على تفسير المد فى الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لايطاوع عليه . قلت : استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسند إلى الشياطين ، ولكن المعنى الصحيح ماطابقه اللفظ وشهد لصحته ، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام ، ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد فى مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل . ويعضد ماقلناه قول الحسن فى تفسيره فى ضلالتهم يتمادون ، وأن هؤلاء من أهل الطبع . والطغيان : الغلو فى الكفر ومجاوزة الحد فى العتو . وقرأ زيد بن على رضى الله عنه فى طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان وغنيان وغنيان . فإن قلت : أى نكتة فى إضافته إليهم . قلت : فيها أن الطغيان والتمادى فى الضلالة

أن إيلاء المدد فى الطغيان من الأفعال القبيحة التى تسند إلى الشياطين ، فلا يجوز إسناده إلى الله تعالى . وأجاب أولا بأنهم لما أصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم ألطافه فتزايد الرين : أى الدنس فى قلوبهم ، فسمى ذلك التزايد : أى ماتزايد من الرين مددا فى الطغيان ، وأسند إيلاؤه إلى الله تعالى ، فنى المسند مجاز لغوى ، وفى الإسناد مجاز عقلى لأنه إسناد الفعل إلى المسبب له ، وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة . وثانيا بأنه أريد بالمد فى الطغيان ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان على ماسبق تقريره ، وهو فعل الله تعالى ، فإسناده إليه حقيقة وإن كان المسند مجازا . وثالثا بأن المراد منه معناه الحقيقى وهو فعل الشيطان ، لكن أسند إليه تعالى مجازا على مذهبه لأنه بتمكينه وإقداره ، وقد يتوهم أن إيقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لأن حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما وقع الزيادة فيه . ويدفع بأن المفهوم من مد طغيانهم ومدهم فى الطغيان واحد (قوله وإلا) أى وإن لم يطابق اللفظ المعنى ولم يشهد بصحته (كان) المعنى أى نسبته (منه) أى من اللفظ (بمنزلة نسبة الأروى) وهو اسم جنس الأروية : أعنى الأنثى من الوعول ولا تسكن إلا الجبل (من النعام) الذى لايسكن إلا السهل ، وهما مثل لغاية التباعد والتباين كالضب والنون (تعاهد) الشىء تحفظ به وتعهد أفصح منه (قوله وما وقع) أى وبقاء ماوقع به التحدى وسليما حال من الموصول وقوله (من تعاهد النظم) متعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على مراحل (قوله ويعضده ماقلناه) من أن يمدهم من المدد دون المد (قول الحسن) لأن التمادى فى الضلالة يناسب تزايد الرين والظلمة لا امتداد العمر والإمهال (وأن هؤلاء) بفتح الهمزة معطوف على قول الحسن : أى ويعضده هذا أيضا ، لأن الطبع على القلوب يناسب ذلك التزايد لاطول العمر ، وكسرة الهمزة على أنه من تتمة قوله وهم ، واللقيان هو اللقاء ، والغنيان هو الغنى ، يقال غنيت المرأة بزوجها غنيانا : أى استغنت به ، وقيل هو مصدر قولك غنى بالمكان : إذا أقام (قوله فيها) أى

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : ما النكتة فى إضافة الطغيان إليهم الخ) قال أحمد رحمه الله : كل فعل صدر

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ

مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم وأن الله برىء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين ـ لوشاء الله ما أشركنا ـ ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند إسناد المد إلى ذاته لو لم يضف الطغيان إليهم أن الطغيان فعله فلما أسند المد إليه على الطريق الذى ذكر أضاف الطغيان إليهم ليميط الشبهة ويقلعها ويدفع فى صدر من يلحد فى صفاته ، ومصداق ذلك أنه حين أسند المد إلى الشياطين أطلق الغىّ ولم يقيده بالإضافة فى قوله ـ وإخوانهم يمدونهم فى الغىّ ـ . والعَمَه مثل العمى ، إلا أن العمى عام فى البصر والرأى ، والعمه فى الرأى خاصة ، وهو التحير والتردد لايدرى أين يتوجه ، ومنه قوله :

* أعمى الهدى بالجاهلين العُمَّه * أى الذين لا رأى لهم ولا دراية بالطرق ، وسلك أرضا عمهاء : لا منار بها . ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى : اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة ، لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل

فى إضافة الطغيان إليهم ، ولم يرد بما ذكره أن هذه الإضافة تدل بالوضع على أن الطغيان بإيجاد العبد لا بإيجاد الله تعالى وإرادته ليرد عليه أن الأمور المخلوقة لله تعالى بمشيئته اتفاقا إذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد تضاف إليهم إضافة حقيقية لامجازية لأدنى ملابسة ، فلا دلالة لإضافة الطغيان إليهم على إيجادهم إياه ، بل أراد به كما ينبهك عليه قوله : أى نكتة فى إضافته إليهم أن فى هذه الإضافة إشارة لطيفة إلى أن الطغيان والتمادى فى الضلالة من الأفعال التى اكتسبوها باختيارهم استقلالا ، وأن الله تعالى برىء منه فليس يتعلق به لا خلقا ولا إرادة فحقه أن يضاف إليهم لا إليه إشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف ، فإنه معلوم من تماديهم فى الطغيان فلا حاجة فيه إلى الإضافة ، فلولا حملها على قصد ذلك الإشعار لخلت عن الفائدة ، ومثل ذلك معتبر فى الإشارات الخطابية عند أرباب البلاغة . وقوله ردا مفعول له بمعنى الكلام : أى أضيف الطغيان إليهم ليفيد كذا ردا ونفيا (قوله من يلحد فى صفاته) أى يميل عن الحق ويزعم أنه تعالى مريد للكفر والمعاصى وموجد لها ثم يعاقب عليها . والجواب أن أمثال هذه الخطابيات لاتعارض البراهين الدالة على أنه تعالى لاخالق سواه ، وأنه لايقع إلا ما أراده الله تعالى . وأول البيت * ومهمه أطرافه فى مهمه * أى رب مفازة لاتنتهى سعة بل أطرافها من جوانبها فى مفازة أخرى . أعمى الهدى : أى خفىّ المنار بالقياس إلى من لا دراية له بالمسالك ، جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة . وقيل أعمى صفة من عمى عليه الأمر التبس : أى ملتبس الهداية إلى طرقها على من يجهل ويتحير فيها . وقد يقال أعمى فعل ماض : أى أخفى طرق الاهتداء (والعمه) جمع عامه (قوله ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى) قيل إن قوله ـ أولئك الذين اشتروا الضلالة ـ الآية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد

من العبد اختيارا فله اعتباران : إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لاشريك له ، وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضرورى فانسبه من هذه الجهة إلى العبد وهى النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب فى أمثال قوله تعالى ـ بما كسبت أيديكم ـ وهى المتحققة أيضا إذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلا والاختيارية ، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة . فإذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم فى الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه ، ومن حيث كونه واقعا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم ففرّع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك فى الجنة لا كما تفرع القدرية ، فإنهم يجنون ولكن على أنفسهم ، ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق

قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) قال محمود رحمه الله (الشراء يستدعى بذل العوض الخ)

فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ

وأخذ آخر ، ومنه :

أخذت بالجمة رأسا أزعرا   وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا حيدرا   كما اشترى المسلم إذ تنصرا

وعن وهب قال الله عز وجل فيما يعيب به فى إسرائيل : تفقهون لغير الدين ، وتعلمون لغير العمل ، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة . فإن قلت : كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى ؟ قلت : جعلوا لتمكنهم منه وإعراضه لهم كأنه فى أيديهم ، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ، ولأن الدين القيم هو فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها ، فكل من ضلّ فهو مستبدل خلاف الفطرة . والضلالة : الجور عن القصد وفقد الاهتداء ، يقال ضل منزلته وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين . والربح : الفضل على رأس المال ، ولذلك سمى الشفّ من قولك : أشف بعض ولده على بعض : إذا فضله ، ولهذا على هذا شفّ . والتجارة صناعة التاجر ، وهو الذى يبيع ويشترى للربح . وناقة تاجرة كأنها من حسنها وسمنها تبيع نفسها . وقرأ ابن أبى عبلة تجاراتهم . فإن قلت : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت : هو من الإسناد

فى الطغيان على سبيل الاستئناف ، أو جملة مقررة لقوله ـ ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ـ (الجملة) مجتمع شعر الرأس (والأزعر) القليل الشعر (والدردر) مغارز أسنان الصبىّ . قيل والمراد به ههنا أصول الأسنان التى تناثرت رؤسها (والعمر) عطف بيان للطويل الذى هو صفة له فى المعنى ، والحيدر القصير . والمراد بالمسلم الذى اشترى النصرانية بالإسلام جبلة بن الأيهم من ملوك غسان ، فإنه وفد بمكة على عمر رضى الله عنه وأسلم ، ثم إنه ارتد ولحق بقيصر وتنصر وقصته مشهورة فى العرب (قوله وإعراضه) أى إعراض الهدى لهم ، من أعرضك الصيد : إذا أمكنك من عرضه : أى جانبه والجواب الأول أنهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسير أسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم ، فإن العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم . وأما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فما يأباه ظاهر كلامه . والجواب الثانى أن المراد بالهدى الفطرة التى جبلوا عليها ، وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ، ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى لهم بل فى لفظة الهدى إن لم تكن الفطرة مندرجة فى حقيقته . والدرص بالكسر : ولد الفأرة واليربوع ونظائرهما (ونفقه) أى جحره ، وهو مثل يضرب لمن ينسى الحجة عند الحاجة ، وقد مرّ أن الشفّ من الأضداد يطلق على الزيادة والنقصان (قوله كيف أسند الخسران) قيل حقه أن يقول : كيف أسند الربح ، وذلك أن النفى لامدخل له فى الإسناد العقلى ، فالفعل إذا أسند إلى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم إلى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الإسناد مثبتا أو منفيا ، فقولك نام ليلى أو مانام ليلى

قال أحمد رحمه الله : ومن هذا القبيل منع مالك رضى الله عنه أن يشترى إحدى أوزتين مذبوحتين يختارها المشترى منهما لأنه يعد مختارا لكل واحدة منهما ثم بائعا لها بالأخرى فيدخله الربا ، وهو الذى يعبر عنه متأخرو أصحابه بأن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أولا ، وربما قالوا : من خير بين شيئين عد منتقلا على أحد القولين .

. . . .

المجازى ، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين . فإن قلت : هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسداوأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح. فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبايعة على الحقيقة ؟ قلت : هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن

كلاهما مجازان ، لأن النوم قد أسند فيهما إلى غير ماهو له ، إما بطريق الإثبات وإما بطريق النفى ، وليس بشيء لأن نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية ، وكل واحدة منهما تعتبر فى نفسها . ألا ترى أنك إذا قلت : ماربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز أصلا ؟ فعلى هذا فحقه أن يقول : كيف أسند عدم الربح إلى التجارة؟ إلا أنه عدل عنه تنبيها على أن عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وإن كان أعم منه ثم أسند ، وأشار بذلك إلى أنه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح لكان منسوبا إلى ماهو محله حقيقة فلا مجاز . نعم إذا كنى به عن الخسران وأسند إلى التجارة كان مجازا ، وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة وهو الربح مع حصول ضده الخسران ، بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم ، وكذا الحال فيما إذا قلت : ماصام نهاره بمعنى أفطر ، وما نام ليله بمعنى سهر ، فإنه يكون من قبيل المجاز وإن قصدت بهما نفى الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما فى قولك : ماصام النهار ومانام الليل لم يكن منه قطعا ، والضابط أن الفعل إذا نفى عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة ، وإذا أول ذلك النفى بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ، فتدبر والله الموفق (قوله وهو أن يسند الفعل) هذا التفسير للإسناد المجازى بما هو أعم مما سبق ، إذ قد اشترط المصنف هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل ، واقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ، ولك أن تحمله على التقييد اعتمادا على ماسلف وتقول : التجارة سبب يفضى إلى كل واحد من الربح والخسران ، والأولى إجراؤه على ظاهره ، فإن التلبس بالذى هو له فى الحقيقة مصحح للإسناد كما فى قولهم : قال الملك كذا ورسم كذا ، وإنما القائل والراسم بعض خاصته على مامرّ (قوله نعم إذا دلت الحال) أى إذا قامت القرينة على أنهما رأس المال جاز أن يسند إليهما إسنادا مجازيا ولا جواز بدونها ، فإن الشرط فى المجاز لغويا كان أو عقليا قيام القرينة لاوجود السماع فى أفراده . وفيه ردّ على علىّ بن عيسى الربعى حيث حكم بعدم صحتهما لوقوع الالتباس بالإسناد الحقيقى . وفى قوله (هب) إشارة إلى نوع استبعاد فى حمل الاشتراء على الاستبدال المذكور بواسطة ما قارنه من ذكر الربح والتجارة (قوله من الصنعة البديعة) أى الغريبة المستحسنة (وهى) أى تلك الصنعة والديباجتان الخدان . ورونق السيف : ماؤه وحسنه ،

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا النوع قريب من التتميم الذى يمثله أهل صناعة البديع بقول الخنساء :

وإن صخرا لتأتم الهداة به   كأنه علم فى رأسه نار

لما شبهته فى الاهتداء به بالعلم المرتفع أتبعت ذلك مايناسبه ويحققه فلم تقنع بظهور الارتفاع حتى أضافت إلى ذلك ظهورا آخر باشتعال النار فى رأسه .

منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب فى البليد : كأن أذنى قلبه خطلا وإن جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادّعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ، ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر ،

ومنه رونق الضحى . والترشيح أن ترشح الأمّ ولدها باللبن القليل تجعله فى فيه شيئا بعد شىء حتى يقوى على المصّ ، يقال فلان يرشح للوزارة : أى يربى ويؤهل لها ، وقيل أصله ترشيح الظبية ولدها ، وهو أن تعوّده المشى ، ورشح الغزال : إذا مشى ونزا فهو راشح . وترشيح المجاز فى الاصطلاح أن تقرنه بصفة أو تفريع كلام يلائم معناه الحقيقى ، وهو فى الاستعارة كثير ، وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى : أى قدرة كاملة . ثم إن ترشيح الاستعارة إنما يتصوّر بعد تمامها بقرينتها ، ولا شبهة أن التخييل فى المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه ملائما للمستعار منه ، بل ما زاد عليه من ملائماته يعد ترشيحا لها (قوله وذلك نحو قول العرب) دلّ هذا الكلام على تصريحه أن المجاز المرشح إنما هو فى هذه العبارة ، ولا حاجة إلى أن يقال : رأيت حمارا كأن أذنى قلبه خطلاوان ، فيجعل الحمار استعارة ، وإثبات الأذن والخطل ترشيحا ، يقال أذن خطلاء : أى مسترخية طويلة ، وتحقيق ما صرح به أنهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث أثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور به : أعنى الأذنين ، ثم قرن بها ما يلائم أذن الحمار وهو الاسترخاء ، فحق ظاهر الكلام أن يقال كأنّ أذنيه خطلاوان ، إلا أنهم أقحموا لفظ القلب لأنه محل الذكاء والبلادة ، فمنه نشأ التشابه بينهما . وأيضا لو قيل أذنيه لربما سبق الوهم إلى الأذنين الثابتتين له حقيقة ، فظهر أن الاستعارة لفظ الحمار الذى سكت عنه ، وأن التخييل الذى هو من تتمتها إثبات الأذنين ، والترشيح والخطل ، وليس لك أن تجعل قلبه مشبها بالحمار وإثبات الأذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما يتوهم إذ لا حسن فيه ، ولا أن تجعل القلب عبارة عن البليد لأن إضافته إليه تبعده . وقوله (روما) تعليل للترشيح ، وقوله (فادّعوا لقلبه أذنين) من تتمة (جعلوه كالحمار) كما أن قوله (وادعوا لهما الخطل) من تتمة (ثم رشحوا) فالكلام على طريقة اللفّ والنشر . وقوله (ليمثلوا البلادة) علة للدعاء الخطل . فإن قلت : لفظة كأنّ أبية عن الحمل على الاستعارة قلت : هى ههنا ليست للتشبيه كما فى قولك كأن زيدا راكب على أنها لم تدخل فيما هو استعارة تدل على جعل البليد حمارا بل فيما هو ترشيح : أعنى إثبات الخطل ، ونظيره من الاستعارة المصرحة أن يقال : جاوزت بحرا كأنه متلاطم الأمواج . وتحقيقه أن إثبات الملائمات كما يكون بطريق الجزم فقد يكون بطريق الظن والتشبيه . وقيل حرف التشبيه فى مثل هذا المقام للتحقيق المؤكد وفيه بعد (قوله ولما رأيت النسر) استعار لفظ النسر للشيب ولفظ (ابن دأية) وهو الغراب للشعر الأسود ، ورشح الاستعارة بذكر التعشيش وهو أخذ العش ، وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذى يأخذه للتفريخ . واعلم أن الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها كقولك رأيت أسدا وافى البراثن ، فإنك لا تريد به إلا زيادة تصوير للشجاع ، وأنه أسد كامل من غير أن تذهب بلفظ البراثن إلى معنى آخر ، وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له ، كما فى البيت فإنه استعير لفظ الوكرين من معناه الحقيقى للرأس واللحية أو للفودين : أعنى جانبى الرأس . ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين

وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا

ونحوه قول بعض فتاكهم فى أمه :

فما أمّ الردين وإن أدلت ... بعالمة بأخلاق الكرام

إذا الشيطان قصع فى قفاها ... تنفقناه بالحبل التوأم

أى إذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم ، يريد إذا جردت وأساءت الخلق اجهدنا فى إزالة غضبها وإماطة مايسوء من خلقها . استعار التقصيع أوّلا ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل التوأم ، فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه مايشاكله ويواخيه ومايكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته . فإن قلت : فما معنى قوله ـ فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ـ قلت معناه : أن الذى يطلبه التجار فى متصرفاتهم شيئان : سلامة رأس المال ، والربح . وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معا ، لأن رأس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة ، وحين لم يبق فى أيديهم إلا الضلالة لم يوصفوا بإصابة الربح وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية ، لأن الضالّ خاسر دامر ، ولأنه لايقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح ، وما كانوا مهتدين لطرق

ترشيحا لتينك الاستعارتين لاباعتبار المعنى المقصود بهما : بل باعتبار لفظهما ومعناهما الأصل ، يقال عز : أى غلب ، وجاش : اضطرب . وقوله لما شبه الشيب بالنسر يدلك على فساد ماتوهم من أن قوله جعلوه كالحمار تصريح بأنه تشبيه كما تقتضيه لفظة كأن فتأمل (قوله فتاكهم) الفتاك جمع فاتك : وهو الجرىء بلا مبالاة ، والمقصود بنفى عملها بأخلاق الكرام أنها تجاوزت حد الإدلال والكريم لايدل إلا إدلالا لطيفا : قصع اليربوع : أى دخل فى قاصعائه . وقصع الشيطان فى قفاه ساء خلف وغضب ، ونفق اليربوع : أى خرج من نافقائه ، وتنفقته : أى أخرجته منها ، استعار التقصيع أوّلا لجردها وإساءة خلقها ، ثم ضم إليه التنفق مستعارا للاجتهاد فى إزالة غضبها وإماطة مايسوء من خلقها ، ثم جعل التوأم مستعارا لسبب قوى يتوصل به إلى تلك الإزالة ، فهاتان الاستعارتان تابعتان للأولى ومرشحتان لها باعتبار لفظهما ، وأصل المعنى كما سلف آنفا ، إلا أن ههنا شيئا وهو أنه لولا استعارة التقصيع أوّلا لم تصح استعارة التنفق ، وأما الحبل التوأم فظاهر أنه من تتمة الثانى وتابع له (قوله تمثيلا لخسارهم) أى المقصود الأصلى من الترشيح فى الآية تصوير مافاتهم من فوائد الهدى بصورة خسارة التجارة كأنه هو بعينه ، مبالغة فى تخسيرهم بهذا الاستبدال ووقوعهم به فى حقيقة الخسارة الذى يتحاشى عنه أولو الأبصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة ، فإنه وسيلة إلى ذلك المقصود (قوله مامعنى قوله فما ربحت) يريد أنه عطف بالواو عدم اهتدائهم على انتفاء ربح تجارتهم ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب ، على أن عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى . والجواب أنّ رأس مالهم هو الهدى ، فلما استبدلوا به ما يضادوه ولايجامعه أصلا انتفى رأس المال بالكلية (وحين لم يبق فى أيديهم إلا) ذلك الضد أعنى (الضلالة) وصفوا بانتفاء الربح والخسارة (لأن الضالّ) فى دينه (خاسر دامر) أى هالك ، وإن أصاب فوائد دنيوية ، ولأن من لم يسلم له رأس ماله لم يوصف بالربح ، بل بانتفائه أضاعوا سلامة رأس المال بالاستبدال وترتب على ذلك إضاعة الربح ، وأما قوله (وما كانوا مهتدين) فليس معناه عدم اهتدائهم فى الدين فيكون تكرارا لما سبق بل لما وصفوا بالخسارة فى هذه التجارة أشير إلى عدم اهتدائهم لطرق التجارة كما يهتدى إليه التجار البصراء بالأمور التى يربح فيها ويخسر فهذا راجع إلى الترشيح ، لكن عطفه

. . . .

التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر . لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة فى الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفى ، فى إبراز خبيات المعانى ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل فى صورة المحقق والمتوهم فى معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد . وفيه تبكيت للخصم الألد ، وقمع لسورة الجامح الأبى ، ولأمر ما أكثر الله فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله ، وفشت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء ، قال الله تعالى ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾ ومن سور الإنجيل سورة الأمثال ، والمَثَل فى أصل كلامهم بمعنى المِثْل وهو النظير ، يقال مِثْل ومَثَل ومثيل كشِبْه وشَبَه وشبيه ، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مَثَل ، ولم يضربوا مثلا ولا رأوه أهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول والقبول إلا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه وحمى من التغيير . فإن قلت : مامعنى ـ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ـ وما مثل المنافقين ، ومثل الذى استوقد نارا حتى شبه أحد المثلين بصاحبه ؟ قلت : قد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل : حالهم العجيبة الشأن كحال الذى استوقد نارا ، وكذلك قوله ـ مثل

على اشتراء الضلالة بالهدى أولى كما يرشدك إليه تأملك (قوله لما جاء) أى لما بين بقوله ـ ومن الناس من يقول آمنا ـ إلى ههنا حقيقة صفة المنافقين ، أراد أن يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها فى معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة فى البيان . والأمثال جمع مثل ، والمراد ههنا ما هو أعم من القول السائر الذى سيذكر كما فى قوله تعالى ـ وتلك الأمثال نضربها للناس ـ وقول المصنف : ومن سور الإنجيل سورة الأمثال : والمثل جمع المثال فإنه يجمع على أمثلة ومثل ، يقال بكته بالحجة : أى غلبه ، وقمعه : أى قهره وأذله (والسورة) الحدة والوثبة (ثم قيل) أى ثم نقل من معناه اللغوى إلى معنى آخر عرفى يتفرع عليه معنى ثالث مجازى كما سيذكره . والسائر هو الفاشى ، ويعتبر فيه مع الفشو أن يكون تشبيها تمثيليا على سبيل الاستعارة ، وإنما سمى مثلا لأنه جعل مضربه وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه أولا (قوله ومن ثمة حوفظ عليه وحمى من التغيير) فإنه لو غير لربما انتفى الدلالة على ذلك الغرابة ، والأظهر كما فى المفتاح أن المحافظة على المثل إنما هى بسبب كونه استعارة فوجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه به ، فإن وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه وإشارة إليه كما فى قولك الصيف ضيعت اللبن بالتذكير (قوله ما معنى مثلهم) يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى عرفيا وشىء منهما لا يناسب المقام ، فما المعنى المراد بالمثلين حتى شبه أحدهما بالآخر ، فقوله (وما مثل المنافقين) عطف تفسيرى ، وقيل سأل أولا عن معنى المثل ومفهومه ، وثانيا عن الأمر الذى يصدق عليه ذلك المفهوم فى جانبى المشبه والمشبه به . وأجاب بما يفيد الأول صريحا ، والثانى ضمنا وما ذكرناه ألصق بعبارة الكتاب ، وقوله (إذا كان لها شأن وفيها غرابة) إشارة إلى العلاقة المجوزة للاستعارة وهى الاشتراك فى الغرابة وعظم الشأن ، وكلمة إذا ظرف لقوله استعير ، وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فيصح وقوعها معمولا لماض محقق كما هو حق كلمة إذ . وقيل لفظة كان لقوة دلالتها على المضى لاتنقلب إلى الاستقبال بدخول إن التى هى أعرق الكلمات فى الشرطية ، فضلا

. . . .

الجنة التى وعد المتقون ـ أى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة . ثم أخذ فى بيان عجائبها ـ ولله المثل الأعلى ـ أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة ـ مثلهم فى التوراة ـ أى صفتهم وشأنهم المتعجب منه ، ولما فى المَثَل من معنى الغرابة قالوا : فلان مُثْلَةٌ فى الخير والشرّ، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن . فإن قلت : كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ قلت : وُضِعَ الذى موضع الذين كقوله ـ وخضتم كالذى خاضوا ـ والذى سوّغ وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات أمران : أحدهما أن الذى لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه فى كلامهم ، ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتكفيف ، ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ، ثم اقتصروا به على اللام وحدها فى أسماء الفاعلين والمفعولين . والثانى أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون ، وإنما ذاك علامة لزيادة الدلالة : ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع

عن دخول إذا فلا حاجة إلى التجريد ، كأنه قيل : لما كانت كذا استعير لها لفظ المثل من المعنى المصطلح (قوله ثم أخذ فى بيان عجائبها) أى بقوله تجرى الخ ، وقوله فى الخير والشرّ متعلق بقالوا لا بمثله (قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد) قيل لا وجه لهذا السؤال بعد التصريح بأن المقصود تشبيه الحال بالحال . وأجيب بأن الأصل يقتضى رعاية المطابقة بين الحالتين فى كونهما للواحد أو الجماعة فإن المماثلة حينئذ أقوى . والتشبيه أقرب إلى القبول ، فذكروا أولا أن تلك المطابقة التى هى أولى مرعية ههنا . وثانيا أن ترك ذلك الأولى جائز وشائع فى الاستعمال لحصول المقصود بلا اختلال ، نعم إذا قصد تشبيه الذات بالذات وجب تلك الرعاية ، ولا يجوز إهمالها كى لا يلزم ههنا تشبيه ذوات الجماعة : أعنى المنافقين بذات الواحد الذى هو المستوقد فإنه مردود قطعا ، بخلاف قول الشاعر :

الناس ألف منهم كواحد   وواحد كالألف إن أمرعنى

وأشار بكلمة على فى قوله على أن المنافقين إلى أن الجواب الثانى إما علاوة وإما معول عليه . وذكر فى الجواب الأول المشتمل على كون المشبه به جماعة أيضا وجوها ثلاثة : الأول أن الذى وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف . والذى جوّز ذلك مع أنه لايجوز وضع القائم موضع القائمين بهذا الطريق ولا وضع نحو القائم من الصفات المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها أمران : أولهما راجع إلى ذى العلامة ، فإن لفظ الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذلك خفف من وجوه كثيرة ، وكذا جمعه جرى فيه هذا النوع من التخفيف . وثانيهما راجع إلى العلامة ، وهو أن الياء والنون فى الذين ليستا كالياء والنون فى جموع السلامة فى قوة الدلالة على الجمعية حتى يمتنع حذفهما (ألا ترى) أنه لم يختلف فى حالات الإعراب ، و(أن سائر الموصولات) كمن وما اتحد فيها (لفظ الجمع) والواحد فهذه علامة لزيادة الدلالة ، وشىء من هذين الأمرين لايوجد فى الصفات . ويردّ على هذا الوجه من الجواب أن الذى حينئذ جمع مخفف ، فيجب أن يجمع ضميره فى استوقد كما فى ـ الذى خاضوا ـ ويجاب بأنه وإن كان جمعا حقيقة إلا أنه مفرد صورة فجاز إفراد ضميره نظرا إلى صورته . فإن قيل : فعلى هذا ينبغى أن يجوز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير الراجع إلى اللام لكونه فى صورة المفرد بل مخفف الذين كالذى بعينه ، إذا جعل اللام موصولا برأسه كان ذلك أولى بالجواز . قلنا : القياس يقتضى ذلك إلا أنه فى صورة لام التعريف

. . . .

والواحد فيهن واحد ، أو قُصِدَ جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذى استوقد نارا على أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد ، إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ونحوه قوله ـ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ـ وقوله ـ ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ـ وقود النار ـ سطوعها وارتفاع لهبها ، ومن أخواته وَقَل فى الجبل : إذا صَعَّدَ وعلا . والنار : جوهر لطيف مضىء حار محرق والنور : ضوءها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة ، واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأن فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها ، والإضاءة فَرْط الإنارة ، ومصداق ذلك قوله ـ هو الذى

وقريب منه فى المعنى ، حتى ذهب المازنى إلى أنه حرف تعريف فلذلك أجرى مجراه فى وجوب مطابقة الصفة التى بعده للموصوف به ، بخلاف الذى فإنه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا إلى لفظه . والوجه الثانى من الجواب الأول أنه قصد بالذى استوقد جنس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور . والوجه الثالث منه أن يقدر موصوفه لفظا مفردا معناه الجماعة كلفظ الجمع أو الفوج أو نحوه ، فقوله أو قصد أو أريد معطوفان على وضع ، ولايخفى عليك أن كون الشىء وصلة يناسبه التخفيف ، لأن الوسيلة إذا كانت أخف كان الوصول بها إلى الغرض أسرع ، وقوله وتكاثر عطف على لكونه ولم يعد اللام فيه لقوة تقاربهما فى المعنى كما ينبئ عنه قوله إلى وصف كل معرفة بخلاف كونه مستطالا بصلته ، يقال نهكته الحمى بالكسر : نقصت لحمه وأضنته ، والمتبادر من قوله أحدهما أن الذى لكونه وصلة الخ هو أنه بكماله اسم موضوع معرفة يتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل كما ذهب إليه كثير من المحققين . وظاهر ما ذكره فى المفصل بل صريحه يدل على أن اللام فى الذى حرف تعريف وأن هذه اللام هى بعينها اللام التى تعدت إلى الموصولات إلا أنها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذى لكونها تخفيفا له قال فى الصحاح الذى اسم مبهم للمذكر معرفة وأصله لذى فأدخلت عليه الألف واللام ولا ينزعان عنه وجمهور النحاة على أن اللام التى تعدّ فى الموصولات ليست منقوصة من الذى بل هى اسم برأسه إلا أنها لما أشبهت حرف التعريف فى الصورة التزم أن يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية ، فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم ، فلذلك كان إعرابها ظاهرا فى صلتها لا مقدرا فى محلها ، والموجود فى النسخ المعول عليها (وذواتهم) بالكسر ، وفى الصحاح أنها كمسلمات وليست التاء فيها أصلية ، ألا ترى أنك إذا وقفت على الواحد قلت ذاه بالهاء ويوجد فى بعض النسخ بالفتح ، والوجه فيه مع بعده أن التاء فيه ليست كالتاء فى بنت ألا ترى أنهم جوّزوا إطلاقه على الله تعالى فقالوا ذات الله وصفاته وذات قديمة مع تحاشيهم عن إطلاق نحو علامة عليه وأيضا نسبوا إليه مع التاء فقالوا الصفات الذاتية فكان التاء أصلية لا علامة الجمع ، على أن صاحب الكواشى نقل عن يونس الفتح فى نحو بنات نصبا (قوله والنار جوهر لطيف) عين أوّلا ما يطلق عليه لفظ النار فى متعارف اللغة ، ولا شبهة فى أن مجموع ما ذكر معتبر فيه ، فلا معنى للمناقشة بأن كرة الأثير شفافة لا ضوء لها ، ولا بأن الإحراق قد يتخلف عنها ، وإطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور ، فلا ينافى الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء ماذكر والمأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو أن الضوء ما يكون للشىء لذاته

فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ

جعل الشمس ضياء والقمر نورا ـ وهى فى الآية متعدية ، ويحتمل أن تكون غير متعدية مسندة إلى ما حوله ، والتأنيث للحمل على المعنى لأن ما حول المستوقد أماكن وأشياء ، ويعضده قراءة ابن أبى عبلة « ضاءت» وفيه وجه آخر وهو أن يستتر فى الفعل ضمير النار ويجعل إشراق ضوء النار حوله بمنزلة إشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة فى معنى الأمكنة ، وحوله نصب على الظرف وتأليفه للدوران والإطافة ، وقيل للعام حول لأنه يدور. فإن قلت : أين جواب لما . قلت: فيه وجهان : أحدهما أن جوابه (ذهب الله بنورهم) . والثانى أنه محذوف كما حذف فى قوله ـ فلما ذهبوا به ـ وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدال عليه .

كما للشمس والنور مايكون من غيره كما للقمر، ثم حكم بأن اشتقاقها من ناريَنور نورا ونوارا . وبأن اشتقاق النور منها بناء على المناسبة اللغوية : فإن الحركة والاضطراب يوجدان فيها أوّلا وبالذات ، وفى نورها . ثانيا وبالعرض فما حكم به أولى من جعل النار مشتقة من النور المشتق من نار . وأضاء فى الآية إما متعد فيكون قوله ما حوله مفعولا به : أى جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا ، وإما لازم يكون مسندا إلى ما حوله : أى صارت الأماكن والأشياء التى حوله مضيئة بالنار أو إلى ضمير النار ، وحينئذ إما أن تكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا لأضاءت ، أو موصولة وقعت عبارة عن الأمكنة فتكون مع صلتها مفعولا فيه لأضاءت ، وكان ينبغى أن يصرح على الأخير بكلمة فى لأن حذفها من لفظ مكان إنما كان لكثرة استعماله ، ولا كثرة فى الموصول الذى عبر به عن الأمكنة فيحمل على أنه من قبيل « عسل الطريق الثعلب » (قوله ويجعل إشراق ضوء النار) كأن سائلا يقول : إذا استتر فى الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصوّر إضاءتها وإشراقها فيه ، أجاب بأن النار وإن لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه ، فجعل إشراق ضوء النار حوله بمنزلة إشراق النار نفسها فيه ، فأسند إليها إسنادا للفعل إلى المسبب كما فى بنى الأمير ، فإن النار سبب لإشراق ضوئها حول المستوقد ، ومآله ما اشتهر فى العرف من أن الضوء ينتشر من المضىء إلى مقابلاته فيجعلها مستضيئة (وحوله نصب على الظرف) إما لغو على تقدير زيادة ما كما مر وإما مستقر كما فى سائر التقادير (وتأليفه) أى تأليف حروف حول هذه الترتيب (للدوران والإطافة) يقال طاف وأطاف واستطاف بمعنى . وقيل للعام حول لأنه يدور ، ومنه حال الشىء واستحال : أى تغير ، وحال الإنسان وهى عوارضه التى تتحول عليه ، والحوالة وهو اسم من أحال عليه بدينه (قوله أين جواب لما) لايخفى أن إذهاب النور يناسب الاستيقان ، فالظاهر أن يجعل ـ ذهب الله بنورهم ـ جواب لما إلا أن فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير فى استوقد وحوله وجمعه فى بنورهم ، ومعنويا وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب النور بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج إلى تأويل كما سيأتى فلذلك سأل ، وجوز أن يكون الجواب محذوفا ، ثم لابد للحذف من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الإثبات الذى هو الأصيل ، فأشار إلى الأول بقوله (وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام) أى لطوله يقال استطال : أى طال ، واستطاله : أى عده طويلا ، ومنه قوله ولكونه مستطالا بصلته . وأورد عليه أوّلا أنه لا استطالة ههنا بخلاف قوله ـ فلما ذهبوا به ـ . وأجيب بأن المراد لولا حذف ذلك الجواب المحذوف لطال الكلام . وثانيا أن عد الاستطالة فى المرجح أولى من عدها فى المجوز ، ودفعه بأنه حاول أن يذكر فى كل منهما أمرين ليس بشىء وقوله (للدالّ عليه) أى على

. . . .

وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التى حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ فى أداء المعنى كأنه قيل : فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح فى إحياء النار. فإن قلت: فإذا قدر الجواب محذوفا فبم يتعلق ذهب الله بنورهم؟ قلت : يكون كلاما مستأنفا كأنهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذى طفئت ناره اعترض سائل فقال : ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد ، فقيل له ذهب الله بنورهم ، أو يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان فإن قلت : قد رجع الضمير فى هذا الوجه إلى المنافقين فما مرجعه فى الوجه الثانى ؟ قلت : مرجعه الذى استوقد

المحذوف أو على الحذف تعليل لأمن الإلباس، وذلك الدال هو أن كلمة لما تقتضى جوابا ، فى ذهب الله بنورهم مانع ، فإن سياق الكلام فى التمثيل لذمّ المنافقين بأنهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الإسلام واقعون فى ظلمة النفاق التى ترمى بهم إلى ظلمة العقاب السرمدية ، فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض ، وإلى الثانى بقوله وكان الحذف أولى ، إذ فيه فائدتان الإيجاز والمبالغة فى سوء حال المستوقد بإبهام أن الجواب مما تقصر العبارة عنه . ولم يرد بما أشار إلى تقديره أن الجواب مقتصر عليه ، بل نبه به على أنه من جنسه ، وجمع الضمائر فى بقوا وما بعده نظرا إلى أن إيقاد النار فى الأغلب إنما يكون للجماعة وإشارة إلى أن حمل الذى استوقد على الجمع أولى لما نبهت عليه (قوله وكان الحذف) عطف على إنما جاز لا على جراز يرشدك إليه سلامة الفطرة (والإعراب) الإفصاح والكشف أبلغ من اللفظ : أى من التلفظ فانه أنسب بالحذف (والكدح) جهد النفس فى العمل مستفاد من سين استوقد هذا ، وقد قيل جعل ذهب الله جوابا أولى لعدم الاستطالة ، ولأن كونه من تتمة التمثيل الأول يوجب مطابقته للتمثيل الثانى لاشتماله على مبالغات ، ومن دأب البليغ أن يبالغ فى المشبه به ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا ، والحمل على الاستئناف ضعيف لأن السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق ، فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظا أوفى بتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل ، نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ، ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس إيثارا له بل إيناسا به وإزالة لاستبعاده ، فالوجه هو الأول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به . وأجيب بأن الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة فى المشبه أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر . وأيضا إذهاب النور وتركهم فى ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة فى الطرفين معا ، أما فى المشبه به فبالحذف ، وأما فى المشبه فباللفظ ، وهذا أوفى بتأدية الغرض الذى هو بيان حال المنافقين (قوله كلاما مستأنفا) أى جوابا للسؤال عن وجه الشبه ، فإن مشاركة حال المنافق لحال المستوقد فى المعانى المذكورة ليست بظاهرة ، وقد عرفت ما فيه (قوله بحال المستوقد الذى طفئت ناره) فيه تنبيه على أن الشرطية : أعنى فلما أضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على الصلة ، فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب ، وقوله (على سبيل البيان) إشارة إلى أن الأول ليس فى حكم الساقط الذى صرف عنه القصد (قوله قد رجع الضمير فى هذا الوجه) أراد به الوجه الثانى ، وهو أن يجعل جواب لما محذوفا ، وذهب الله استئنافا أو بدلا بناء على قربه وسوق الكلام فيه ، وأراد بالوجه الثانى ما ذكره أوّلا فإنه إذا ابتدأ بالوجه الأخير كان أول الوجهين ثابتا له ، والمقصود بيان إزالة المانع اللفظى ، وخص توحيد الضمير فيما حوله بالذكر لأنه أقرب إلى

وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾

لأنه فى معنى الجمع ، وأما جمع هذا الضمير وتوحيده فى حوله فللحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى . فإن قلت : فما معنى إسناد الفعل إلى الله تعالى فى قوله (ذهب الله بنورهم) قلت : إذا طفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ، ووجه آخر وهو أن يكون المستوقد فى هذا الوجه مستوقدنار لا يرضاها الله ، ثم إما أن تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء . ألا ترى إلى قوله ـ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ـ وإما نارا حقيقة أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصى وليهتدوا بها فى طرق العبث فأطفأها الله وخيب أمانيهم ، فإن قلت : كيف صحّ فى النار المجازية أن توصف بإضاءة ماحول المستوقد ؟ قلت : هو خارج على طريقة المجاز المرشح فأحسن تدبره . فإن قلت : هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما أضاءت ؟ قلت : ذِكرُ النور أبلغُ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض إزالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا ، ألا ترى كيف ذكر عقيبه (وتركهم فى ظلمات) والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه ، وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف أتبعها مايدل على أنها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله (لا يبصرون) فإن قلت : فلم وصفت بالإضاءة قلت : هذا على مذهب قولهم للباطل صولة ثم يضمحل ، ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت ، ونار العرفج مثل لنزوة كل طمّاح ، والفرق بين أذهبه وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبا

ضمير الجمع وبارز مثله بخلاف ضمير استوقد ، كما أن المقصود بقوله (فما معنى إسناد الفعل) بيان إزالة المانع المعنوى ، أجاب أولا بأن الإسناد حينئذ مجازى من قبيل الإسناد إلى المسبب ، وفائدة الإسناد إليه تعالى المبالغة فى إذهاب النور . وثانيا بأن المراد مستوقد نارا لا يرضاها الله تعالى فلا يكون إطفاؤها قبيحا ثم إن هذه النار إما أن تكون مجازية وإما حقيقية . فإن قيل : المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قلنا : هذا المستوقد أعم منه (قوله وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها الخ) أشار به إلى معنى ذهاب الله بنورهم إذا حملت النار على المجازية ، ولما استعير لفظ النار للفتنة رشحت بالإضاءة التى تلائم معناه الحقيقى (قوله لقوله فلما أضاءت) أى ليتناسب أول الكلام وآخره والسؤال فيه مختص بما إذا كان ذهب الله جوابا لما وإجراؤه على التقدير الآخر تكلف (قوله وكيف جمعها) كرّر لفظ كيف إشعارا باستقلال كل واحد فى تأدية المقصود (قوله فلم وصفت بالإضاءة) تفريع على ماذكره من أن الإضاءة تدل على الزيادة : أى لماذا وصفت بالإضاءة التى هى أقوى من الإنارة مع أن المقصود الإزالة بالكلية التى تناسب القلة والضعف ؟ أجاب بأنه دلّ فى الكلام على قوّة الظهور وسرعة الخمود تنبيها على مزيد الحيرة والخيبة وإشعارا بالبطلان ، إذ قد تقرر فى الأذهان قوّة أمْر الباطل فى بدء الحال واضمحلاله سريعا فى المآل ، ومن ثمة قيل (للباطل صولة) أى ظهور بقوّة (ثم يضمحل) بسرعة (والعرفج) نبت يشتعل قويا ويخمد سريعا ، و (النزوة) الطفرة (والطامح) من طمح الفرس أكب رأسه فى عدوه رافعا بصره فهو طماح ، والمراد من تعدى طوره لما أوتى من رتبة لايستحقها . وفى الصحاح رجل طماح : أى شره ، من

ويقال ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه، وذهب السلطان بماله أخذه ـ فلما ذهبوا به ـ إذاً لذهب كل إله بما خلق ـ ومنه: ذهبت به الخيلاء ، والمعنى : أخذ الله نورهم وأمسكه وما يمسك الله فلا مرسل له ، فهو أبلغ من الإذهاب ، وقرأ اليماني « أذهب الله نورهم » وترك بمعنى طرح وخلى: إذا علق بواحد كقولهم تركه ترك ظَبْيٍ ظلَّه فإذا علق بشيئين كان مضمنا معنى صير فيجرى مجرى أفعال القلوب كقول عنترة * فتركته جزر السباع ينشنه * ومنه قوله « وتركهم فى ظلمات » أصله هم فى ظلمات ، ثم دخل ترك فنصب الجزأين والظلمة عدم النور ، وقيل عرض ينافى النور واشتقاقها من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا : أى ما منعك وشغلك لأنها تسدّ البصر وتمنع الرؤية وقرأ الحسن ظلمات بسكون اللام ، وقرأ اليماني فى ظلمة على التوحيد، والمفعول الساقط من لايبصرون من قبيل المتروك المطرح الذى لايلتفت إلى إخطاره بالبال لامن قبيل المقدر المنوى، كأن الفعل غير متعد أصلا نحو يعمهون

طمحت المرأة : تطلعت إلى الرجال (قوله فهو أبلغ من الإذهاب) لما فيه من الأخذ والإمساك ، فإن الباء وإن كانت للتعدية كالهمزة إلا أن فيها معنى المصاحبة واللصوق (قوله ترك ظُبَي ظله) أى كناسه الذى يستظل فيه من شدة الحر وهو مثل فى الترك الكلى ، فإن الظبي إذا نفر من مكان لم يعد إليه أصلا ، وذلك فى الصغير أقوى لنفرته طبعا وعدم تهديه إلى المنزل وقلة إلفه به وتمثل المزعج فى خياله ، فلذلك صغره ، وآخر البيت قوله * يقضمن حسن بنانه والمعصم * ويروى * مابين قلة رأسه والمعصم * (جزر السباع) اللحم الذى تأكله لأنها تجزره بأنيابها جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول (النوش) التناول السهل (والقضم) الأكل بمقدم الأسنان يقال قضمه بالكسر (والمعصم) موضع السوار من الساعد (ومنه) أى ومن القبيل الثانى ، أعنى ما ضمن معنى صير ، وإنما فصله لأن البيت نص فى المعدّى إلى مفعولين لأن جزر السباع معرفة لايحتمل الحال بخلاف ما فى الآية ، إذ يجوز أن يكون ترك فيها بمعنى خلى ، وفى ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين أو متداخلين (والظلمة عدم النور) ليس هذا تكرارا لما تقدم إذ قصد به ههنا تفسيرها ، وماذكره أوّلا بطريق جملة حالية قصد به تحقيق أن ذهاب النور أبلغ من ذهاب الضوء ، وهى عند بعضهم عدم النور عما من شأنه النور ، وعند بعض المتكلمين هى عرض ينافى النور ، فهى على هذا وجودية وعلى الأولين عدمية ، وعلى التقادير يصح ما مرّ من أن النور نقيض لها : أى مناف للظلمة (لأنها) أى الظلمة (تسدّ البصر وتمنع الرؤية) وهذا مايعتقده الجمهور وهو المناسب لحالهم ، فلا يتجه أن العدم لايكون مانعا وتوحيد الظلمة فى الآية ظاهر ، وأما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل إلى ظلمتى الغمام وتطبيقه مثلا (قوله كأن الفعل غير متعد أصلا) أى نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المتروك وقصد إلى نفس الفعل كأنه قيل ليس لهم إبصار ، وهو أبلغ من أن يقدر المفعول : أى لايبصرون شيئا لأن الأول يستلزم الثانى دون العكس . وأشار بقوله نحو يعمهون إلى أنه صار بمنزلة مالا يتعدّى فى أصله . وإنما قال فى قوله ويذرهم فى طغيانهم لأنه يوافق قوله تركهم فى ظلمات لايبصرون فى المعنى . بخلاف قوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون

. . . .

فى قوله ـ ويذرهم فى طغيانهم يعمهون ـ فإن قلت : فيم شبهت حالهم بحال المستوقد . قلت : فى أنهم غبّ الإضاءة خبطوا فى ظلمة وتورّطوا فى حيرة فإن قلت : وأين الإضاءة فى حال المنافق وهل هو أبدا إلا حائر خابط فى ظلماء الكفر . قلت : المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق .

(قوله فيم شبهت) هذا سؤال عن وجه الشبه كأنه قيل : فى أىّ معنى قصد اشتراك طرفى التشبيه : أعنى حال المنافقين وحال المستوقد . وقيل سؤال عن تعيين المشبه : أى فى أىّ حال من الأحوال الكثيرة للمنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد ؟ وعبارة الكتاب آبية عنه إذ يصير معناه حينئذ : فى أى حال شبهت حالهم بحال المستوقد (فى أنهم) أى المنافقين أو المستوقد والمنافقين معا ، وفى قوله (غبّ الإضاءة) أى بعدها وعلى أثرها إشارة إلى أن وجه الشبه مركب فى نفسه ملتئم من عدة معان على وجه يؤذن بتركب طرفيه أيضا ، وقوله (وتورطوا فى حيرة) معطوف على خبطوا فى ظلمة تفسير له ، وفيه تنبيه على أن المقصود من الإضاءة ما يقابل الوقوع فى الحيرة ، فكأنه قال : وجه الشبه هو أنهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوّة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان والخيبة ، وهذا معنى يشترك فيه المشبه والمشبه به قطعا ، إلا أنه راعى موافقة نظم الآية فعبر عن الجزء الأول بالإضاءة وعن الثانى بالخبط فى الظلمة مع تفسيره بما يعلم منه وجه الشبه المشترك بين الطرفين كما نبهت عليه ، فسقط ما يقال إن الإضاءة وكذا الوقوع فى الظلمة إن حملت على الحقيقة اختصت بالمستوقد وإن حملت على المجاز اختصت بالمنافق . فإن قلت : كما أن الإضاءة الحقيقية مفقودة فى حال المنافق ، كذلك الخبط فى الظلمة الحقيقية ، فلماذا خص السؤال بالإضاءة ؟ قلت : إطلاق الظلمة على الكفر مجاز مشهور ، ألا ترى إلى قوله (إلا حائر خابط فى ظلماء الكفر) وقد وجد فى المنافق الظلمة ببعض معانيها بخلاف الإضاءة إذ لم يوجد فيه معناها الحقيقىّ ولم يظهر لها معنى مجازى فاحتيج إلى السؤال . وأجاب بأن المراد من الاستضاءة هو الانتفاع بإجرائهم الكلمة على ألسنتهم من حيث متاركتهم عن المحاربة وإعطاؤهم الحظوظ من المغانم إلى غير ذلك ، وأراد أن تقع الكلمة ههنا قائمة مقام الإضاءة فى المستوقد ، وليس شىء منهما بخصوصه معتبرا فى التشبيه ، بل ما يلزمهما من ظهور أوائل المقصود ومخايل جمال المحبوب ، وكذا الحال فى ظلمتى المستوقد والمنافق ، فإن المعتبر فيه ما يلزمهما من الحيرة والحرمان كما عرفت ، وقوله (وراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق) ناظر إلى معنى قوله غب الإضاءة خبطوا فى ظلمة . وفيه أيضا إشارة إلى تركب وجه الشبه وأنه منتزع من أمور متعددة فى المشبه . وأما انتزاعه من متعدد فى المشبه به فمما لا شبهة فيه ، فقد أشار إلى أنه من التشبيهات المركبة كما هو المختار عنده فى التمثيلين على ما سيأتى ، ولا يخلو كلامه من تلويح إلى جواز التفريق فى هذا التشبيه ، فإن قوله المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع يفهم منه جواز تشبيه الأجزاء بالأجزاء . وتلخيص ما قررناه أنه اعتبر فى المستوقد السعى فى إيقاد النار والكدح فى إحيائها وحصول طرف من الإضاءة المطلوبة وزوالها بإطفاء النار بغتة كما تدل عليه كلمة فلما ، واعتبر فى المنافق القصد إلى ادعاء الإيمان وإجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الأمن والأمان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم فى ظلمات متراكمة فإن لوحظ فى كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعانى المتعددة كان تشبيها مركبا ووجهه

التى ترمى بهم إلى ظلمة سخط الله ، وظلمة العقاب السرمدى ، ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق . والأوجه أن يراد الطبع لقوله (صمّ بكم عمى) وفى الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التى اشتروها ، وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم فى الظلمات ، وتنكير النار للتعظيم . كانت حواسهم سليمة ، ولكن لما سدوا عن الإصاخة إلى الحق مسامعهم وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم وأن ينظروا ويتبصروا بعيونهم ، جعلوا كأنما إيفت مشاعرهم وانتقضت بناها

ما ذكر ، وإن قصد تشبيه كل واحد من تلك المعانى المتعددة بما يناظره كان تشبيها مفرقا ، ولا يحتاج وجهه إلى بيان ، وفى قوله (ظلمة النفاق الخ) تنبيه على توجيه الجمع فى ظلمات نظرا إلى حال المنافق ، وقد مرّ توجيهه نظرا إلى حال المستوقد . فإن قيل : ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لامتعقبة . قلنا : نعم إلا أنها تمحضت بعد الانتفاع ، فلذلك حكم بتعقبها منضمة إلى ظلمتين أخريين (قوله ويجوز أن يشبه) هذا وجه ثان ، فى بيان وجه الشبه ولا يخالف الأول تركيبا وتفريقا إلا فيما هو بإزاء ذهاب الله بنور المستوقد فالتورط حينئذ هو الوقوع فى حيرة الفضوح والخيبة ، وهو أعنى قوله ويجوز عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قيل : شبه بذهاب الله بنورهم إماتته إياهم ظالمى أنفسهم ، ويجوز أن يشبه وفيه نوع تصريح بالتفريق (قوله والأوجه) هذا وجه ثالث ، ويجرى فى هذا التفريق والتركيب كالأولين إلا أن المشبه بالإذهاب ههنا هو أن الله تعالى خذلهم فى نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا فى حيرة الغشاوة والبعد عن نور الإيمان. وإنما جعله أوجه لأن ما ذكره بعده من خواص أهل الطبع . ومحصول الوجه الأول أنهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ، ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا فى تلك الظلمات ، ومحصول الثانى أنهم استضاءوا بها مدة ، ثم اطلع الله على أسرارهم فوقعوا فى ظلمات انكشاف الأسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق . ومحصول الثالث أنهم انتفعوا بها فخذلهم الله تعالى حتى صاروا مطبوعين واقعين فى ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض . وهذه الأوجه كلها تدل على تقدير كون التمثيل متعلقا بجميع ما علم من أحوال المنافقين فى الآية السابقة ، وتفصيل لقوله فى أنهم غبّ الإضاءة الخ . ثم إنه أشار إلى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله « اشتروا الضلالة بالهدى » فقال : وفى الآية تفسير آخر ، وبينه على التفريق بيانا واضحا ، وسيأتيك فى التمثيل الثانى باعتبار التركيب فيه ، وقد جعل فى هذا التفسير قوله ذهب الله جواب لما حيث عده من أحوال المستوقد ، وكذا فى قوله ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد ، وقوله (والأوجه أن يراد الطبع) إذ مآل معناه أن يشبه الطبع بذلك الذهاب ، وكذا الحال فى الوجه الأول لأن السؤال عن وجه الشبه إنما يتوجه على تقدير كون ذهب جواب لما إذ على تقدير كونه استئنافا أو بدلا يكون هو بيانا لوجه الشبه (قوله وتنكير النار للتعظيم) أى فى هذا التفسير تعظيما للهدى المشبه بها أو مطلقا لما سيأتى من قوله كما نكرت النار فى التمثيل الأول (قوله كانت حواسهم) هذا شروع فى تفسير قوله صمّ بكم عمى ، وهو من أحوال المنافقين سواء جعل ذهب الله جوابا للما أولا ، ومعنى (إيفت) أصيبت بآفة . يقال : أيف الشىء فهو مؤوف (والمشاعر) جمع مشعر إما بكسر الميم آلة

. . . .

التى بنيت عليها للإحساس والإدراك كقوله :

صمٌ إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا

• أصمّ عما ساءه سميع •

أصمّ عن الشىء الذى لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

فأصممت عمرا وأعميته عن الجود والفخر يوم الفخار

فإن قلت : كيف طريقته عند علماء البيان ؟ قلت : طريقة قولهم : هم ليوث للشجعان وبحور للأسخياء إلا أن هذا فى الصفات وذاك فى الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة فى الأسماء والصفات والأفعال جميعا ، تقول رأيت ليوثا ولقيت صما عن الخير ودجا الإسلام وأضاء الحق . فإن قلت : هل يسمى ما فى الآية استعارة ؟ قلت : مختلف فيه ، والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون ، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به

أو بفتحها موضعا ، ولا فرق بين البنا والبنا ضما وكسرا كمفرديهما على وزن غرفة وحرفة ، وقد يفرق بأن المضموم مستعمل فى المكارم والمعانى والمكسور فى الأبنية (بنيت) : أى تلك المشاعر (عليها) أى تلك البنا وقد عدّ آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا (أذنوا) أصغوا إليه واستمعوا ، و(أصم) أفعل صفة ضمن معنى الذهول والإعراض فعدى بعن (سميع) أى لما سره وأسمع أفعل تفضيل ، و(أصممت عمرا وأعميته) أى وجدته أصمّ وأعمى (قوله كيف طريقته) يريد أن قولك جعلوا كأنما إيفت مشاعرهم يدل على ابتناء هذا الكلام على التشبيه الذى له أساليب فى علم البيان ، فبين لنا أنه على أىّ أسلوب منها ، فذكر أنه من أسلوب حمل المشبه به على المشبه مع حذف الأداة ووجه الشبه . ولما لم يتبين بعد أن ما فى الآية تشبيه أو استعارة أورد جريان الاستعارة فى الأسماء والصفات والأفعال فعلم منه أن التشبيه الذى هو مبنى الاستعارة جار فيها ، ألا ترى أن كل ما تجرى فيه الاستعارة يجرى فيه التشبيه كليا ولا ينعكس كليا ، وإنما لم يذكر الحروف وإن جرى فيها الاستعارة تبعا كما فى الصفات والأفعال ، لأن هذه الطريقة وهى أن يكون المشبه به مذكورا بلفظ الحروف محمولا على المشبه لا يتصوّر فيها (قوله دجا الإسلام) أى قوى وكثف كجسم له ظل (قوله وأضاء الحق) أى ظهر ظهورا تاما كالشمس (قوله على تسميته تشبيها بليغا) حيث حمل المشبه به على المشبه كأنه هو بعينه (لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون) إذ تقدير الآية هم صمّ . فالمستعار له مذكور بلفظه تقديرا مع لفظ المستعار منه ، فيكون لفظ المستعار منه مستعملا فى معناه الحقيقى ، كما أن لفظ المستعار له كذلك فلا استعارة هناك حقيقة ، بل (الاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له) فلا يكون لفظه فى نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه مذكورا ولا مقدرا ، بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد استعير حينئذ لفظ المشبه به للمشبه ، وما قرّرناه شامل للاستعارة المصرحة نحو رأيت أسدا يرمى ، والمكنية فى نحو أظفار المنية على رأى المصنف ، لأن المستعار ههنا عنده هو السبع الذى سكت عنه ، ودل عليه بذكر بعض روادفه فلا يكون لفظ المستعار له مذكورا أصلا فى الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا معه كما إذا قلت أظفار السبع وأردت به المنية ، وسنكشف لك مباحث الاستعارة بالكناية وما يتعلق بها فى قوله تعالى ـ ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ـ (قوله ويجعل الكلام خلوا) أى خاليا (عنه) أى عن ذكر المستعار له (صالحا لأن يراد به) أى

. . . .

المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير :

لدى أسد شاكى السلاح مقذف　　له لبد أظفاره لم تقلم

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا قال أبو تمام :

بالكلام بل بلفظ المشبه به المذكور فيه معناه الحقيقى الذى هو (المنقول عنه) ومعناه المجازى الذى هو (المنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام) أى لولا دلالة القرينة الحالية أو المقالية الدالة على تعيين المعنى المجازى بحسب الإرادة . واعترض عليه بأنه إذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى . وأجيب بأنه صالح فى نفسه مع قطع النظر عن عدمها . ورد بأن صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفس الأمر أيضا مع وجودها إذا قطع النظر عنها ، فلا معنى لاشتراط عدمها فى هذه الصلاحية . ثم الظاهر أن خلوّ الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار منه عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلاحية المستعار لأن يراد به المعنى المجازى ، إذ لو اشتمل على ذكره أيضا لتعين المعنى الحقيقى كما أرشدت إليه ، فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وأن عدم قرينة المجاز مصحح لصلاح أن يراد به معناه الأصلى ، إذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقى ، فالخلو المذكور شرط لصلاح إرادة المعنى المنقول إليه ، وعدم تلك القرينة شرط لصلوح إرادة المعنى المنقول عنه ، فيكون المجموع متعلقا لصلاحية المعنيين على التوزيع ، ولو قدم ذكر المنقول إليه لاتصل كل شرط بما هو معتبر فيه وكان أولى . هذا ، وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لإرادة المعنى المجازى مبنى على ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى كأنه من أفراده ، فيصلح له لفظه كما يصلح لأفراده الحقيقية ، واشتراط نفى القرينة إنما هو لصلوح إرادة المعنى الحقيقى . ويرد عليه أنه يلزم أن لا يكون للخلوّ عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة إلا أن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ، ولا خفاء فى بعده عن الأفهام جدا (قوله كقول زهير) هذا مما يدل عليه فحوى الكلام وهو شاكى السلاح : أى حديده ، من الشوكة وهى شدة البأس وحدة السلاح وأصله شائك فقلبت العين إلى موضع اللام ، وقد تحذف ويقال زيد شاك السلاح برفع الكاف (والمقذف) هو المكتنز اللحم كأنه قذف باللحم أو الذى رمى به كثيرا فى الوقائع (واللبد) جمع لبدة وهى ما يلبد من الشعر على رقبة الأسد وتقليم الأظفار كناية عن الضعف ، يقال فلان مقلوم الأظفار : أى ضعيف (ومن ثم) أى ومن أجل أن بناء الاستعارة على طى ذكر المستعار له (ترى المفلقين) أى الآتين بالعجائب من الفلق وهو الأمر العجيب (يتناسون) فى الاستعارة (التشبيه) ويسوقون الكلام فيها مساقه إذا أريد بالمستعار معناه الحقيقى لا معناه المجازى المشبه بالحقيقى ، فإنه إذا طوى ذكره بالكلية ظهر أمر التناسى ، بخلاف ما إذا كان مذكورا فى الجملة فإنه مذكور للتشبيه ، على أنهم قد يتناسون أيضا مع التصريح بذكر طرفيه كقوله :

هى الشمس مسكنها فى السما　　ء فعز الفؤاد عزاء جميلا

فلن تستطيع إليها الصعود　　ولن تستطيع إليك النزولا

لما أخبر عنها بأنها الشمس جعلها كأنها عينها ، فلو ذكر أداة التشبيه أو وجهه لم يحسن منه هذا التناسى كما لا يخفى

. . . .

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة فى السماء

ولبعضهم : لاتحسبوا أن فى سرباله رجلا ففيه غيث وليث مسبل مشبل

وليس لقائل أن يقول طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدإ فأتسلق بذلك إلى تسميته استعارة لأنه فى حكم المنطوق به : نظيره قول من يخاطب الحجاج :

أسد علىّ وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

(قوله ويصعد) استعار الصعود للعلو فى المرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلوّ فى المكان من ظن الجهول بأن له حاجة فى السماء ، قيل الصعود أيضا مبنى على ما تقدم من قوله :

فما زال يقرع تلك العلى مع النجم مرتديا بالغمام

فإنه استعار للترقى فى المعانى فروع المنابر والجبال ، ثم بنى على ذلك حديث الصعود وما بعده (قوله ولبعضهم) أراد به نفسه ، استعار (الغيث) للجواد (والليث) للشجاع وبنى على الأول (المسبل) أى الهطال ، وعلى الثانى (المشبل) أى ذا الشبل وهو الولد ، وبنى عليهما النهى عن أن يظن فى سرباله : أى درعه أو ثوبه رجلا لتناسى التشبيه ، وادعاء أنه حقيقة الغيث والليث كما فى كل استعارة مرشحة . فإن قيل : قد ذكر ههنا المشبه ، أعنى الضمير فى سرباله فلا يكون استعارة . وأجيب بأن المراد من طى المشبه أن لايكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه ، وهو أن يكون بين طرفيه حمل أو ماهو فى معناه ، وذلك لاينافى ذكره على وجه آخر ، ألا ترى أنهم اتفقوا على أن القمر فى قوله * قد زر أزراره على القمر * استعارة ولا شبهة فى أن الضمير فى قوله (ففيه) راجع إلى السربال دون الشخص (أسد علىّ) جاز تعلق الظرف به لملاحظة مايلزمه من الجرءة لأنه يستعمل فى معنى مجترئ أو صائل وإلا كان مجازا مرسلا ، وفات معنى التشبيه بالكلية كما فى قولك زيد شجاع أو مجترئ ، وكذلك الحال فى (نعامة) يلاحظ معها معنى الجبن والفرار ، وما قيل من أن أسدا فى زيد أسد مستعمل فى المشبه : أى المجترئ ، فيكون استعارة مردود بأن هذا المجموع ليس مشبها بالأسد ، فإن الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ، فالحق أن أسدا مستعمل هناك فى معناه الحقيقى ، وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من أفراده فلا يظهر حينئذ تقدير الأداة لفوات المبالغة ، فإنك إذا قلت : زيد كالأسد فقد جعلت مشابهته للأسد مقصودا بالإثبات ، وإذا قلت زيد أسد كان مقصودك حمله عليه لامشابهته إياه كما فى سائر أفراده ، ثم إنه قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجراءة والصولة وغيرهما من المعانى الملازمة فيعمل فى الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع ، وقد يرفع به الفاعل أيضا كما فى قولك رأيت رجلا أسدا أبوه ، إما لقصد معنى المشابهة أولا باعتبار اللازم ، سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ (والفتخاء) المسترخية الجناحين ، وهى صفة لازمة للنعامة ، والبيت لعمران بن حطان مفتى الخوارج وزاهدها ، وبعده :

هلا برزت إلى غزالة فى الوغى بل كان قلبك فى جناحى طائر

وقد مرّ ذكر غزالة امرأة شبيب الخارجى . قال ابن دريد : هذه المرأة دخلت الكوفة فى ثلاثين فارسا وفيها

فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

ومعنى (لايرجعون) أنهم لايعودون إلى الهدى بعد أن باعوه، أوعن الضلالة بعد أن اشتروها ، تسجيلا عليهم بالطبع ، أو أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين فى مكانهم لايبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون ؟ وكيف يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه . ثم ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وإيضاحا غِبّ إيضاح . وكما يجب على البليغ فى مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز ، فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والإشباع أن يُفصِّل ويُشْبِع ، أنشد الجاحظ :

يَرمون بالخُطَب الطوال وتارة وحيِ الملاحظ خيفة الرقباء

ثلاثون ألف مقاتل ، فصلت الفجر وقرأت البقرة . وبقى ههنا بحث وهو أنه لانزاع فى أن تقدير الآية هم صمّ لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ههنا لأنه أحوال مشاعر المنافقين وحواسهم لاذواتهم كما دل عليه قوله كانت حواسهم سليمة الخ ، ففى هذه الصفات استعارة تبعية مصرح بها ، فلا ينبغى أن يختلف فيها لأنه استعير مصادرها لتلك الأحوال ، ثم اشتقت هى منها ، فإما أن يجاب بأنها صارت فى عداد الأسماء فينافيه قوله إلا أن هذا فى الصفات وذاك فى الأسماء ، أو بأن قوله هم صمّ فى قوة قولنا حال أسماعهم صمم مثلا ، وهو أيضا بمحل مستغنى عنه ، فإن قولك لقيت صما استعارة قطعا مع أن تقديره أشخاصا صما ، وهو فى قوة الحمل . وغاية ما يتكلف له أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصمّ متفرّع على تشبيه حالهم بالصمم ، فكان القصد إلى إثبات هذه الفروع أقوى وأبلغ ، كأن المشابهة بين الحالين تعدت إلى الذاتين ، فحمل الآية على التشبيه رعاية للمبالغة فى إثبات الآفة ، وإليه الإشارة بقوله جعلت كأنها إيفت مشاعرهم ، وإلا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة بتبعية المصادر (قوله ومعنى لايرجعون) هذا المعنى إنما هو على التفسير الأخير ، وقد اكتفى بتقدير إحدى الصلتين لأن الأخرى منه معلومة (تسجيلا) مفعولا له لقال مقدرا قبله ، وقوله (أو أراد) يعم التفاسير ، ويدل على أن لايرجعون من قبيل التشبيه كقوله صمّ (قوله ثم ثنى) معطوف على قوله عقبها بضرب المثل . والغِبّ فى الورد والزيادة ، والمعنى أن يحصل ذلك يوما دون يوم واستعمله ههنا بمعنى عقيب : أى إيضاحا عقيب إيضاح وعلى أثره (قوله وكما يجب) أصل الكلام أن يقال ويجب (على البليغ) أن يفصل ويشبع فى مواردهما كما يجب عليه (أن يجمل ويوجز) فى مظانهما إلا أنه قدّم المشبه به : أعنى كما يجب فصار مقارنا للعاطف ، ثم كرّره بقوله (كذلك) لطول الكلام ووضع فى المشبه لفظ الواجب مكان يجب عليه مبالغة فصار هو عاملا فى المصدر : أعنى كما يجب ، وزيد الفاء فى كذلك كأنّ المشبه به المقدم نزل منزلة الشرط ، وقيل إذا وجب ذلك فقد وجب هذا أيضا ، والواو فى قوله (وكما) لعطف مابعدها على ما بعد ثم ، والحكم بأن هذا الواو للاستئناف وأن الكاف فى كما مرفوع المحل على الابتداء ، وكلمة ما موصولة ، ولذلك دخلت الفاء فى الخبر ظاهر البطلان ، وقوله (أنشد الجاحظ) استشهاد معنوى يصف قوما بالبلاغة وأنهم يطنبون تارة ويوجزون أخرى كلا فى موقعه ، يقال رمى بالشىء : إذا ألقاه (وحى الملاحظ) نصب على المصدر : أى وتارة يوحون : أى يأتون بكلام سريع خفى ،

. . . .

ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله ـ وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظلّ ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات ـ وألا ترى إلى ذى الرمة كيف صنع فى قصيدته :

أذاك أم نمش بالوشى أكرعه أذاك أم خاضب بالسى مرتعه

فإن قلت : قد شبه المنافق فى التمثيل الأول بالمستوقد نارا وإظهاره الإيمان بالإضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار : فماذا شبه فى التمثيل الثانى بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق . قلت : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام

كمال من يلاحظ حبيبه : أى ينظر إليه بمؤخر عينيه خوفا من الرقباء وكلمة « لا » فى قوله (ولا الظلمات ولا النور ولا الظلّ) مذكرة للنفى مؤكدة له كما فى قولك ما جاءنى زيد ولا عمرو ، وأما التى فى قوله تعالى ـ ولا النور ولا الحرور ولا الأموات ـ فليست كذلك ، إذ لا يصح أن يقدر بعدها ذلك الفعل المنفى : أعنى يستوى لأن فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهى زائدة محضة . وقد يقال قصد نفى الاستواء من كل منهما مقيسا إلى الآخر كأنه قيل : ولا يستوى الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات (قوله ألا ترى) يروى بغير واو فيكون كالبيان لما تقدم وضعفه ظاهر . والأولى العطف نظرا إلى جانب المعنى : أى ألا ترى إلى ماثنى فى التنزيل ، وألا ترى إلى قول ذى الرمة لتعلم كيف صنع فى قصيدته حيث قال (أذاك أم نمش) وقد يقال أذاك فى عبارة المصنف مفعول (صنع) أى كيف صنع هذين التمثيلين (والنمش) بفتح الميم نقط بيض وسود وثور نمش القوائم بكسرها أى فيها خطوط سود ، وقوله (بالوشى) إما ظرف مستقر وقع صفة لنمش : أعنى لموصوفه المذكور (وأكرعه) فاعل له ، وإما لغو وأكرعه فاعل نمش : أى منتقش بالوشى أكرعه وبعده « مسفع الخد غاد ناشط شبب » ثم قال بعد أبيات :

أذاك أم خاضب بالسى مرتعه أبو ثلاثين أمسى وهو منقلب

(والمسفع) الأسود من السفعة وهى سواد فى احتراق (والغادى) الذاهب (والناشط) هو الذى يخرج من أرض إلى أخرى فرحا ونشاطا . وفى الصحاح قال الأصمعى (الشبب) هو المسن ، من ثيران الوحش الذى انتهى أسنانه ، وقال أبو عبيدة : هو الذى انتهى شبابا . وفى المجمل هو الفتى من ثيران الوحش ، والمقصود واحد وهو ما تكامل سنه وبلغ غاية قوّته (والخاضب) هو الظليم : أى الذكر من النعام إذا أكل الربيع احمرّت ساقاه أو اصفرتا ، والسىّ المستوى من الأرض ، وهو ههنا علم أرض بعينها ، شبه أوّلا ناقته بحمار الوحش ثم قال : أذاك الحمار الذى مضى ذكره فى الأبيات السابقة يشبه ناقتى أم ثور وحشى ، وأذاك الثور الوحشى يشبهها أم نعام ذكر له أفراخ ثلاثون ، دخل فى المساء وهو منقلب إليها وهو أسرع ما يكون ، وإنما أدخل همزة الاستفهام مع عديلتها بين هذه التشبيهات دلالة على تحيره فى وصف هذه الناقة وسرعة سيرها كأنه يسأل عن ذلك . وقيل دلالة على التسوية فذاك الأول إشارة إلى الحمار ، والثانى إلى الثور والنمش ، وهو مبتدأ خبره محذوف كما أشرنا إليه ، ولا يجوز أن يجعل خبر مبتدإ محذوف : أى أناقتى ذاك ، لأن معادل النمش الحمار لا الناقة ، كما أن معادل الظليم هو النمش دونها (قوله وإظهاره الإيمان بالإضاءة) اعترض عليه بأنه يخالف ما تقدم من أن المشبه بالإضاءة هو الانتفاع

بالصيب لأن القلوب تحيا بحياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق . والمعنى : أو كمثل ذوى صيب ،

بالكلمة المجراة على ألسنتهم ، ولا يناسب ما تأخر من أن المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع ، بل يناسب أن يقال شبه انقطاع الإظهار بالانطفاء . وأجيب عن الأول بأن المراد ههنا الإضاءة المتعدية ، وثمة الإضاءة اللازمة وعنهما معا فإنه أراد بإظهار الإيمان أثره : أعنى الانتفاع به ، فمعنى كلامه أنه شبه المنافق : أى نفاقه وإظهار الإيمان بالمستوقد : أى باستيقاده ، وشبه أثر الأول : أى الانتفاع بأثر الثانى : أى الإضاءة ، وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الإضاءة ، ويؤيد هذا الجواب أن تشبيه ذات المنافقين بذات المستوقد ليس مقصودا فى الآية قطعا والحمل على مجرد التوطئة بعيد جدا ، وحينئذ تقول للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق إظهار الإيمان والانتفاع به ، وانقطاعه إما بالموت أو بالفضوح كما مر أو بالطبع إذا حمل الانتفاع على التأثر من الكلمة ، فيكون هذا التفريق والتشبيه شاملا للوجوه الثلاثة المذكورة قبل التفسير الآخر الذى بين تفريقه هناك (قوله لأن القلوب تحيا به) وأيضا هو مع كونه سبب النجاة موجب لهلاك هؤلاء الذين لابسوه خداعا ، كما أن الصيب مع كونه رحمة سبب لهلاك طائفة مخصوصين (قوله وما يتعلق به) ذكر جماعة من الثقات أن الرواية بصيغة المبنى للمفعول ، فالضمير المجرور للموصول : أى وشبه ما يتمسك به من شبه الكفار لدفع الإسلام بالظلمات فإنها سبب الحيرة مثلها ، وأيدها بعضهم بالدراية لأن التصريح بتعلق الشبه بدين الإسلام يشعر بأنه فى نفسه مما ينبغى أن تتطرق إليه الشبهات ، وهذا وإن لم يقدح فى حقيقته لكنه يدل على نقصان فى ظهوره ، أوزعم بعض الناس أنه يفوت حينئذ بيان تعلق الشبهات بالدين على مايعطيه الظرف فى قوله فيه ظلمات ، وأن هذه الرواية تغيير وتحريف للرواية الأخرى الصحيحة قال فلا رواية ولا دراية . والجواب أن الشبه إذا تمسك بها دفعا للإسلام كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا فلا حاجة إلى التصريح به ، وإن تلك الرواية قد صححها من هو أعلى كعبا منه (قوله وما فيه) أى فى دين الإسلام : يعنى أن كل واحد من الوعد والوعيد شبه بكل من الرعد والبرق لاشتمال كل واحد منهما على خوف وطمع ، فمن حيث تضمنهما للطمع شبه بهما الوعد ، ومن حيث تضمنهما للخوف شبه بهما الوعيد ، وليس الكلام على اللف كما ظن ولذلك قال فى السؤال وبالرعد والبرق بدون الباء (قوله والمعنى أو كمثل ذوى صيب) صرح بلفظ المثل تنبيها على أن ذكره لاينافى الطريق فى التشبيه ، لأن كل واحد من الأمور المذكورة فى جانب المشبه به حال من أحواله فيصدق عليه المثل ، وقس على ذلك الأحوال المطوية فى المشبه . وما يقال من أن لفظ المثل فى جانب المشبه دال على المشبهات إجمالا ولا تكون مطوية كما ذكره مردود بأن التشبيه المفرق هنا إنما هو بين خصوصيات أحوال المنافقين المعلومة فيما سبق وبين خصوصيات أحوال المستوقد وأصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة فى جانب المشبه به ، فتقدير الكلام : مثلهم فيما علم سابقا من أحوالهم المخصوصة كمثل المستوقد أعنى أحواله المخصوصة المذكورة معه أو كمثل ذوى الصيب ، فالأشياء المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون الأحوال المشبهة فإنها مطوية قطعا اعتمادا على ماسبق . فإن قيل : أين للمنافقين دين تحيا به القلوب حتى يشبه بالصيب . أجيب : بأنهم متلبسون

. . . .

والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . فإن قلت : هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات ؟ وهلا صرح به كما فى قوله ـ وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسىء ـ وفى قول امرئ القيس :

كأن قلوبَ الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العنابُ والحشفُ البالى

قلت : كما جاء ذلك صريحا فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى ـ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ـ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل ـ

بدين الإسلام الذى فيه حياة القلوب لكن على وجه النفاق ، فيكابدون لذلك أفزاعا وبلايا فما لهم بالنسبة إليه كحال القوم بالقياس إلى الصيب ، وإليه الإشارة بقوله (والمراد كمثل قوم أصابتهم السماء على هذه الصفة) وهى أن أصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق خاطف وصواعق مهلكة (فلقوا) من الخوف والمشقة والدهشة (مالقوا) (قوله فإن قلت : هذا) أى تشبيه أحوال المنافقين بأحوال المستوقد أو أحوال ذوى الصيب على التفريق (تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات) مع أن الأمور المشبه بها مذكورة صريحا (وهلا صرح) بذكرها أيضا (قوله وما يستوى الأعمى) فيه نشر على خلاف ترتيب اللفّ حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والمسىء بالأعمى (وفى قول امرئ القيس) نشر على ترتيبه ، و (رطبا ويابسا) حال من القلوب : أى رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها (كأن) وكذا (لدى وكرها) حال منها شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف وهو أردأ التمر اليابس البالى ، يصف عقابا كثيرة الاصطياد فإنها لا تأكل قلب الطير (قوله فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة) يريد أن طريق الاستعارة أن يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام خلوا عنه فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا فى نظم الكلام . وأما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره أيضا كذلك . والفرق بينهما حينئذ من وجهين : الأول أن المتروك فى التشبيه منوى مراد ، وفى الاستعارة منسىّ بالكلية ، ومن ههنا ينكشف لك ما قررناه فى الاستعارة التمثيلية فى نحو ـ ختم الله على قلوبهم ـ من أن المعانى قد يقصد إليها بألفاظ منوية غير مقدّرة فى نظم العبارة فتبصر . الثانى وهو العمدة أن لفظ المشبه به فى التشبيه مستعمل فى معناه الحقيقى ، وفى الاستعارة مستعمل فى معنى المشبه ، حتى لو أقيم اسم المشبه مقامه صح المرام ، ولا يفوت إلا المبالغة المستفادة من التشبيه والاستعارة ، ومن البين أن قوله (وما يستوى البحران) من قبيل التشبيه إذ لم يرد بالبحرين إلا معناه الحقيقى ، يدل على ذلك قوله هذا عذب فرات سائغ شرابه ـ إلى قوله ـ وترى الفلك فيه مواخر ـ إذ المقصود تشبيه الإسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين : أى لا يستوى الإسلام والكفر اللذان هما كالبحرين المذكورين ، ومن زعم أنه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما تقتضيه سلامة الفطرة ، وكذا الحال فى قوله (ضرب الله مثلا) إذ معناه : أن الله تعالى جعل عبدا مشتركا بين متشاكسين مثلا لعابد الصنم ، وجعل عبدا خالصا لمالك واحد مثلا للموحد ، فكل واحد من رجلا ورجلا مستعمل فى معناه الحقيقى لا فى المشرك والموحد كما لا يخفى على ذى إدراك ، فذكر المشبه فى الآيتين مطوى . فإن قلت : كيف يقدر فيهما . قلت : هو منوى فى الإرادة فلا حاجة إلى تقديره ، وإذا قدر فربما انتظم

. . . .

والصحيح الذى عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد شىء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل . بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها كما فعل امرؤ القيس وجاء فى القرآن ، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها كقوله تعالى ـ مثل الذين حملوا التوراة ـ الآية ، الغرض تشبيه حال اليهود فى جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار فى جهله بما يحمل من

مع المذكور بلا تغيير كما فى الآية الثانية وكالآية التى نحن فيها ، وربما لا ينتظم معه إلا بتغيير نظامه كقوله تعالى ـ وما يستوى البحران ـ (قوله والصحيح الذى عليه علماء البيان) هو عطف على قوله لقائل أن يقول : وليس تتمة للجواب بل مزيد تحقيق للمقام . ويظهر منه أن التفريق الذى ذكره فى التمثيلين احتمال لفظى قد يذهب إليه أهل الظاهر من النحاة . وأما عند الطائفة الذين يحافظون على جزالة المعانى فلا مساغ له ، وذلك لأنه يحصل فى النفس من تشبيه الهيئات المركبة مالا يحصل من تشبيه مفرداتها ، فإنك إذا تصورت حال من أخذتهم السماء فى ليلة تكاثف ظلماتها بتراكم السحب وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود الهائلة والبروق الخيفة والصواعق المختلفة المهلكة وهم فى أثناء ذلك يزاولون غمرات الموت ، حصل فى نفسك هيئة عجيبة توصلك إلى معرفة حال المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك الدين بالصيب والشبهات بالظلمات إلى آخر ما عرفته هناك . ولعبد القاهر كلام مشهور فى أن اعتبار التركيب فى قول الشاعر : وكأن أجرام النجوم لوامعا ... در نثرن على بساط أزرق

أحق وأولى وإن صح التشبيه بين مفرداته . وقال السكاكى : كلما كان التركيب خياليا كان أو عقليا من أمور أكثر كان حاله فى البعد والقرابة أقوى ، وأيضا فى تشبيه للمفردات وطى ذكر المشبهات تكلف ظاهر ، وأيضا فى لفظ المثل نوع إنباء عن التركيب ، إذ المتبادر منه القصة التى هى فى غرابتها كالمثل السائر ، وهى فى الهيئة المركبة دون كل واحد من مفرداتها . وقد يقال أيضا نظم الكلام فى التمثيلين يدل على ارتباط المعانى بعضها ببعض ، فإن الفاء وكلمة لما يدلان على اعتبار التأليف ، وقوله فيه ظلمات صفة لصيب . ويجاب عنه بأن المفرقات المشبهة بنظائرها قد يعتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة على التركيب (قوله لا يتخطونه) تأكيد للصلة ، و (لا يتكلف) خبر آخر لأن ، والعائد محذوف : أى فيهما أو تقرير للخبر الأول والضمير فى (شبهه) راجع إلى شىء وفى (به) إلى واحد ، وقوله (لم يأخذ هذا بحجزة ذاك) إشارة إلى أنه لم يعتبر التأليف بين تلك الأشياء على وجه بحيث يصير الكل أمرا واحدا ملحوظا فى نفسه ملاحظة واحدة بلا تفصيل بين أجزائه ، فلا ينافى اعتبار الارتباط بينها على وجه آخر كما مر (قوله وتشبه) عطف على (تأخذ) مع ما عطف عليه بالفاء أعنى (فتشبهها) وأراد بالكيفية هيئة مركبة من أمور متعددة ، وفى قوله (حتى عادت شيئا واحدا) تصريح بأن كل واحد من تلك الأشياء ينبغى أن يلاحظ قصدا ويضم إلى صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة فيصير بذلك شيئا واحدا ، ولا يتصور القصد إليها كذلك إلا بألفاظ مذكورة أو مقدرة أو منوية ألا ترى أن المفكر يناجى نفسه بألفاظ متخيلة . وإذا فرض أن لفظا واحدا وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى آخر مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب

. . . .

أسفار الحكمة وتساوى الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ماسواها من الأوقار لايشعر من ذلك إلا بما يمرّ بدفيه من الكد والتعب . وكقوله ـ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ـ المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخَضِر ، فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيئا واحدا فلافكذلك لما وصف وقوع المنافقين فى ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها فى ظلمة الليل ، وكذلك من أخذته السماء فى الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق . فإن قلت : الذى كنت تقدره فى المفرّق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله فى المركب منه . قلت : لولا طلب الراجع فى قوله تعالى ـ يجعلون أصابعهم فى آذانهم ـ

فى شىء ، وإن لوحظ أجزاؤه مفصلة فى ضمن الألفاظ المتعددة وألف منها هيئة وحدانية وشبهت بأخرى مثلها كان تشبيها مركبا قطعا ، فانكشف لك أن التشبيه المركب يجب أن يكون لفظه مركبا على أحد الأنحاء المذكورة ، وقد بينا فى شرح المفتاح أن التشبيه التمثيلى والاستعارة المبنية عليه يجب تركبهما قطعا ، وأن ماتوهمه جماعة من المنتمين إلى هذه الصناعة خيالات فاسدة (لايشعر) مؤكد ومقرر لتساوى الحالين عنده ، و (ذلك) إشارة إلى المذكور الذى هو حمل الأسفار وحمل ما عداها ، وقيل حال من فاعل (يحمل) ويرده أن تساوى الحالتين معطوف على جهله فيقع الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبى (بدفيه) أى بجنبيه و (قلة بقاء) مبتدأ خبره (كقلة بقاء الخضر) والجملة خبر المبتدإ الذى هو المراد . ومصيرة اسم مفعول معطوف على (منوط) أى غير مجعولة شيئا واحدا ، وقوله (فلا) جواب (أما) أى فلا يثبت . وقد يقال فى الكلام اختصار بحذف أما فى أحد التفصيلين أى أما أن يراد تشبيه المركب بالمركب فتحقق ، وأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد فلا يتحقق ويدفع لزوم ذلك بجواز السكوت على قوله أما زيد فقائم (فكذلك) الفاء جواب لشرط مقدر وذلك إشارة إلى التشبيه السابق ، وكذلك مصدر لشبهت : أى إذا عرفت ما ذكرنا قبل ذلك التشبيه المتقدم (شبهت حيرتهم) والمراد الحيرة الخاصة الناشئة من وقوعهم فى الضلالة التى استبدلوها بالهدى ، وقد اعتبر التركيب فى التفسير الآخر كما أشرنا إليه (قوله وكذلك) أى ومثل من طفئت ناره من أخذته السماء فى أنه شبهت بما يكابده أيضا حيرة المنافقين وشدة الأمر عليهم (قوله الذى كنت تقدره) أى تفرضه وتعتبره ، لأن المقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لاحذفه ، وقيل تساهل فى العبارة وأراد المضاف المحذوف (وهو) أى ذلك المقدر أو المضاف المحذوف ، وقوله (هل تقدر مثله) ظاهر فى تقدير كمثل ذوى صيب إلا أن تمسكه بطلب الضمير مرجوعا إليه لايقضى إلا بتقدير ذوى . وأما تقدير مثل فلأن المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوى صيب وتقديره أوفى فى تأدية هذا المعنى وأشده ملاءمة مع المعطوف عليه ، وهو ـ كمثل الذى استوقد ـ ومع المشبه وهو مثلهم وإن صح أن يقال أو كذوى صيب على طريقة قوله تعالى ـ إنما مثل الحياة الدنيا كماء ـ ومنهم من جعل تقديره المثل أمرا مسلما يقتضيه العطف على السابق ، ثم بنى عليه تقدير ذوى لأن إضافة القصة إلى كل واحد من الأجزاء التى لها مدخل فيها صحيحة ، لكن إضافتها إلى أصحابها حقيقة وإلى الباقى مجاز . ألا ترى إلى ما ذكره المصنف فى قوله تعالى ـ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة ـ من أنه لابد من حذف المضاف : أى مثل نفقتهم أو كمثل باذر حبة . وردّ عليه بأن كلامه صريح

. . . .

ما يرجع إليه لكنت مستغنيا عن تقديره ، لأنى أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام ، فلا علىّ أو لى حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به أم لم يله . ألا ترى إلى قوله - إنما مثل الحياة الدنيا - الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ، ومما هو بين فى هذا قول لبيد :

وما الناس إلا كالديار وأهلها   بها يوم حلوها وغدوا بلاقع

لم يشبه الناس بالديار وإنما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول أهل الديار فيها ووشك نهوضهم عنها وتركها خلاء خاوية . فإن قلت : أى التمثيلين أبلغ . قلت : الثانى لأنه دل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذلك أخر ، وهم يتدرجون فى نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ . فإن قلت لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك . قلت أو فى أصلها لتساوى شيئين فصاعدا فى الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوى فى غير الشك ، وذلك قولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان فى استصواب أن يجالسا ، ومنه قوله تعالى ، - ولا تطع منهم آثما أو كفورا - أى الآثم والكفور متساويان فى وجوب عصيانهما ، فكذلك قوله « أو كصيب » معناه أن كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتى هاتين القصتين ، وأن القصتين سواء فى استقلال كل واحدة منهما بوجه

فى انحصار ما يقتضى تقدير ذوى فى طلب الضمير ما يرجع إليه وهو مردود بأن ذلك الحصر إنما هو بالقياس إلى التشبيه كما يدل عليه تعليله ، وكأنه قال : لا يقتضيه التشبيه بل الضمير فلا ينافى أن يكون هناك مقتض آخر ، والمستتر فى قوله (ما يرجع) عائد إلى الراجع ، والهمزة وأم فى (أولى أم لم يل) للتسوية أى ليس بضار على وجود الولى وعدمه ، أو المعنى : إن ولى أو لم يل فلا علىّ وقد سبق تحقيقه (فى هذا) أى فى أن ما يلى الكاف ليس مشبها به ، وإنما كان بينا فى هذا المعنى لأن تشبيه الناس بالديار مما لا يصح أصلا ، بخلاف تشبيه الحياة بالماء وأيضا ربما يقدر مضاف : أى كمثل ماء بقرينة ذكره فى المشبه ، شبه لبيد حال الناس فى وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم ورحيلهم عنها بحال أهل الديار فى الحلول وسرعة الارتحال ، فهى يوم حلولهم عامرة وبالغد خالية بائرة (وأهلها) مبتدأ خبره (بها) و (يوم حلوها) ظرف لهذا الخبر و (بلاقع) خبر مبتدإ محذوف : أى وهى بلاقع (غدوا) أى غدا ، والجملتان معا حال من الديار ، والعامل فيها معنى التشبيه : أى يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا (قوله أو فى أصلها) دل كلامه على أن أو موضوعة فى أصلها للتساوى فى الشك ، فلذلك اشتهرت بأنها كلمة الشك فتكون مخصوصة بالخبر (ثم استعيرت للتساوى فى غير الشك) فاستعملت فى غير الخبر بالمعنى المجازى فقط كالتساوى فى استصواب المجالسة ووجوب العصيان وغيرهما ، وفى الخبر بكلا المعنيين : أعنى الحقيقى الذى هو الشك والمجازى كالتساوى فى الاستقلال بوجه التمثيل فى هذه الآية فيستفاد صحة التشبيه بكل واحدة من هاتين القصتين وبهما معا ، ولو عطف بالواو ربما أوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل واحدة منهما . وذكر فى المفصل أن كلمة أو لأحد الأمرين مطلقا ، ولا شك أن هذا معنى يعم مواردها من الإنشاءات والإخبارات كلها ، وأما الشك والتشكيك والإبهام والتخيير والإباحة فليس شىء منها داخلا فى مفهومها بل مستفاد من مواقعها فى الكلام وما اختاره فى الكشاف مبنى على تبادر الشك منها فى الخبر ، وإنما قال (فى وجوب عصيانهما) بناء على أن النهى عن الإطاعة مآله الأمر بالعصيان ، فيكون المفعول متعلقا بالنفى كأنه قيل : اعص هذا أو ذاك فإنهما يتساويان

مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ

التمثيل ، فبأيهما مثلتها فأنت مصيب ، وإن مثلتها بهما جميعا فكذلك» والصيب : المطر الذى يصوب : أى ينزل ويقع ، ويقال للسحاب صيب أيضا ، قال الشماخ : * وأسحم دان صادق الرعد صيب * وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار فى التمثيل الأول . وقرئ كصائب والصيب أبلغ . والسماء هذه المظلة ، وعن الحسن أنها موج مكفوف . فإن قلت : قوله (من السماء) ما الفائدة فى ذكره والصيب لايكون إلا من السماء قلت : الفائدة فيه أنه جاء بالسماء معرفة فنفى أن يتصوب من سماء : أى من أفق واحد من بين سائر الآفاق لأن كل أفق من آفاقها سماء كما أن طبقة من الطباق سماء فى قوله ـ وأوحى فى كل سماء أمرها ـ والدليل عليه قوله : * ومن بُعْدِ أرض بيننا وسماء * والمعنى : أنه غمام مُطبِقٌ آخذ بآفاق السماء كما جاء بصيب. وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتنكير أمدّ ذلك بأن جعله مطبقا ، وفيه أن السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه

أي وله وقع —

فى وجوب العـ ان . وذهب بعضهم إلى أن كلمة أو ههنا على بابها أعنى أنها لأحد الأمرين ، وإنما جاء التعميم فى عدم الإطاعة من النهى الذى فيه معنى النفى ، إذ المعنى قبل وجود النهى تطيع آثما أو كفورا : أى واحدا منهما ، فإذا نهى صار المعنى : لاتطع واحدا منهما فيعم .وقيل هى بمعنى الواو . ويرده ما ذكره فى سورة الإنسان من أنه لو قيل لاتطعهما لجاز أن يطيع أحدهما ، وإذا قيل لاتطع أحدهما علم أن الناهى عن طاعة أحدهما ناه عن طاعتهما جميعا ، كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب. وحاصله أن العطف بالواو يفيد النهى عن الجميع دون كل واحد وبأو يفيد النهى عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الأولى ((ويقال للسحاب صيب) أى على أنه صفة له (أيضا) وأول البيت * عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا * أى محا آثار المنزل هبوبهما ، شبه اختلافهما بنسج الحائك الثوب فجعل إحداهما بمنزلة السدى والأخرى بمنزلة اللحمة (وأسحم) أى سحاب أسود (دان) قريب من الأرض (صادق الوعد) أى غير خلب (صيب) هطال ، وهذه الأوصاف ظاهرة الثبوت فى السحاب دون المطر بل الدنوّ وصدق الرعد كأنهما نصان فيه ، وإنما كان (الصيب أبلغ) لكونه من صيغ الصفة المشبهة (موج مكفوف) أى ممنوع من أن يسيل ، وقد روى أنه صلى الله عليه وآله قال « أتدرون ما فوقكم ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال : فإنها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف » (والدليل عليه) أى على أن كل أفق من آفاقها سماء (قوله ومن بعد أرض) أوله : * فأوّه لذكراها إذا ما ذكرتها * أوه كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن : أى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطع أرض وقطع سماء تقابل تلك البقعة الأرضية فنكرهما إذ لايتصوّر بينهما بعد جميع الأرض والسماء ، ولما صح إطلاقها على كل ناحية وأفق منها جىء بها معرفة باللام لتفيد العموم ، ويدل على أنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء ، ولو نكرت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قوله كما جاء) يعنى لما كان فى صيب مبالغات (من جهة التركيب) أى مادته الأولى : أعنى الحروف ، فإن الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة . ومادته الثانية أعنى الصوب فإنه نزول له وقع وتأثير (ومن جهة البناء) أى الصورة ، فإن فيعلا من الصيغ الدالة على الثبوت و (من جهة التنكير) العارض لأنه للتعظيم والتهويل كتنكير النار فى التمثيل الأول ، بولغ فيه أيضا باعتباره مايجاوزه فجىء بالسماء معرفة دلالة على ما ذكره من التطبيق (قوله وفيه) يريد أنه أدمج فى ذكر السماء نكتة أخرى مبنية على القول بأن السحاب إما من السماء أو من البحر ،

ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ

لا كزعم من يزعم أنه يأخذه من البحر ، ويؤيده قوله تعالى ـ وينزل من السماء من جبال فيها من برد ـ فإن قلت : بم ارتفع (ظلمات) . قلت : بالظرف على الاتفاق لاعتماده على موصوف . والرعد : الصوت الذى يسمع من السحاب كأن أجرام السحاب تضطرب وتنتفض إذ حدتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد . والبرق : الذى يلمع من السحاب من برق الشىء بريقا إذا لمع . فإن قلت : قد جعل الصيب مكانا للظلمات فلا يخلو من أن يراد به السحاب أو المطر فأيهما أريد فما ظلماته ؟ قلت : أما ظلمات السحاب فإذا كان أسحم مطبقا فظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة إليهما ظلمة الليل ، وأما ظلمات المطر فظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة إظلال غمامه مع ظلمة الليل . فإن قلت : كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد وإنما مكانهما السحاب . قلت : إذا كانا فى أعلاه ومصبه وملتبسين فى الجملة به فهما فيه . ألا تراك تقول فلان فى البلد ، وما هو منه إلا فى حيز يشغله جرمه . فإن قلت : هلا جمع الرعد والبرق أخذا بالأبلغ كقول البحترى :

يا عارضا متلفعا ببروده   يختال بين بروقه ورعوده

إذ لا قائل بأن بعضه من هذا وبعضه من ذاك (قوله بالظرف على الاتفاق) أى يجوز ذلك بالاتفاق لا أنه يجب ، بخلاف ما إذا لم يعتمد الظرف فإن سيبويه لا يجوّز إعماله ، يقال انتفض من الرعدة وانتفض الفرس (حدتها) أى ساقتها ، وقوله (من الارتعاد) أى الرعد مشتق من الارتعاد ، فإن المصنف قد يرد المجرد إلى المزيد إذا كان المزيد أعرف بالمعنى الذى اعتبر فى الاشتقاق كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة . وقيل كلمة من هذه اتصالية أى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة ، وكذا الحال فى قوله من برق الشىء بريقا (قوله فما ظلماته) هذه إضافة لأدنى ملابسة لا أنها بمعنى فى (قوله فإذا كان أسحم) هذه الفاء جواب أما وكلمة إذا شرطية جزاؤها فظلمتا : أى إذا كان السحاب أسود مطبقا فهى : أى ظلماته ظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة إليهما ظلمة الليل فقوله مضمومة حال من ظلمتا نظرا إلى المعنى كأنه قيل إذا كان كذا ثبتت فيه الظلمتان منضمة إليهما ظلمة ثالثة ، وإنما لم يقل وظلمة الليل لأنها ليست فى السحاب ، بل الأمر بالعكس ، لكنها باعتبار انضمامها إليهما تجعل فى السحاب إما تغليبا وإما على أن كلمة « فى » مستعارة للملابسة التى تعم الكل ، ولهذا أيضا قال فى المطر مع ظلمة الليل ، والذى استفيد منه ظلمته هو قوله تعالى ـ كلما أضاء لهم مشوا فيه ـ (قوله فظلمة تكاثفه) لأن تقارب القطرات تقتضى قلة الهواء المتخلل المثير (وظلمة إظلال غمامه) بكسر الهمزة (قوله كيف يكون) يعنى أن ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة دون ظرفية المطر لهما أجاب بأنهما لما كانا فى محل يتصل به هو أعلاه ومصبه : أعنى السحاب جعلا كأنهما فيه بناء على استعارة كلمة فى للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد فاستعمل فيها كلمتها . وقيل أراد أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه أيضا فهو شامل للفضاء الذى فيه الغيم فهما فى جزء من المطر متصل بالسحاب ، كما أن الشخص فى جزء من البلد فهذا أقرب إلى المثال والأول إلى عبارة الكتاب (قوله يا عارضا) بعده :   لو شئت عدت بلاد نجد عودة   فحللت بين عقيقه وزروده

(العارض) السحاب يعرض فى الجو . تلفع بكذا تلحف به ، استعار التلفع بالبرود لتكاثفه وتراكمه ، ورشحها

يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم

وكما قيل ظلمات . قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين فى الأصل ، يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا رُوعِيَ حكمُ أصلهما بأن تُرِك جمعهما ، وإن أريد معنى الجمع . والثانى أن يراد الحدثان كأنه قيل وإرعاد وإبراق وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات ، لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه : ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف * وجاز رجوع الضمير فى ـ يجعلون ـ إلى أصحاب الصيب مع كونه محذوفا قائما مقامه الصيب كما قال ـ أوهم قائلون ـ لأن المحذوف باق معناه وإن سقط لفظه . ألا ترى إلى حسان كيف عوّل على بقاء معناه فى قوله :

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

حيث ذكر يصفق . لأن المعنى ماء بردى ، ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لأنه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلا قال : فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد ، فقيل (يجعلون أصابعهم فى آذانهم) ثم قال : فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق ؟ فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم . فإن قلت : رأس الأصبع هو الذى

بالاختيال : أى التبختر الذى هو من عادة المتنعمين بلبسها ، وقيل شبه السحاب لتكاثفه بمن لبس برودا كثيرة وأثبت له البرود تخييلا والتلفع والاختيال ترشيحا ، وقوله (وكما قيل) عطف على أخذا بحسب المعنى : أى للأخذ بالأبلغ وللمناسبة أو على قوله كقول البحترى (قوله أن يراد العينان) أراد بالعين ما يقابل الحدث الذى هو المعنى المصدرى لا ما يقابل المعنى ، فإن الرعد بمعنى الصوت من قبيل المعانى دون الذوات والبرق إن كان ضوءا قائما بالسحاب فهو أيضا معنى ، وإن كان نارا كان ذاتا (و) لفظ (الحدثان) يروى بكسر النون على صيغة التثنية وهذا أنسب بقوله العينان وبالرفع على أنه اسم المصدر (والإرعاد والإبراق) من أرعدت السماء وأبرقت : إذا صارت ذات رعد وبرق ، لا من أرعد القوم وأبرقوا : إذا أصابهم رعد وبرق (والقاصف) شديد الصوت من القصف وهو الكسر ، وقيل القصف هو الصوت القوى (قوله يسقون) هو من قصيدة مطلعها * أسألت رسم الدار أم لم تسأل * وفيها :

لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق فى الزمان الأول يصف معاشرته مع الملوك الغسانيين . وبردى : نهر بدمشق والبريص شعبة منه . والتصفيق : التحويل من إناء إلى آخر للتصفية (والرحيق) الشراب الخالص الذى لا غش فيه (والسلسل) السهل الانحدار : أى يسقون من ورد البريص نازلا عليهم وضيفا لهم ماء بردى مصفقا ملتبسا بالرحيق : أى ممزوجا بالخمر الصافية السائغة ، فتذكير الضمير فى (يصفق) لرجوعه إلى الماء المحذوف ؛ ولو روعى حال اللفظ القائم مقامه لأنث لأن ألف بردى للتأنيث ، كما أن جمعه فى ـ أوهم قائلون ـ لرجوعه إلى أهل القرية وفى (يجعلون) لعوده إلى ذوى الصيب ، ولو اعتبر حال المذكور الذى قام مقامه لأفرد فى الأول مؤنثا وفى الثانى مذكرا (قوله على ما يؤذن بالشدة) أى على الوجه الذى يؤذن بها وهو التنكير (قوله فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد) لا يقال : الجواب : لا يطابق هذا السؤال لأنه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد . لأنا نقول : لما كانت الصاعقة قصفة رعد : أى شدة صوت تنقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا له ، فكأنه

قوله تعالى (يجعلون أصابعهم فى آذانهم الآية) قال محمود رحمه الله (فإن قلت : المجعول من الأصابع فى

مِنَ الصَّوَاعِقِ

يجعل فى الأذن فهلا قيل أناملهم . قلت : هذا من الاتساعات فى اللغة التى لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله ـ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ـ فاقطعوا أيديهما ـ أراد البعض الذى هو إلى المرفق والذى إلى الرسغ ، وأيضا ففى ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الأنامل . فإن قلت : فالأصبع التى تسد بها الأذن أصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص . قلت : لأن السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن ، ألا ترى أنهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة . فإن قلت : فهلا ذكر بعض هذه الكنايات . قلت : هى ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس فى ذلك العهد ، وإنما أحدثوها بعد ، وقوله (من الصواعق) متعلق بيجعلون : أى من أجل الصواعق يجعلون أصابعهم فى آذانهم كقولك سقاه من العَيْمَة ، والصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة من نار ، قالوا تنقدح من السحاب إذا اصطكت أجرامه ، وهى نار لطيفة حديدة لا تمر بشىء إلا أتت عليه ، إلا أنها مع حدتها سريعة الخمود . يحكى أنها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثم طفئت ، ويقال صعقته الصاعقة إذا أهلكته فصعق : أى مات إما بشدة الصوت أو بالإحراق ، ومنه قوله تعالى ـ وخر موسى صعقا ـ وقرأ الحسن «من الصواقع» وليس بقلب للصواعق لأن كلا البناءين سواء فى التصرف وإذا استويا كان كل واحد بناء على حياله

قيل : يجعلون أصابعهم فى أذانهم من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها (قوله من الاتساعات فى اللغة) فالقرينة فى أصابعهم عقلية وفى أيديكم لفظية : أعنى المرافق وفى أيديهما شرعية (والسباحة) صيغة مبالغة من سبح بمعنى سبح ، ولا خفاء أن هذه الكنايات لا تناسب هذه القصة ، والعيمة شدة شهوة اللبن ، ولفظة من فى أمثال ذلك ابتدائية على سبيل العلية ، فيكون ما بعدها أمرا باعثا على الفعل الذى قبلها فيقال مثلا : قعد من الجبن ، ولا يكون غرضا مطلوبا منه إلا إذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب ، بخلاف اللام فإنها وحدها تستعمل فى كل منهما (قوله إلا أتت عليه) أى غلبت عليه وأهلكته (قوله فأحرقت نحو النصف) فإن أراد نصفها طولا فذلك يدل على شدة الحدة ، وقوله (ثم طفئت) أى بسرعة عطف على أحرقت وثم للاستبعاد ، وإن أراد عرضا كان دالا على تلك الشدة ، وثم طفئت عطف على (سقطت) ودال على سرعة الخمود (قوله وخر موسى صعقا) أى مغشيا عليه غشية كالموت ، واعتبر فيه معنى الهلاك على سبيل الاستعارة فلذلك فصله (قوله سواء فى التصرف) أى متساويان فى أنه يتصرف فى كل منهما ويشتق منه ألفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف عدد تلك الألفاظ ، يقال صقعه على رأسه وصقع رأسه : أى ضرب صوقعته وهو موضع البياض فى وسط الرأس

الآذان رؤوسها الخ) قال أحمد رحمه الله : لأن فيه إشعارا بأنهم يبالغون فى إدخال أصابعهم فى آذانهم فوق العادة المعتادة فى ذلك فرارا من شدة الصوت .

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : فالأصبع التى تسد بها الأذن الخ) قال أحمد رحمه الله : لا ورود لهذين السؤالين : أما الأول فلأنه غير لازم أن يسدوا فى تلك الحالة بالسبابة . ولابد ، فإنها حالة حيرة ودهش ، فأى أصبع اتفق أن يسدوا بها فعلوا غير معرجين على ترتيب معتاد فى ذلك ، فذكر مطلق الأصابع أدل على الدهش والحيرة ،

وذلك لأن المراد أنهم من فرط الحيرة والخوف يدخلون جميع أصابعهم فى آذانهم ولا شعور لهم بذلك

حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ

ألا تراك تقول صقعه على رأسه وصقع الديك وخطيب مِصقَع مجهر بخطبته ، ونظيره جبذ فى جذب ليس بقلبه لاستوائهما فى التصرف ، وبناؤها إما أن يكون صفة لقصفة الرعد أو للرعد والتاء مبالغة كما فى الراوية أو مصدرا كالكاذبة والعافية * وقرأ ابن أبى ليلى « حذار الموت » وانتصب على أنه مفعول له كقوله : * وأغفر عوراء الكريم ادّخاره * والموت فساد بنية الحيوان ، وقيل عرض لايصح معه إحساس معاقب للحياة ، وإحاطة الله بالكافرين مجاز ، والمعنى : أنهم لايفوتونه كما لايفوت المُحَاطُ به المحيطَ حقيقة وهذه الجملة اعتراض لامحل لها

وقوله (على رأسه) مبالغة فى الإيضاح كسفك دمه (وصقع الديك) أى صاح والمصقع بكسر الميم المجهر بكسرها وهو الذى من عادته أن يجهر بكلامه (وبناؤها) يعنى أن الصاعقة فى أصلها إما صفة وإما مصدر ، وأما الآن فهو اسم لقصفة الرعد المذكورة ، وعلى التقادير فجمعها على صواعق جار على القياس (قوله على أنه مفعول له) أى ليجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما باعث ليس بغرض (قوله وأغفر) أى أستر . (والعوراء) الكلمة القبيحة (وادخاره) مفعول له معرف بالإضافة كحذر الموت وتمامه * وأعرض عن شتم اللئيم تكرما * (قوله والموت فساد بنية الحيوان) فعلى هذا يكون أمرا عدميا ، وقيل عرض مانع من الإحساس معاقب للحياة : أى لايجامعها بل يعاقبها فيكون أمرا وجوديا ، واستدل عليه بقوله تعالى ـ خلق الموت والحياة ـ وأجيب بأن المقصود من الخلق هو التقدير (قوله وإحاطة الله تعالى بالكافرين مجاز) فإن شبه شمول قدرته تعالى إياهم بإحاطته المحيط بما أحاط به فى امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية فى الصفة سارية إليها من مصدرها ، وإن شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط : أى شبه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها كأن هناك استعارة تمثيلية لاتصرف فى شىء من ألفاظ مفرداتها إلا أنه لم يصرح ههنا إلا بلفظ ماهو العمدة فى الهيئة المشبه بها أعنى الإحاطة ، والبواقى من الألفاظ منوية فى الإرادة على ما مرّ تحقيقه فى نظائره ، ومن زعم أن كون هذه الاستعارة تبعية لاينافى كونها تمثيلية لما فى الطرفين من اعتبار التركيب إن أراد به أن معنى الإحاطة مركب فبطلانه ظاهر لأنها كالضرب مدلولها مفرد ، وإن أراد اعتبار هيئة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الإحاطة حينئذ مشبها به فكيف تسرى منه استعارة إلى الوصف المشتق منها ، ومن ههنا ينكشف لك أن الإستعارة التمثيلية لاتكون تبعية أصلا كما نبهت عليه غير مرة فى ـ أولئك على هدى من ربهم ـ والضمير المجرور فى (المحاط به) عائد إلى اللام ، والظرف مرفوع محلا على أنه فاعل ، وفى المحيط راجع إلى المحاط ، والظرف منصوب المحل على المفعولية (قوله وهذه الجملة اعتراض) وقعت

أو فلعلهم يؤثرون فى هذه الحال سد آذانهم بالوسطى لأنها أصمّ للأذن وأحجب للصوت ، فلم يلزم اقتصارهم على السبابة . وأما السؤال الثانى ففرع على الأول ، وقد ظهر بطلانه أيضا ففيه مزيد ركاكة ، إذ الغرض تشبيه حال المنافقين بحال أمثالهم من ذوى الحيرة ، فكيف يليق أن يكنى عن أصابعهم بالمسبحات ، ولعل ألسنتهم ماسبحت الله قط ، ثم إذا كان الغرض من التمثيل تصوير المعانى فى الأذهان تصوّر المحسوسات فذلك خليق بذكر الصرائح واجتناب الكنايات والرموز .

كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ

والخطف : الأخذ بسرعة . وقرأ مجاهد « يخطف » بكسر الطاء والفتح أفصح وأعلى . وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يَخَطِّفُ بفتح الياء والخاء وأصله يختطف وعنه يِخِطِّفُ بكسرهما على اتباع الياء الخاء . وعن زيد بن على يخطف من خطف ، وعن أبيّ يتخطف من قوله : ـ ويتخطف الناس من حولهم ـ (كلما أضاء لهم) استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول : كيف يصنعون فى تارتى خفوق البرق وخفيته ، وهذا التمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون ، إذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة ، فإذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ، ولو شاء الله لزاد فى قصيف الرعد فأصمهم أو فى ضوء البرق فأعماهم . وأضاء إما متعد بمعنى كلما نوّر لهم ممشى ومسلكا أخذوه والمفعول محذوف ، وإما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم (مشوا) فى مطرح

مع واو تسمى اعتراضية فى آخر الكلام الذى هو الاستئناف الأول ، فإن كل واحد من يجعلون ويكاد ، وكلما استئناف مستقل . ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على أن الحذر من الموت لايفيد ، وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على أن أصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الأمر عليهم على طريقة قوله تعالى ـ أصابت حرث قوم ظلموا ـ فإن الإهلاك الناشئ عن السخط أشد . ومنهم من جعل هذه المعترضة من أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون دلّ بها على أنهم لامدفع لهم من عذاب الله فى الدنيا والآخرة وإنما وسطت بين أحوال المشبه به مع أن القياس تقديمها أو تأخيرها تنبيها على شدة الاتصال بين المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشأن المشبه (قوله والفتح أفصح) فى الصحاح : الخطف الاستلاب ، يقال خطفه بالكسر وهى اللغة الجيدة ، وفيه لغة أخرى حكاها الأخفش بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر (وأصله يختطف) نقلت حركة التاء إلى الخاء ثم أدغمت فى الطاء فيقال يخطف ، وقد تحذف حركتها للإدغام فتحرك الخاء بالكسر إما لالتقاء الساكنين وإما لمتابعة الطاء فيقال يخطف ، وحينئذ قد يجعل حرف المضارعة تابعا للخاء ومنه القراءة المروية ، فقوله على اتباع الياء الخاء : يعنى ومع اتباع الخاء للطاء أو تحريكها بالكسر لا لتقاء الساكنين (قوله من قوله ويتخطف الناس من حولهم) أشار به إلى أنه متعدّ (قوله وهذا تمثيل) لم يرد أن قوله كلما أضاء تمثيل مستقلّ بل أراد أنه من جملة أحوال ذوى الصيب ، وقد بولغ بذلك فى شدة الحال عليهم وبين فرط تحيرهم فى أمرهم دلالة على شدة الحال على المنافقين وتناهى حيرتهم بطريق التشبيه (قوله وما هم فيه) عطف على شدته كأنه تفسير لها ، وقوله إذا صادفوا بيان لغاية التحير (قوله والخفقة) من خفق البرق خفقا : أى لمع والفرصة الشرب والنوبة ، يقال وجد فلان فرصة أى نهزة ، وجاءت فرصتك من البئر : أى نوبتك . والنهز : التناول باليد والنهوض للتناول ، والنهزة : الشىء الذى هو معرّض لك كالغنيمة ، والانتهاز كالافتراص يتعدى إلى مفعول واحد ، فقوله فرصة حال من موصوف الخفقة ، وقيل مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ ، وقيل تلك الخفقة مصدر بتأويل الزمان : وفرصة مفعول : أى انتهزوا فى وقت تلك الخفقة فرصة ، وإنما قال خطوات يسيرة لأن زمان الخفقة قصير جدا (قوله فأصمهم) جعلهم صما وأعماهم جعلهم عميا (قوله أخذوه) أى ذلك الملك ومشوا فيه ، وقوله فى مطرح

. . . .

نوره وملتى ضوئه ، ويعضده قراءة ابن أبي عبلة «كلما ضاء لهم» والمشى جنس الحركة المخصوصة فإذا اشتد فهو سعى ، فإذا ازداد فهو عدو. فإن قلت : كيف قيل مع الإضاءة كلما ، ومع الإظلام إذا . قلت : لأنهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشى وتأتيه ، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس . وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر ، وأن يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ، وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب «أظلم» على مالم يسم فاعله . وجاء فى شعر حبيب بن أوس :

هما أظلما حالى ثمت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

وهو وإن كان محدثا لايستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية ، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ، ألا ترى

نوره يشير إلى أن الضمير على هذا التقدير راجع إلى البرق بتقدير المضاف وفاعل اشتد هو المشى وفاعل ازداد هو الاشتداد (قوله ماهمهم به معقود) لاينافيه ماتقدم من قوله والجهل بما يأتون وما يذرون لأنه كناية عن شدة الأمر تأكيدا لغاية الحيرة ، فلا ينافى عقد الهم ، ولأن معناه لايعلمون كيف يأتون ما يأتون وكيف يذرون ما يذرون مع كونهم حراصا على المشى (قوله وهو الظاهر) لكثرة استعماله وإن كان ههنا مجازا عن خفية البرق واستتاره ، ولأن المتعدى لم يوجد فى استعمال من يستشهد بكلامه ، ولم يذكره الثقات من نقلة اللغة إلا القليل . قال الأزهرى : كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما ومتعديا . ونقل عن الليث أنه يقال : أظلم فلان علينا البيت إذا أسمعك ما تكره من ظلم الليل بالكسر نقله الجوهرى والأزهرى عن الفراء (قوله وتشهد له) رد هذه الشهادة بجواز كونه لازما ومسندا إلى الظرف . وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فى أضاء لهم ، فإن جعلا مستقرين لم يصلح عليهم أن يقوم مقام الفاعل أصلا ، وإن جعلا صلتين للفعلين على تضمينهما معنى النفع والضرر صلح لأن يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه ، وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف إذا أظلم على كلما أضاء على معنى كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون فى تارتى خفوق البرق وخفيته يقتضى أن يكون أظلم مسندا إلى ضمير البرق كأضاء على معنى كلما نفعهم البرق بإضاءته افترصوا ، وإذا أضرهم بإظلامه واختفائه دهشوا . وقد يجاب أيضا بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدى بنفسه أكثر فالحمل عليه أولى (قوله هما أظلما) قبل هذا البيت :

أحاولت إرشادى فعقلى مرشدى أم استمت تأديبى فدهرى مؤدبى

وقوله هما راجع إلى العقل والدهر ، وقيل إلى إرشاد العاذلة وتأديبها . والاستيام : التطلب ، افتعال من السوم ، وأراد بحاليه مايتواتر عليه من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم ، وإنما أسند الإظلام إلى العقل لأن العيش لايطيب لعاقل ، وإلى الدهر لأنه يعادى كل فاضل (قوله أجليا) أى كشفا ظلاميهما ، وقوله عن وجه أمرد أشيب من قبيل التجريد : أى عن وجهى وأنا شاب فى السن وشيخ أشيب فى تجربة الأمور وعرفانها ، أو أشيب فى غير أوانه لمقاساة الشدائد ، والهمزة فى أجليا للإنكار : أى ماكان ينبغى أن تتجشمى فى الإرشاد والتأديب والفاء تعليل لمحذوف : أى لاتحاولى شيئا منهما فإن فى العقل والدهر كفاية منهما ، ولو روى بالواو الحالية لم يحتج إلى تقدير فليتأمل (قوله وإن كان محدثا) الشعراء على أربع طبقات : الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير . والمخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كحسان ولبيد ،

قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ

إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه ، ومعنى (قاموا) وقفوا وثبتوا فى مكانهم ، ومنه قامت السوق ، إذا ركدت ، وقام الماء : جمد . ومفعول شاء محذوف لأن الجواب يدل عليه . والمعنى : ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، ولقد تكاثر هذا الحذف فى شاء وأراد لايكادون يبرزون المفعول إلا فى الشيء المستغرب كنحو قوله « فلو شئت أن أبكى دما لبكيته » وقوله تعالى ـ لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ـ ولو أراد الله أن يتخذ ولدا ـ وأراد ـ ولوشاء الله لذهب بسمعهم ـ بقصيف الرعد

والمتقدمون من أهل الإسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم فى اللغة ، والمحدثون من أهل الإسلام الذين نشأوا بعد الصدر الأول من المسلمين كأبى تمام والبحترى وأبى الطيب ولا استشهاد بأشعارهم إلا بالوجه الذى ذكره وهو أن يجعل مايقوله بمنزلة مايرويه . واعترض عليه بأن قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد به مبنى على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها . ومن البين أن إتقان الرواية لايستلزم إتقان الدراية ، فلا يلزم من تصديق العلماء إياه فيما جمعه من الحماسة من أشعار من يستشهد بأقوالهم أن يكون جميع مافى شعره مسموعا منهم أو مستنبطا من القوانين المأخوذة من استعمالاتهم . وأجيب بأنه صرح أولا بكونه من علماء العربية ، ثم أشار إلى أنه ثقة باقتناع العلماء فى الاستدلال بالأبيات بثبوتها فى الحماسة فإنه يدل على وثوقهم بروايته كأنه أراد دفع أن يقال كونه من علماء العربية ليس كافيا فى جعل مايقوله بمنزلة مايرويه ، بل لابد من اجتماع العلم مع العدالة ؛ نعم إن كان مقصوده بتنوير الاستدلال على علمه بالعربية وإتقانه فيها وكونه ثقة فيما يستعمله كان الاعتراض واردا قطعا (قوله قاموا وقفوا) بدليل وقوعه فى مقابلة مشوا (ومنه قامت السوق إذا ركدت) أى كسدت وسكنت ، ، وقد مر استعماله بمعنى نفقت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب ، فهو من الأضداد (قوله ولقد تكاثر هذا الحذف) أى حذف المفعول فى شاء وأراد ومتصرفاتهما إذا وقعت فى حيز الشروط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه فى محله لفظا ، ولأن فى ذلك نوعا من التفسير بعد الإبهام (قوله إلا فى الشيء المستغرب) فإنه لايكتفى فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم إلى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه . ألا ترى أنك إذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز أن يتوهم أن قصدك إلى تعليق المشيئة ببكاء الدمع على مجرى العادة ، وأن ماذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد إليه ، كأنك قلت : لو شئت أن أبكى دمعا بكيت دما ، إلا أنك اعتمدت فى حذف المفعول بذكر البكاء فى الجواب وفى تعيين متعلقه بالمعتاد ، فهذا وإن كان مرجوحا لأن تقييد البكاء فى الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على أنه المراد لكنه محتمل ، فإذا أبرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به . فمن قال : إن قولك لو شئت بكيت دما لايحتمل سوى لو شئت أن أبكى دما لبكيته فقد كابر ، وتعدية البكاء إلى الدم وضميره لتضمينه معنى الصب وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد (قوله وأراد ولو شاء الله لذهب) معطوف على قوله والمعنى ولو شاء الله أن يذهب ، وفى قوله (بقصيف الرعد) أى شدة صوته ،

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

وأبصارهم بوميض البرق . وقرأ ابن أبى عبلة ، « لأذهب بأسماعهم » بزيادة الباء كقوله ـ ولا تلقوا بأيديكم ـ والشيء ما صح أن يعلم ويخبر عنه ، قال سيبويه فى ساقة الباب المترجم بباب مجارى أواخر الكلم من العربية : وإنما يخرج التأنيث من التذكير ، ألا ترى أن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى ؟ والشيء مذكر وهو أعم العام ، كما أن الله أخص الخاص يجرى على الجسم والعرض والقديم ، تقول : شيء لا كالأشياء أى معلوم لا كسائر المعلومات ، وعلى المعدوم والمحال . فإن قلت : كيف قيل (على كل شيء قدير) وفى الأشياء مالا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر آخر . قلت : مشروط فى حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلا .

وقوله (بوميض البرق) أى لمعانه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية : أعنى يجعلون وما بعده نظرا إلى محصول معناها ، فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وقوة ضوئه . وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوى بتلك الجمل ، وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه ، وكلمة لو ههنا مستعملة لربط جوابها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر فهى بمنزلة إن . وقد يقال إنها باقية على أصلها وقصد بها التنبيه على أن مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت إزالة الحواس بحيث لو تعلق بها المشيئة لزالت بلا حاجة إلى زيادة قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره أولا (قوله فى ساقة الباب) أى فى آخره ، وإنما ترجمه بباب مجارى أواخر الكلم من العربية لأنه يذكر فيه أحوال التذكير والتأنيث ، وعلاماتهما تظهر فى أواخر الكلم من العربية ، والاستشهاد بقوله ألا ترى أن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه ، وإنما جعل التأنيث خارجا من التذكير : أى متفرعا عنه بناء على أن لفظ الشيء كالعمدة فى الألفاظ لتناوله كل ما يفهم ويخبر عنه وهو مذكر ، او على أن وقوعه على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى دل على أنهم اعتبروا جهة الذكورة فى كل معنى ورجحوها على الأنوثة ، وقوله (وهو أعم العام) من كلام المصنف ومعطوف على قوله والشيء ماصح أن يعلم ويخبر عنه . والمقصود أن لفظ الشيء وما يقوم مقامه أشد عموما من كل عام كما أن لفظ الله أشد خصوصا من كل خاص بحيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز إطلاقه على غيره تعالى أصلا (قوله والمحال) يريد أنه يتناوله بحسب مفهومه لغة ، وأما ماذكر فى علم الكلام من أن المحال

قوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير) قال محمود رحمه الله : (وفى الأشياء مالا تعلق به للقادر كالمستحيل الخ) قال أحمد رحمه الله : هذا الذى أورده خطأ على الأصل والفرع ، أما على الأصل فلأن الشيء لا يتناول إلا الموجود عند أهل السنة ، وأما على الفرع فلأنا وإن فرعنا على معتقد القدرية والشيء عندهم إنما يتناول الموجود والمعدوم الذى يصح وجوده فلا يتناول المستحيل إذا على هذا التفريع ، فإيراده إياه نقضا غير مستقيم على المذهبين. وأما المقدور بين قادرين فإنها ورطة إنما يستاق إليها القدرية الذين يعتقدون أن ماتعلقت به قدرة العبد استحال أن تتعلق به قدرة الرب ، إذ قدرة العبد خالقة ، فيستغنى الفعل بها عن قدرة خالق آخر ، تعالى الله عما يشركون علوا كبيرا . وأما أهل السنة فالقادر الخالق عندهم واحد وهو الله الواحد الأحد ، فتتعلق قدرته تعالى بالفعل فيخلقه ،

فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها ، فكأنه قيل : على كل شيء مستقيم قدير ، ونظيره فلان أمير على الناس : أي على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وإن كان من جملة الناس ، وأما الفعل بين قادرين فمختلف فيه . فإن قلت : مم اشتقاق القدير . قلت : من التقدير ، لأنه يوقع فعله على مقدار قوّته واستطاعته وما يتميز به عن العاجز ، لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها ، أقبل عليهم بالخطاب ،

ليس بشيء اتفاقا وأن النزاع في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا ، فذلك في الشيئية بمعنى التحقق منفكا عن صفة الوجود لا في إطلاق لفظ الشيء على مفهومه ، فإنه من المباحث اللغوية المستندة إلى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية المبنية على الأنظار الدقيقة (قوله فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر) يريد أنه عام مخصوص بقرينة الفعل ، وكذلك الواجب لذاته مستثنى عند ذكره أيضا . ومن ثم قيل أراد بالمستحيل في السؤال والجواب مايستحيل تعلق القدرة به في نفسه فيتناول الممتنع والواجب معا وبالمستقيم مايقابله فيخرجان عنه (قوله ونظيره) أي في التخصيص بقرينة العقل ، فإن الشخص لايكون أميرا على نفسه (قوله فمختلف فيه) أي هل يمكن أن تتعلق قدرتان معا بمقدور أولا ، فإن أمكن كان مقدور غيره تعالى مقدورا له أيضا وداخلا في حكم الآية ، وإن لم يكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته إياه ، والمسألة مستقصاة في مواضعها (قوله من التقدير) قد مرّ أنه يجعل المجرد مأخوذا من المزيد إذا كان أعرف بالمعنى المشترك ترجيحا لجانب المعنى على اللفظ ، وقيل أراد أنهما يتلاقيان في الاشتقاق من ق د ر لكنه عدل إلى لفظ التقدير لاشتهاره بالمعنى المقصود دون لفظ القدرة (قوله مما يسعدها) قيل لفظ من هذه بيان لما اختصت ، والضمير المنصوب عائد إلى كل فرقة ، فورد عليه أن ماذكره لفرقة المؤمنين هو المسعد والمحظى ، ولفرقتي الكفار والمنافقين هو المشقي والمردى ، فالواجب أن يعطف بأو ويقال أو يشقيها أو يرديها . وأجيب بأنه إذا عرف من الكلام المذكور مسعد فرقة صريحا علم أن مايقابله مشق لها ضمنا وبالعكس ، فقد ذكر لكل فرقة مسعداتها ومشقياتها . ورد بأن الاختصاص لا معنى له حينئذ ، فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها . فالصواب أن تجعل من تبعيضية : أي من الأمور التي تسعد الفرق وتشقيها على سبيل التوزيع ، فإن بعض تلك الأمور مسعد ومحظ لكل من اتصف بها ، وبعضها مشق ومرد كذلك ، وقد اختص كل فرقة بطائفة منها (قوله أقبل عليهم بالخطاب) ابتداء هذا الخطاب من قوله يا أيها

وتتعلق به قدرة العبد تعلق اقتران لا تأثير ، فلذلك لم يخلق مقدور بين قادرين على هذا التفسير . وقد خشى الزمخشري في إدراك كلامه هذا سلب القدرة القديمة وجحدها وجعل الله تعالى قادرا بالذات لابالقدرة دس ذلك تحت قوله وفي الأشياء مالا تعلق به لذات القادر ، ولم يقل لقدرة القادر ، فليتفطن لدفائنه ، وكم من ضلالة استدسها في هذه المقالة والله الموفق . فإن قيل : أيها الأشعرية إذا كان الشيء عندكم هو الموجود فما معنى القدرة عليه بعد وجوده وبقائه والله تعالى يقول وهو أصدق القائلين ـ إن الله على كل شيء قدير ـ قلنا : القدرة تتعلق بمقدورها فتوجده فيكون حينئذ شيئا ، فلما كان مآل ماتعلقت به القدرة إلى الشيء حتما صح إطلاق الشيء عليه ، وهو من وادى « من قتل قتيلا فله سلبه » وإذا سموا الشيء باسم مايئول إليه غالبا فما يئول إليه حتما أجدر .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ

وهو من الالتفات المذكور عند قوله ـ إياك نعبد وإياك نستعين ـ وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع ، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما : إن فلانا من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة فى مجارى أمورك وتستوى على جادة السداد فى مصادرك ومواردك ، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه ، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازا من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة وهكذا الافتنان فى الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستهش الأنفس للقبول . وبلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة أن كل شىء نزل فيه ـ يا أيها الناس ـ فهو مكى ، و ـ يا أيها الذين آمنوا ـ فهو مدنى فقوله (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) خطاب لمشركى مكة ، ويا حرف وضع فى أصله لنداء البعيد صوت يهتف به الرجل بمن يناديه . وأما نداء القريب فله أى والهمزة ، ثم استعمل فى مناداة من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة من بعد ، فإذا نودى به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذى يتلوه معنى به جدا . فإن قلت : فما بال الداعى يقول فى جؤاره يارب ويالله وهو أقرب إليه من حبل الوريد وأسمع به ،

الناس فإن المنادى مخاطب بمنزلة ضمير المخاطب وإن كان لفظه فى الأصل للغيبة ، وفى قوله عن ثالث لكما إشارة إلى حضور ذلك الثالث عندكما ليكون سامعا لطريقى الغيبة والخطاب معا لتظهر فائدة الالتفات على ما ذكره (قوله نبهته بالتفاتك) جواب إذا قلت ، وأوجدته من وجدت الضالة وأوجدتها غيرى : أى جعلته واجدا أمرا (هازا) أى محركا (من طبعه) نحو الإصغاء والقبول للنصيحة (لا يجده) أى ذلك الهاز (إذا استمررت على لفظ الغيبة) وقلت مثلا : من حق فلان أن يلزم الطريقة الحميدة ، فذكر أولا فائدة خصوصية الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى هذا المقام ، وثانيا فائدة الالتفات مطلقا بقوله وهكذا الافتنان (وبلغنا) عطف بحسب المعنى على قوله (لما عدد الله الخ) أى الظاهر أن الخطاب عام للفرق كلها ، وبلغنا مايدل على اختصاصه بمشركى مكة . واستشكل هذا بأن سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية منها مكية ؟ وأيضا لا يلزم من كونها مكية أن يكون الخطاب مختصا بمشركيها ، بل يجوز أن يعم غيرهم من المؤمنين وسائر الكفار ، فلا يصح تفريع الاختصاص بهم على كونها مكية . ودفع بأن كون السورة مدنية لا ينافى كون هذه الآية مكية مخصوصة بمشركيها حملا لقوله « اعبدوا » على ماهو المتبادر منه : أعنى الأمر بإحداث أصل العبادة ، وبأن معنى مانقله أن كل حكم وخطاب نزل فيه يا أيها الناس فهو مكى : أى متعلق بمشركى مكة ، سواء كان نزوله بها أو بالمدينة فيتم ماذكره (قوله صوت) أى لفظ أو كلمة وهو خبر آخر أو بدل من حرف وكأن فى التعبير عنه بالصوت بعد التصريح بكونه حرفا إشارة إلى أنه فى أصله كان صوتا يصدر عنهم طبعا عند القصد إلى النداء كلفظة أح عند التوجع ، ثم وضعوه له كما فى بعض أسماء الأفعال ، والباء فى به للآلة وفى بمن يناديه صلة (يهتف) يقال هتف بالرجل هتافا : أى صاح به (قوله فذلك للتأكيد المؤذن) يعنى أن تأكيد طلب الإقبال والمبالغة مع الاستغناء عنه نظرا إلى حال المخاطب (القريب المفاطن) يؤذن بالاعتناء بشأن الخطاب ، كأنه أريد مزيد توجهه إليه وتلقيه له وأن لا يبقى هناك توهم ذهوله عنه (قوله فما بال الداعى) أى ماذكرته من المعانى لا يتصور ههنا ، فما الوجه فيه ؟ وقوله (وأسمع به) صيغة تعجب معطوفة على

. . . .

وأبصر قلت : هو استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظانّ الزلفى وما يقرّبه إلى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط فى جنب الله مع فرط التّهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه وابتهاله . وأى وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام ، كما أن ذو والذى وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل . وهو اسم مبهم مفتقر إلى مايوضحه ويزيل إبهامه ، فلا بد أن يردفه اسم جنس أو مايجرى مجراه يتصف به حتى يتضح المقصود بالنداء ، فالذى يعمل فيه حرف النداء هو أى ، والاسم التابع له صفته كقولك : يا زيد الظريف ، إلا أن أيا لايستقلّ بنفسه استقلال زيد ، فلم ينفكّ من الصفة . وفى هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد ، وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين : معاضدة حرف

(أقرب) بتقدير القول على المشهور ، والجملة حال : أى فما باله ينادى الله بيا والحال أنه ليس ببعيد ولا مما يتوهم فيه ذهول ، وليس أيضا بعد النداء خطاب يعتنى به جدا . ويوجد فى بعض النسخ أسمع وأبصر على صيغة أفعل التفضيل . والجواب أن القريب كما ينزل منزلة البعيد لمعنى فيه كما عرفت فقد ينزل أيضا منزلته لمعنى راجع إلى المتكلم ، وهو أن لايرى نفسه أهلا لقربها من المنادى تحقيرا لها . يقال استقصره عدّه مقصرا واستبعده عدّه بعيدا (وما يقرّبه) عطف على مظان ، وقوله هضما : أى كسرا ، وما عطف عليه مفعول له للاستقصار ، والاستبعاد إما معا وإما على نشر غير مرتب . فإن قيل : كان الواجب عليه أن يعدّ هذا المعنى فى المعانى السالفة . أجيب بأنه لما لم يكثر كثرة تلك المعانى ولم يحسن أيضا إلا فى ندائه الله تعالى أفرده عنها فى جواب سؤال تقريرا له وتوضيحا ، وقوله (مع فرط التّهالك) حال من الضمير فى (منه) أى المتضرّع إلى الله تعالى يستعمل نداء البعيد إشارة إلى بعده عن مرتبة المدعو وإلى شدة حرصه على استجابة دعائه (قوله والإذن) أى الاستماع لندائه كالاعتناء التام بشأن الخطاب الذى يتلوه فيما سبق ، ولا يخفى عليك أن الداعى لله لايقصد بندائه طلب إقباله عليه ولا مزيد التفاته إليه ، بل يقصد به توجه قلبه إلى ربه وجؤاره لديه وتضرّعه بين يديه لينال بذلك مايقرّبه إليه ويسعده فى داريه (قوله وأىّ وصلة) لما استكرهوا اجتماع آلتى التعريف تعذر عليهم نداء المعرف باللام فتوصلوا إليه باسم مبهم يحتاج إلى مايزيل إبهامه ، فجعلوه منادى فى الصورة وأجروا عليه تابعا له ، والمقصود بالنداء : أى المعرف باللام الذى يزيل إبهامه ويمتاز به ذات المنادى ، والتزموا رفعه تنبيها على أنه المقصود بذلك ، ثم ذلك الاسم المبهم هو : أى مقطوع الإضافة واسم الإشارة إذ كل منهما مبهم يجب إزالة إبهامه وضعا إلا أن أيا أدخل فى الإبهام ، فإن اسم الإشارة إذا وقع منادى قد يكتفى فى إزالة إبهامه بالإشارة الحسية فيستغنى عن الصفة فيقال ياهذا بخلاف أى إذ لابد له فى النداء من وصف تتعين به ذاته ، وهو اسم الجنس لأنه يدل على الحقيقة المعينة أو مايجرى مجراه ، وهو على أقسام : الذى ومتصرفاته ، واسم الإشارة موصوفا بذى اللام نحو يا أيهذا الرجل ، وأسماء الأعلام مثناة ومجموعة ، فأى فى النداء لاتكون إلا وصلة لذى اللام أو لاسم الإشارة مردوفا بذى اللام . وقوله (حتى يضح) من الوضوح أى يتضح (المقصود بالنداء) وتتعين ذاته ، والفائدة الأولى معاضدة كلمة التنبيه حرف النداء ومكانفته : أى معاونتها إياه لتقاربهما فى المعنى ، فإن حرف النداء فيه إيقاظ للمنادى وإعلام بأنه المدعو ، وحرف التنبيه يقوّى ذلك الإيقاظ . والثانية (وقوع كلمة التنبيه عوضا) فإن أيا حقه أن لايخلو عن المضاف إليه أو تنوين يقوم مقامه نحو

. . . .

النداء ومكانفته بتأكيد معناه، ووقوعها عوضا مما يستحقه أيّ من الإضافة. فإن قلت: لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره. قلت: لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون، فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ. فإن قلت: لايخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجها إلى المؤمنين والكافرين جميعا أو إلى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة والحسن، فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به، وهل هو إلا كقول القائل:

فلو أني فعلت كنت كمن تسـ ... أله وهو قائم أن يقوما

وأما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرّون به فكيف يعبدونه؟ قلت: المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها، وأما عبادة الكفار فمشروط فيها ما لا بد لها منه وهو الإقرار، كما يشترط على المأمور بالصلاة

ـ أياما تدعوا ـ وأية سلكوا، ولا مجال للتنوين هنا لسبب البناء، ولأنه يقع عوضا عن مضاف إليه معين كقوله تعالى ـ ورفعنا بعضهم فوق بعض ـ والقصد ههنا إلى الإبهام، فجعل كلمة التنبيه المناسب للنداء عوضا عن المضاف إليه (قوله مالم يكثر في غيره) منصوب على المصدر وما موصولة أو موصوفة وعبارة عن الكثرة، فإن جعل المستتر في يكثر راجعا إلى النداء كان العائد محذوفا: أي كثرة لم يكثرها أو الكثرة التي لم يكثرها في غيره، وإن جعل راجعا إلى ما فالإسناد إلى ذلك المستتر يكون مجازا. وقد يقال هو مجرور على الإبدال من تلك الطريقة كأنه قيل على الطريقة التي لم تكثر تلك الطريقة في غير كتاب الله تعالى، وفيه أن قوله على هذه الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر، وقوله ما لم يكثر متعلق بكثر قطعا فلا يصح حينئذ الإبدال (قوله لاستقلاله بأوجه من التوكيد) هي تكرار الذكر والإيضاح بعد الإبهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف التنبيه، وقوله (لأن كل ما نادى الله تعالى له) تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال: أي كثر ذلك النداء تلك الكثرة المعللة بالاستقلال المذكور لاقتضاء المقام إياه، وقوله (أمور عظام) خبر أن (قوله أن ينادوا بالآكد الأبلغ) وذلك ليستيقظوا عن رقدة غفلتهم ويتنبهوا لما نودوا لأجله، وهذا المعنى راجع إلى ماذكره بقوله ثم استعمل في مناداة من سها وغفل (قوله لايخلو) أراد أنه لايصح توجه الخطاب إلى جميع الفرق كما ذكرته ولا إلى كفار مكة كما رويته عن علقمة، وذلك لأن العبادة أعمال الجوارح لتبادرها عنها عند الإطلاق، فلا يؤمر بها المؤمنون لأنهم عابدون فيلزم أن يكون طلبا لتحصيل الحاصل، ولا الكافرون لأنه يمتنع منهم العبادة لانتفاء شرطها وهو معرفة الله تعالى والإقرار به، فيلزم التكليف بالمحال (قوله فلو أني فعلت الخ) هو لأبي تمام وقبله:

نعمة الله فيك لا أسأل اللـ ... ـه إليها نعمى سوى أن تدوما

يعني أن نعمة الله فيك شاملة لجميع أنواع النعم، فلا أسأل الله إلا دوامها احترازا عن طلب الحاصل. وقد يتوهم أنه لابد في قوله كنت كمن تسأله من تقدير مضاف: أي كسائل من تسأله وإلا لكان تشبيها للسائل بالمسئول،

. . . .

شرائطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لابد للفعل منه فهو مندرج تحت الأمر به وإن لم يذكر حيث لم ينفعل إلا به وكان من لوازمه ، على أن مشركى مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به - ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله - . فإن قلت : فقد جعلت قوله اعبدوا متناولا شيئين معا الأمر بالعبادة ، والأمر بازديادها . قلت : الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئا آخر . فإن قلت : ربكم ما المراد به ؟ قلت : كان المشركون معتقدين ربوبيتين : ربوبية الله ، وربوبية آلهتهم ، فإن خصوا بالخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والأرض والآلهة التى كانوا

والظاهر أنه من قبيل التمثيل كقوله : وما الناس إلا كالديار الخ ، فلا حاجة إلى ذلك . فإن قيل الأمر متعلق بالمستقبل وليس المؤمن ملتبسا بالعبادات المستقبلة أصلا فليس أمره بهما طلبا للحاصل ، بل هو كقولك للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال . قلنا المتبادر من إطلاق اعبدوا إحداث أصل العبادة وهو حاصل ، فالسؤال متجه كما إذا أمرت من صلى بإحداث أصل الصلاة ، وأما إذا أمرته بصلاة معينة فلا . والجواب أن المطلوب من المؤمنين ليس إيقاع أصل العبادة فى المستقبل بل ازديادهم فيها واستمرارهم عليها فى الاستقبال ، وليس ذلك حاصلا قطعا فلا إشكال ، وإن المطلوب من الكفار أصل العبادة على معنى أنهم أمروا أن يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها ، فإن الأمر بالشيء أمر بما لايتم إلا به كأنه قيل لهم : حصلوا أولا شرطها ثم ائتوا بها ، ولا استحالة فى ذلك وإنما المستحيل أن يؤمروا بإيقاع العبادة حال انتفاء شرائطها كما تقرر فى موضعه . وما يقال من أن التصديق أصل العبادات كلها ، فلو وجب بوجوبها لانقلب الأصل تبعا فجوابه أن الأصالة بحسب الصحة لاتنافى التبعية فى الوجوب ، على أنه قد أوجب أيضا استقلالا بدلائل أخر والجمع بينهما آكد فى إيجابه (قوله على أن مشركى مكة) أى يجوز تخصيص الخطاب بمشركيها لأن شرط العبادة حاصل لهم . واعترض عليه بأن مجرد معرفة الله تعالى والإقرار به ليس كافيا فى صحة العبادة ، بل لابد من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم . وأجيب بأنه أراد أن هذا القدر من الشرط حاصل لهم فليضموا إليه ما بقى ثم ليعبدوا ، وهذا بالحقيقة رجوع إلى الجواب الأول ومجرد فرق بين كفار مكة وغيرهم ، ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن العبادة شاملة لأفعال القلب والجوارح ، وقرر السؤال فى المؤمنين بأن التصديق حاصل لهم فكيف يؤمرون به ، وفى الكفار بأن تصديقهم بالسمعيات كأحوال المعاد يتوقف على تصديقهم بالعقليات على قاعدة الاعتزال كالمعرفة والإقرار ، وليست هذه العقليات حاصلة لهم فكيف يؤمرون بتلك السمعيات . ثم أجاب عن هذا أولا باندراجها تحت الأمر بالسمعيات ، وثانيا بأن العقليات حاصلة لكفار مكة . ويرد عليه أنه لايلائمه قوله فى السؤال وأما الكفار فلا يعرفون الله تعالى ولا يقرون به فكيف يعبدونه ، وقوله فى الجواب : وأما عبادة الكفار الخ (قوله متناولا شيئين معا) يريد أن صيغة اعبدوا موضوعة لطلب العبادة ، فإذا كانت موضوعة لطلب ازديادها أيضا كان استعمالها فيهما إعمالا للمشترك فى كلا معنييه وإلا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز . ولا يصح شيء منهما عند الجمهور . وأجاب بأن ازدياد العبادة عبادة ، والمراد أن اعبدوا مستعمل فى طلب العبادة فى المستقبل لكن تلك العبادة من المؤمنين زيادة فى عبادتهم ومن الكافرين ابتداء عبادة ، وليس شيء من مفهومى الزيادة والابتداء داخلا فى مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم من القرائن ، فلا جمع بين معنيين أصلا ، بل استعمل اللفظ المشترك فى القدر المشترك بينهما (قوله فالمراد به اسم يشترك فيه) أى فى مفهومه

ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ

يسمونها أربابا وكان قوله (الذى خلقكم) صفةً موضحةً مميزةً ، وإن كان الخطاب للفِرَق جميعا فالمراد به ربكم على الحقيقة ، والذى خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم . ولا يمتنع هذا الوجه فى خطاب الكفرة خاصة إلا أن الأوّل أوضح وأصح . والخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء ، يقال خلق النعل : إذا قدرها وسوّاها بالمقياس . وقرأ أبو عمرو « خلقكم » بالإدغام . وقرأ أبو السميفع « وخلق مَنْ قبلكم » وفى قراءة زيد بن على ـ والذين مَنْ قبلكم ـ وهى قراءة مشكلة . ووجهها على إشكالها أن يقال : أقحم الموصول الثانى بين الأوّل وصلته تأكيدا كما أقحمَ جريرٌ فى قوله * ياتيم تيم عدىّ لا أبالكم * تيماً الثانى بين الأوّل وما أضيف إليه ،

اشتراكا معنويا : إذ كانوا يستعملون الربّ فى الله تعالى وفى آلهتهم بمعنى المالك والسيد . وقيل اشتراكا لفظيا ، وأياما كان فالصفة موضحة تميز ما قصد به بالموصوف عما يشاركه فى الاسم على أحد الوجهين (قوله فالمراد به ربكم على الحقيقة) أى الله تعالى فإنه الذى اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها والصفة حينئذ ملاحة لعدم الاشتباه فى الربّ المضاف إلى الكل ، وقوله على الحقيقة إشارة إلى أن ربوبيته تعالى ثابتة فى الواقع بخلاف الأصنام فإنها أرباب بحسب اعتقادهم ، لا إلى أن لفظ الربّ مجاز فيها (قوله ولا يمتنع هذا الوجه) وذلك لأن المشركين كانوا يعتقدون أنه تعالى ربّ الأرباب وأن آلهتهم شفعاء عنده ، فلا يبعد فى خطابهم أن يراد بالربّ الذى أضيف إليهم ما جعلوه أصلا فى الربوبية (قوله إلا أن الوجه الأول أوضح) أى بالنظر إلى حالهم ، فإن استعمال الربّ فى غير الله سبحانه كان شائعا فيما بينهم موجبا للاحتمال ولذلك عقبت السحرة قولهم ـ آمنا برب العالمين ربّ موسى وهارون ـ دفعا له (قوله وأصح) أى بالنظر إلى أن الأصل فى الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما أمكن (قوله قراءة مشكلة) لأن الموصول الثانى مع صلته مفرد ، فلا يصلح أن يكون صلة للأول ، وقوله على إشكالها تنبيه على أن ما ذكره لا يحسم مادة الإشكال ، لأن التأكيد إن حمل على المصطلح فإن كان لفظيا وجب أن يكون بإعادة اللفظ الأول كما فى المثالين ، وإن كان معنويا كان بألفاظ مخصوصة مع أن النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته ، وإن حمل على غير المصطلح احتيج إلى بيان وجه اجتماع الموصولين ، وغاية ما يتمحل فيه أنه تأكيد لفظى إلا أنه عدل عن اللفظ الأول إلى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الأخفش فى : ماإن زيد قائم ، ومحتمل فى قوله * فصيروا مثل كعصف مأكول * وإن كان المشهور فى أمثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد ، ومن ثم قيل الأولى أن يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائى ، أو موصول بالظرف خبرا لمبتدإ محذوف : أى الذين هم أشخاص وأناس ثابتون قبلكم ، وفيه تفخيم لشأنهم بالإبهام وإيذان بأن خلقهم أدخل فى القدرة ، أو موصولة بالظرف كذلك : أى الذين هم الذين قبلكم . وقد نقل عن المصنف ههنا سؤال بأن الموصول بدون الصلة لايفيد شيئا فكيف يجوز تأكيده . وجواب بأن الموصول وحده يفيد أمرا مبهما كاسم الإشارة ، ولهذا رجع الضمير إليه فى قولك الذى قام مع أنه لايرجع إلى غير المفيد ، وأورد عليه أن التأكيد اللفظى يجرى فى الحروف ، ففى الأسماء الموصولة أولى . وأجيب بأن وجه الاستبعاد أن الموصول لايتم جزءا إلا بصلة وعائد ، فهو وحده بمنزلة الزاى من زيد بخلاف الحروف ، وأنت خبير بأن جعل الموصولات فى الإفادة والاستقلال دون الحروف خروج عن الإنصاف (قوله كما أقحم جرير) الإقحام أن يدخل شيء فى آخر بشدة

. . . .

وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه فى لا أبالك . ولعل للترجى أو الإشفاق وتقول لعل زيدا يكرمنى ولعله يهيننى وقال الله تعالى ـ لعله يتذكر أو يخشى ـ لعل الساعة قريب ـ ألا ترى إلى قوله ـ والذين آمنوا مشفقون منها ـ وقد جاءت على سبيل الإطماع فى مواضع من القرآن ، ولكن لأنه إطماع من كريم رحيم إذا أطمع فعل مايطمع فيه لا محالة لجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به ، قال من قال : إن لعل بمعنى كى ، ولعل لاتكون بمعنى كى ولكن الحقيقة ما ألقيت إليك ، وأيضا فمن ديدن الملوك وما عليه أوضاع أمرهم ورسومهم أن يقتصروا فى مواعيدهم التى يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات ، أو يخيلوا إخالة أو يظفر

وعنف ، فههنا أقحم تيم الثانى بين المضاف وهو تيم الأول والمضاف إليه وهو عدى ، وإنما جاز حذف التنوين من الثانى وإن لم يكن مضافا لأن التأكيد اللفظى فى الأغلب حكمه حكم الأول وحركته إعرابية كانت أو بنائية ، فكما حذف التنوين من الأول حذف من الثانى ، وجاز الفصل به فى السعة بين الأول وما أضيف إليه ، وإن لم يجز ذلك إلا فى الضرورة وبالظرف خاصة ، لأنه لما كرّر الأول بلفظه وحركته فكأنه هو بعينه فلا فصل ألا ترى أنك تقول أن إن زيدا قائم مع امتناع الفصل بين إن واسمها إلا بالظرف ، وكذلك تقول لا لا رجل فى الدار مع أن النكرة المفصولة عن لا يجب رفعها نحو ـ لا فيها غول ـ (قوله وكإقحامهم) ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة إلى أن لا أبالك مضاف حقيقة باعتبار المعنى ، وإن هذه اللام الظاهرة تأكيد للقدرة التى كانت الإضافة بمعناها ، فيكون الفصل بها بين المضاف والمضاف إليه كلا فصل على قياس ياتيم تيم عدى . واعترض عليهم بأنه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه وتكريره وتقدير الخبر أيضا . ودفع بأن العرب قصدوا نصب هذا المعرف بلا من غير تكرير تخفيفا ففصلوا بينهما لفظا حتى يصير المضاف كأنه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وترك تكريره لو روده على صورة النكرة . وأما الخبر فمقدر عاما : أى لا أبالك موجود . فإن قيل : قد اتفقوا على أن لا أبالك بمعنى لا أبالك والثانى نكرة اتفاقا فكذا الأول . أجيب بأنهم اتفقوا على أن فحوى الجملتين سواء لا على أن لا أبالك ولا أب لك بمعنى واحد ، وقد تتفق الجملتان فى المقصود مع أن المسند إليه فى إحداهما معرفة وفى الأخرى نكرة كما فى قولك لا كان أبوك موجودا ، ولا كان لك أب (قوله ولعل للترجى أو الإشفاق) أى هى موضوعة لإنشاء توقع أمر ، إما مرغوب ويسمى ترجيا ، ومرهوب ويسمى إشفاقا . ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم كما فى المثالين الأولين وهو الأصل ، لأن معانى الإنشاءات قائمة به ويكون من المخاطب ، وهو أيضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم فى التلبس التام بالكلام كما فى المثال الثالث والرابع ، ولما لم يكن الإشفاق من قرب الساعة ظاهرا استشهد له بالآية ، وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كأنها جردت لمطلع التوقع كما فى قوله تعالى ـ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك ـ على أحد الوجهين ، وهو أنك قد بلغت من التهالك على إيمانهم مبلغا يرجون أن تترك بعض ما يوحى إليك (قوله وقد جاءت) عطف على قوله ولعل للترجى أو الإشفاق : أى أنها قد استعملت فى مواضع من القرآن للإطماع : أى الإيقاع فى الطمع وذلك لقرب الطمع من الرجاء ، فكان الإطماع هو الترجية ، ولم يرد أنها فى تلك المواضع مستعملة فى حقيقة الإطماع كما فى قولك : تعالى إلىّ لعلى أكرمك ، بل أراد أنها هناك للتحقيق إلا أنه أبرز فى صورة الإطماع إما لإظهار أنه لا فرق بين إطماعه فى شىء وبين جزمه بإعطائه ، فإن غاية الجود وكمال

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾

منهم بالرمزة أو الابتسامة أو النظرة الحلوة ، فإذا عثر على شيء من ذلك منهم لم يبق للطالب ما عندهم شك فى النجاح والفوز بالمطلوب ، فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذى العز والكبرياء . أو يجىء على طريق الإطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله ـ ياأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ـ . فإن قلت : فلعل التى فى الآية مامعناها وما موقعها ؟ قلت : ليست مما ذكرناه فى شىء لأن قوله (خلقكم ـ لعلكم تتقون) لايجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم ، لأن الرجاء لايجوز على عالم الغيب والشهادة ، وحمله على أن

الكرم يقتضى إظهار ذلك ، وأما السلوك طريقة الملوك والعظماء فى إظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالأشياء ، وإما للتنبيه على أن من حق العباد أن لايتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد ، بل يكونوا على حذر بين الخوف والرجاء وهذا محصول ما تلخص من كلامه ثم نقول : إن قوله لأنه إطماع تعليل لقوله قال من قال ، وذلك أن ابن الأنبارى وجماعة من الأدباء ذهبوا إلى أن لعل قد تجىء بمعنى كى حتى حملوها على التعليل فى كل موضع امتنع فيه الترجى سواء كان من قبيل الإطماع نحو ـ لعلكم تفلحون ـ أولا نحو ـ لعلكم تشكرون ـ و ـ لعلكم تتقون ـ فأشار المصنف إلى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا به أنها بمعنى كى حقيقة لأن أئمة اللغة لم يذكروا فى بيان معناها الحقيقى سوى ما ألقاه إليك من الترجى والإشفاق ، ولو وردت بمعنى كى لجاز أن يقع بدلها فى ذلك قولك دخلت على المريض كى أعوده ولا يقول به أحد ، بل أرادوا أن ما بعدها إذا صدرت على سبيل الإطماع من الكريم متحقق عقيب ماقبلها كتحقق الغاية عقيب ماهى سبب له ، فكأنها بمعنى كى ، ولا يخفى أن هذا التوجيه إنما يجرى فى لعل الإطماعية دون غيرها . وقيل مقصوده أن يرد عليهم بما قررناه ويشير إلى منشأ توهمهم وهو أن ما بعدها متحقق الوقوع كما مر وصالح لأن يعلل به ماقبلها ، وفيه أيضا أن هذا التوهم عام ومنشؤه خاص . وقوله وأيضا فمن ديدن عطف بحسب المعنى على قوله لأنه إطماع ، فإنه وإن ذكر تعليلا لقول ذلك القائل إلا أنه يتضمن بيان نكتة للتعبير عن التحقيق بحرف الإطماع ، فكأنه قيل ، وقد جاءت على سبيل الإطماع فى مواضع من القرآن لأن إطماعه كوعده المحتوم وفاؤه به وللجرى على ديدن الملوك . وقوله أو يجىء عطف على قد جاءت ، وبيان لنكتة أخرى هى علة ثالثة لذلك التعبير ، إلا أنه كرر المعلل لتعدد ذكره وعدل إلى صيغة المضارع لعلة هذه النكتة فى الموارد بالقياس إلى أختيها ، وقد يتوهم من عبارته أن لعل قد جاءت للإطماع مع التحقيق ، وقد تجىء للإطماع بدون التحقيق وفساده ظاهر (قوله ما معناها) أى من المعانى التى ذكرتها وما موقعها ، يعنى أحقيقة هى أم مجاز ؟ ، فأجاب بأنها ليست مستعملة فى شىء من تلك المعانى ، إذ لايتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزام عدم العلم بعواقب الأمور ، ولا من المخاطبين لأنهم لاشعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ، ولا مجال للإشفاق قطعا ولا

قوله تعالى (لعلكم تتقون) قال محمود رحمه الله (لعل واقعة فى الآية موقع المجاز الخ) قال أحمد رحمه الله : كلام سديد إلا قوله وأراد منهم التقوى والخير فإنه كلام أبرزه على قاعدة القدرية . والصحيح والسنة أن الله تعالى أراد من كل أحد ماوقع منه من خير وغيره ، ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين ، والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للإرادة ، ألهمنا الله صواب القول وسداده .

. . . .

يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضا ، ولكن لعل واقعة فى الآية موقع المجاز لا الحقيقة ، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات ، وأزاح العلة فى أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ، ووضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى ، فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم ، وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل ، ومصداقه قوله عزّ وجل ـ ليبلوكم أيكم أحسن عملا ـ وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ، ولكن شبه بالاختيار بناء أمرهم على الاختيار. فإن قلت : كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون ، فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم ؟

للإطماع أصلا لأنه إنما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه ، وليست التقوى كذلك فإنها من أفعالهم وشاقة عليهم (قوله ولكن لعل واقعة فى الآية موقع المجاز) الذى هو استعارة لاموقع الحقيقة ، وقد يتوهم من هذه العبارة أنها حقيقة فى جميع المعانى السابقة (قوله فهم فى صورة المرجوّ منهم أن يتقوا) يفهم من هذا مشابهتهم للمرجوّ منهم ومشابهته تعالى للراجى ، وإن هنالك حالة شبيهة بالرجاء وهى إرادته تعالى منهم التقوى ، فإما أن تعتبر هذه الإرادة وحدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة للترجى بالجامع الذى سيفصله فيكون فى لعل استعارة تبعية حرفية ، وإما أن يلاحظ هيئة مركبة من الراجى والمرجوّ منه ورجائه فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من ألفاظها بما هو العمدة فى حصول الهيئة ، بلا مجاز حينئذ فى لعل كما أو ضحناه فيما سبق من نظائرها ، وكلام الكشاف محمول على الأول كما دل عليه حكمه بأن لعل فى الآية مجاز إلا أنه راعى الأدب فلم يصرح بنسبة التشبيه إليه تعالى ولا إلى إرادته ، بل صرح بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم ليفهم ضمنا مشابهة إرادته للترجى ، يشهد به قوله فى الم السجدة ولعل من الله إرادة ، ويؤيده قوله ههنا شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار ، وأيضا ليس تظهر المشابهة بين الإرادة والترجى إلا باعتبار حال متعلقهما : أعنى المكلف والمترجى منه ، فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة فى أن متعلق كل من الإرادة والترجى يترجح : أى يتردد بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل ، فإنه تعالى لما وضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب الاعتزال ، ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية إليها ووعد وأوعد وألطف بما لا يحصى كثرة لم يبق للمصنف عذر وصار حاله فى رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية ، كحال المترجى منه فى رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه ، وصار إرادة الله لعبادته واتقائه بمنزلة الترجى فيما ذكرناه ، وقد استقصينا فى شرح المفتاح الكلام فى الاستعارة التبعية فى أمثال هذا المقام ، يقال تعبده : اتخذه عبدا يمتثل أوامره ونواهيه (قوله وركب فيهم العقول) الداعية إلى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصى (قوله وأزاح العلة) أى أزالها فلم يبق لهم عذر من الأعذار التى من شأنها أن يتمسك بها (والنجدان) طريقا الخير والشرّ. والترجح : التردد والتميل ، وهو وجه الشبه كما عرفت ، وإنما قال ومصداقه لأن نسبة الابتلاء إليه تعالى مصرح بها فلابد من حمله على المجاز المبنى على التشبيه . لا يقال : يجوز حمل لعل على الترجى من العباد متعلقا باعبدوا ، أى اعبدوه راجين وصولكم إلى التقوى التى هى أعلى مراتب العبادة أو بخلقكم على أنه حال مقدرة : أى خلقكم مقدرا رجاءكم للتقوى ، فالتقدير منه تعالى حال الخلق والرجاء من العباد بعد حين كما فى قوله تعالى ـ وبشرناه بإسحاق نبيا ـ أى مقدرا نبوّته . لأنا نقول : بنى المصنف كلامه على تقدير

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

قلت : لمَ يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين فى اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا ؟ فإن قلت : فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم ؟ قلت : ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدى ذلك إلى تنافر النظم ، وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده ، فإذا قال اعبدوا ربكم الذى خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاما لها وأثبت لها فى النفوس ، ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك يمينى إلا لجر الأثقال ، ولو قلت لحمل خرائط الكتب لم يقع من نفسه ذلك

تعلقه بالأقرب الذى هو خلقكم ، لأن تعلقه با عبدوا يستلزم توسط الحال من فاعله بين وصفى مفعوله ، فإن الذى جعل لكم الأرض فراشا صفة لربكم بحسب المعنى حقيقة ، وإن جعل منصوبا أو مرفوعا على المدح والتعظيم . وأيضا لاطائل فى تقييد العبادة برجاء التقوى ، لأن رجاء الشىء ينافى حصوله حال الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى : أى اعبدوه متقين ، أو عطفها عليها : أى اعبدوه واتقوه ، ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب التقوى لإخراجه الكلام عن سننه كما لايخفى . وأما تقدير الرجاء ففيه أن المقدر حال الخلق هو التقوى لارجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى ـ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ـ وأيضا كثير من الناس لايرجون التقوى ولا يخطرونها بالبال فكيف يقيد الخلق بتقدير رجائها (قوله فلم قصره عليهم) حيث لم يقل لعلكم وإياهم ليتجاوب طرفا النظم : أى ليتناسبا ، كأن كلا منهما يجيب الآخر ، والمراد تلاؤم أول الكلام وآخره إذ معناه حينئذ : اشتغلوا بالأمر الذى خلقتم لأجله مع الاشتمال على الصيغة البديعية ، وما فى النظم يوهم أن المعنى : اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر . وحاصل الجواب أن الملاءمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة فى إلزام العبادة كما صورها فى المثال ، فإن الأخذ بالأشق الأصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله . فإن قيل : قوله للاستيلاء على أقصى غايات العبادة يدل على أنه جعل لعل للتعليل بمعنى كى ، وكذلك قوله فيما بعد : أى خلقكم لكى تتقوا يدل على ذلك فيكون إثباتا لما نفاه أولا . قلنا : قد بين أنها مستعارة للإرادة ، فإما أن يجعل مفعولا لأجله : أى خلقكم لإرادة التقوى فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها بالسابق ، أو يجعل حالا فيكون ما ذكره محصول المعنى ، فإن خلقهم فى حال إرادة التقوى منهم فى معنى خلقهم لأجل التقوى ، وقس على ذلك ما يرد عليك فى الكشاف من تفسير لعل بالإرادة أو بمعنى كى ، ولما لم يصح عند الأشاعرة استعارة لعل لإرادة الله تعالى لاستلزامها وقوع المراد ، ولا للتعليل عند من ينفى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض مطلقا ، وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذى يغاير الإرادة ولا يستلزم حصول المطلوب ، أو عن ترتب الغاية على ما هى ثمرة له فإن أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : فهلا قيل تعبدون الخ) قال أحمد رحمه الله : كلام حسن إلا قوله « خلقكم » للاستيلاء على أقصى غايات العبادة ، فإنه مفرع على تلك النزغة المتقدمة آنفا . والعبارة المحررة فى ذلك على قاعدة السنة أن يقال اعبدوا ربكم الذى خلقكم على حالة من حقكم معها أن تستولوا على أقصى غاية العبادة وهى التقوى لما ركب فيكم من العقول وبينه لكم من البواعث على تقواه ، فكان جديرا بكم أن لاتدعوا من جهدكم فى التقوى شيئا .

. . . .

الموقع . قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أوّلا لأنه سابقة أصول النعم ومقدمتها ، والسبب فى التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ، ثم خلق الأرض التى هى مكانهم ومستقرهم الذى لابد لهم منه وهى بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه ، ثم خلق السماء التى هى كالقبة المضروبة والخيمة المطنّبة على هذا القرار ، ثم ماسوّاه عزّ وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها والإخراج به من بطنها أشباه النسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار رزقا لبنى آدم ، ليكون لهم ذلك معتبرا ومتسلقا إلى النظر الموصل إلى التوحيد والاعتراف ، ونعمةً يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر ، ويتفكرون فى خلق أنفسهم وخلق مافوقهم وتحتهم ، وأن شيئا من هذه المخلوقات كلها لايقدر على إيجاد شىء منها فيتيقنوا عند ذلك أن لابد لها من خالق ليس كمثلها ، حتى لايجعلوا المخلوقات له أندادا وهم يعلمون أنها لاتقدر على نحو ماهو عليه قادر . والموصول مع صلته إما أن يكون فى محل النصب وصفاً كالذى خلقكم أو على المدح والتعظيم ، وإما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه

ومصالح متقنة هى ثمراتها ، وإن لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق فى موضعه . ومن أهل السنة من وافق المعتزلة فى التعليل بالغرض الراجع منفعته إلى العباد وادعى أنه مذهب الفقهاء . والتحقيق ماسبق (قوله من موجبات عبادته) فيه إشارة إلى أن موجبها لاينحصر فيما ذكر ، ويدل على إيجابها ترتيب الحكم عليها مع مناسبتها لتعليل العبادة بها (قوله خلقهم أحياء قادرين) وذلك لأن من كان مخاطبا مخاوقا للاتقاء لايكون إلا حيا فاهما قادرا على ما خلق لأجله ، وأوّلا ظرف لقدم (قوله لأنه سابقة أصول النعم) يريد السبق بحسب دونها نعما واصلة إليهم لافى وجودها بنفسها ، فإن وجود الأرض مثلا وإن كان متقدما على وجودهم إلا أن كونها نعمة فى حقهم متأخر عن خلقهم على وجه يتمكنون به من الانتفاع بها ، والتاء فى سابقة نظرا إلى أنه نعمة ، وقيل كالتاء فى مقدمة ، وإنما حصر السبب فيه بناء على أنه العمدة فى التمكن من الأفعال ، كأن ماعداه من أسبابها وشرائطها لايعتد بها مقيسة إليه ، وأشار بقوله وهى بمنزلة عرصة المسكن مع قوله هى كالقبة إلى أنهم إلى وجود الأرض أحوج ، فكان ذكرها أهم وأقدم . وقوله (ثم ما سوّاه) معطوف على مفعول قدّم بتقدير فعل آخر : أى ثم ذكر ماسواه وهيأه فهو من قبيل * علفتها تبناوماء باردا * (والمقلة) الأرض (والمظلة) السماء، وقوله (من الحيوان) متعلق بالمنتج ، ومن ألوان الثمار بيان لأشباه النسل ، ورزقا لبنى آدم مفعول له للإخراج ، وقوله ليكون متعلق بمعنى قدّم : أى ذكر هذا الموجبات على هذا الترتيب ليكون لهم ذلك المذكور ، يقال تسلق الجدار إذا تسوّره وعلاه ، وقوله (الموصل إلى التوحيد) إشارة إلى معنى : فلا تجعلوا لله أندادا ، وقوله (والاعتراف) أى بكونه منعما عليهم رمزا إلى معنى اعبدوا ، وقوله ونعمة عطف على معتبرا ، ويتفكرون عطف على يتعرفونها من تعرفت الشىء طلبته حتى عرفته ، وقوله فى خلق أنفسهم الخ كأنه واقع موقع الضمير : أى ويتفكرون فيها ، ولقد فصل بقوله يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر : أى بالشكر اللازم مارمز إليه فقط الاعتراف ، وبقوله ويتفكرون ما أشار إليه بذكر التوحيد إلا أنه فى الإجمال قدم ماهو الأصل : أعنى توحيده تعالى ، وفى التفصيل رجع إلى تعلم التنزيل (قوله فيتيقنوا عند ذلك) عطف على قوله ليكون لهم (قوله وصفا) أى موضحا أو مادحا كالذى خلقكم ، وقوله أو على المدح معطوف على وصفا : أى فى محل النصب على الوصفية أو على المدح بتقدير

فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ

مافى النصب من المدح . وقرأ يزيد الشامى بساطا ، وقرأ طلحة مهادا ، ومعنى جعلها فراشا وبساطا ومهادا للناس أنهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب أحدهم على فراشه وبساطه ومهاده . فإن قلت : هل فيه دليل على أن الأرض مسطحة وليست بكرية ؟ قلت : ليس فيه إلا أن الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش ، وسواء كانت على شكل السطح أو شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد أطرافها ، وإذا كان متسهلا فى الجبل وهو وتد من أوتاد الأرض فهو فى الأرض ذات الطول والعرض أسهل : والبناء مصدر سمى به المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا ، وأبنية العرب أخبيتهم ومنه بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا . فإن قلت : مامعنى إخراج الثمرات بالماء وإنما خرجت بقدرته ومشيئته؟ قلت : المعنى أنه جعل الماء سببا فى خروجها ومادة لها كماء الفحل فى خلق الولد ، وهو قادر على أن ينشئ الأجناس كلها بلا أسباب ولا مواد كما أنشأ نفوس الأسباب والمواد ، ولكن له فى إنشاء الأشياء مدرجا لها من حال إلى حال وناقلا من مرتبة إلى مرتبة حكما ودواعى يجدد فيها لملائكته والنظار بعيون الاستبصار من عباده عبرا وأفكارا صالحة وزيادة طمأنينة وسكون إلى عظيم قدرته وغرائب حكمته ، ليس ذلك فى إنشائها بغتة من غير تدريج وترتيب . ومن فى (من الثمرات) للتبعيض بشهادة قوله ــ فأخرجنا به من كل الثمرات ــ وقوله ــ فأخرجنا به ثمرات ــ ولأن المنكرين أعنى ماء ورزقا يكتنفانه ، وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل : وأنزلنا من السماء بعض الماء

حكايات من الأديم

أخص أو أمدح ، وأراد بقوله رفعا على الابتداء أنه خبر مرفوع بالابتداء على سبيل المدح كما تحققته فى الذين يؤمنون بالغيب ، والطراف ماكان من الأديم ، والقبة ماكان مستديرا ، والخباء كالخيمة من الصوف والوبر دون الشعر ، وتكون على عمودين أو ثلاثة فقط ، والبيت أعم من الكل ، وقد فسرت بتفاسير أخر ، وبنى على امرأته كناية عن الدخول بها لاستلزامه نصب الخباء عليها فى عادتهم (قوله ما معنى إخراج الثمرات بالماء) يريد أن السبب فى الخروج قدرته تعالى ومشيئته لا الماء ، فكيف دخل باء السببية عليه ، وأجاب بأنه تعالى (جعل الماء سببا فى خروجها ومادة لها) مع كونه قادرا على خلقها بلا سبب ومادة ، إلا أن له تعالى فى الإنشاء الأشياء من موادها تدريجا حكما ليست فى إنشائها دفعة وبغتة ، وقوله مدرجا حال من فاعل الإنشاء فإنه مراد معنى ، وحكما اسم لكن وضمير فيها الأشياء المخلوقة كذلك وعبرا مفعول يجدد (قوله ومن فى من الثمرات للتبعيض) لوجوه : الأول شهادة نظائرها الواردة فى هذا المعنى ، فإن كلمة من فى الآية الأولى ليست بيانية إذ لا مبهم هناك ولا ابتدائية وإلا لزم عدم ذكر المخرج ، ولا زائدة فى الإثبات فهى تبعيضية ، والتنكير فى الثانية يدل على البعضية لتبادرها منه سيما فى جموع القلة . الثانى أن ما قبله وما بعده أعنى (ماء ورزقا) محمولان على البعض فليكن هو موافقا لهما . الثالث أن المطابق لصحة المعنى وسداده فى الواقع هو البعض ، فإن الله سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه ، إذ رب ماء هو بعد فى السماء ، ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها ، فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة ، ولم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه ، وقد يتوهم أن قوله ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات أراد به أن بعضها مخرج بماء الأنهار والعيون دون المطر فيكون منافيا لما ذكره فى الزمر من أن جميع مياه الأرض هو من

رِزْقًا لَّكُمْ

فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم ، وهذا هو المطابق لصحة المعنى ، لأنه لم يُنْزِلْ من السماء الماء كله ، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ولاجعل الرزق كله فى الثمرات ، ويجوز أن تكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم ألفا فإن قلت : فيم انتصب (رزقا) ؟ قلت : إن كانت من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له ، وإن كانت مبينة كان مفعولا لأخرج . فإن قلت : فالثمر المخرج بماء السماء كثير جم فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يقصد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك فلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره ، ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته، وقولهم للقرية المدرة ، وإنما هى مُدُرٌ متلاحق . والثانى أن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض لالتقائها فى الجمعية كقوله ـ كم تركوا من جنات ـ و ـ ثلاثة قروء ـ ويعضد الوجه الأول قراءة محمد بن السميفع « من الثمرة » على التوحيد ، و (لكم) صفة جارية على الرزق إن أريد به العين ، وإن جعل اسما للمعنى فهو

السماء ، وفساده ظاهر بما قررناه (قوله كقولك أنفقت من الدراهم ألفا) هذا إذا أردت به ألفا هو الدراهم ، ويحتمل التبعيض أيضا (قوله فيم انتصب رزقا) بنى تفريعه على احتمال كلمة من للتبعيض والبيان (قوله كان انتصابه بأنه مفعول له) وذلك لأن من الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به لا على أن من اسم بمعنى بعض كما قيل ، بل على أن تقديره شيئا من الثمرات . وما يقال من أن معناه فأخرج بعض الثمرات فهو حاصل المعنى ، وحينئذ يكون (رزقا) بمعناه المصدرى مفعولا له (ولكم) ظرفا لغوا مفعولا به لرزقا : أى أخرج بعض الثمرات لأجل أن يرزقكم ، وذكر فى سورة إبراهيم أنه يجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ، ورزقا حالا من المفعول : أى مرزوقا أو نصبا على المصدر من أخرج ، لأنه فى معنى رزق ؛ ففى التبعيض وجوه ثلاثة ، والأظهر ما ذكره ههنا ، إذ لاحاجة به إلى تأويل (قوله وإن كانت مبينة كان) أى رزقا (مفعولا لأخرج) على أن المراد به العين ، ويكون لكم ظرفا مستقرا صفة له ، ومن الثمرات بيانا له مقدم عليه فصار حالا منه ، أى أخرج مرزوقا لكم هو الثمرات (قوله فالثمر المخرج بماء السماء كثير جم) هذا توجيه للسؤال على تقدير البيان ، ويعلم منه وروده على التبعيض أيضا بطريق الأولى ، فإن المخرج بماء السماء إذا كان كثيرا جدا كان ما هو بعض منه كثيرا قطعا . والجواب من وجهين : الأول أن الثمرات ههنا جمع للثمرة التى يراد بها الكثرة كالثمار لا الواحدة فيكون أبلغ ، ولا أقل من المساواة . الثانى أنها جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات فى قوله تعالى ـ كم تركوا من جنات وعيون ـ وقد يقع أيضا جمع الكثرة موضع جمع القلة كما فى ثلاثة قروء ، يقال تعاوروا الشىء إذا تداولوه . والمشهور أن الفرق بين الجمعين فى القلة والكثرة إنما هو إذا كانا منكرين ، وأما إذا عرفا بلام الجنس فى مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق (والحويدرة) تصغير الحادرة تعظيما وتهويلا فكلمته قصيدته المشهورة التى مستهلها :

بكرت سمية غـدوة فتمتع وغدت غدوّ مفارق لم يربع

وإنما سميت بالكلمة لشدة ارتباط بعضها ببعض كأجزاء الكلمة الواحدة ، وقوله فتمتع تهكم : أى اجزع غاية

فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا

مفعول به كأنه قيل : رزقا إياكم . فإن قلت : بم تعلق (فلا تجعلوا) ؟ قلت : فيه ثلاثة أوجه : أن يتعلق بالأمر : أى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له (أندادا) لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد ، وأن لايجعل لله ندّ ولا شريك أو بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب « فأطلع » فى قوله عز وجلّ - لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى - فى رواية حفص عن عاصم : أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ، أو بالذى جعل لكم إذا رفعته على الابتداء : أى هو الذى خصكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء ، والندّ المثل ، ولا يقال إلا للمثل المخالف المناوئ ، قال جرير :

الجزع إذ لاتمتع بعد ذلك ، ولم يربع : أى لم يتوقف وأصله لم يأخذ موضعا ربعا (قوله بم تعلق فلا تجعلوا) أى بأى معنى من المعانى السابقة يتعلق وعلى مضمون أيها يترتب ويتفرع (قوله أن يتعلق بالأمر) أى يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الأمر كأنه قيل : إذا استحق ربكم الذى خلقكم العبادة منكم وكنتم مأمورين بها لا تشركوا به أحدا لتكون عبادتكم مبنية على ماهو أصل العبادة وأساسها أعنى توحيده تعالى ، وأن لا تجعلوا له ندا أصلا . وقيل هو نهى معطوف على الأمر . وردّ بأن الأولى حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى - اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا - وقد يجعل نفيا منصوبا بإضمار أن على جواب الأمر كما فى زرنى فأكرمك ، وليس بشىء لأن الشرط فى ذلك كون الأول سببا للثانى ، والعبادة لاتكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها (قوله انتصاب فأطلع) أى على تشبيه لعل بليت . ويرد عليه أن ذلك إنما يجوز إذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجوّ من الوقوع ، وقد مر أن لعل ههنا مستعارة للإرادة التى ترجح فيها وجود المراد بإعداد الأسباب وإزاحة الأعذار ، فمن أين المشابهة . ويجاب بإن النصب ههنا للنظر إلى أنهم فى صورة المرجوّ منهم ، فالمعنى : خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء : أى الخوف من العقاب ليتسبب من ذلك ألا تشركوا ، فقوله (لكى تتقوا) بيان لحاصل المعنى وأخذ بزبدة ما سبق من استعارة لعل لاحكم بأنها بمعنى كى على ما مر وقوله (وتخافوا عقابه) عطف على تتقوا تفسير له ، وقوله (فلا تشبهوه بخلقه) إشارة إلى معنى فلا تجعلوا لله أندادا وترتبه ما تعلق به ، وفى هذا النصب تنبيه على تقصيرهم كأن المراد الراجح صار مستبعدا عنهم كالمتمنى ونظيره فى اعتبار الصورة ورعاية التنبيه قولك لمن همك همه ليتك تحدثنى فتفرج عنى بالنصب ، فإنه ليس بمتمنى حقيقة لكن أجرى عليه حكمه ونبه به على تقصيره فى التحديث (قوله أو بالذى جعل لكم إذا رفعته على الابتداء) أى جعلته مرفوعا مدحا على أنه خبر لمبتدإ محذوف كما سبق ذكره ، فيكون نهيا مترتبا على ما تتضمنه هذه الجملة : أى هو الذى خصكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به . وأما إذا نصبته على الاختصاص فلا يتأتى ترتيبه عليه ، إذ لامعنى لقولك أعنى الذى جعل لكم كذا وكذا فلا تشركوا ، وكذا الحال إذا جعل وصفا بل هو أظهر ؛ ومن حكم بأنه لايريد الرفع على المدح لأنه يساوى النصب فى كونه من تتمة اعبدوا ، فيكون الترتيب والاستعقاب منه لامن تتمته بل أراد وجها آخر فقد خالف ظاهر كلامه ؛ والقول بأن مراده إن الذى جعل مبتدأ خبره فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتدإ معنى الشرط مما يأباه صريح كلامه مع كونه فى نفسه ضعيفا جدا ؛ و (المناوى) من ناوأت الرجل مناوأة ونواء : إذا

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

أتيما تجعلون إلىّ نــدا   وما أتيم لذى حسب نديد

ونادَدت الرجل خالفته ونافرته ، من ند ندودا : إذا نفر ، ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسدّ مسده ونفي ما ينافيه . فإن قلت : كانوا يسمون أصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون أنها تخالف الله وتناويه . قلت : لما تقربوا إليها وعظموها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته ، فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم ، وكما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم واستفظع شأنهم بأن جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط ، وفي ذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه :

أربا واحدا أم ألف رب   أدين إذا تقسمت الأمور

وقرأ محمد بن السميفع «فلا تجعلوا لله ندا» . فإن قلت : مامعنى (وأنتم تعلمون) ؟ قلت : معناه وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الأمور وغوامض الأحوال والإصابة في التدابير والدهاء . والفطنة بمنزل لا تدفعون عنه ، وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالأمور وحسن الإحاطة بها ، ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل :

عاديته وأصله الهمزة وقد تترك (قوله أتيما تجعلون) الجعل ههنا بمعنى التصيير القولى والاعتقادى من قبيل - وجعلوا الملائكة - ومعنى (إلىّ) منسوبا إلىّ كهو حال من تيما ، وقيل من (ندا) وفيه أن ندا فى حكم خبر المبتدإ فلا يكون ذا حال . والنديد المثل : أى لا يصلحون مثلا لذى حسب فكيف بمثلى المشهور بالأحساب (قوله وما كانوا يزعمون أنها تخالف الله وتناويه) بل كانوا يجعلونها شفعاء عنده فلا تصلح تسميتها أندادا له (قوله أشبهت حالهم) وذلك لأن ما صدر عنهم من التقرب والتعظيم والتسمية المذكورة إنما تليق بمن يعتقد فيها أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته ؛ وفى ذكر مشابهة حالهم بحال المعتقدين إشارة إلى أن هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية إذ ليس فيها استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه ، لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من أشبهت حالهم حاله ، وقوله (بأن جعلوا أندادا ؟) متعلقا بشنع : أى شنع عليهم ، واستفظع شأنهم بذكر أنهم جعلوا (وقط) مستعمل ههنا للمستقبل بل للزمان المستمر مجازا لأنه لنفى الماضى وضعا (قوله وفى ذلك قال) أى فى المعنى المذكور الذى هو التشنيع واستفظاع الشان ، ولم يرد (بألف ربّ) خصوص العدد بل الكثرة تنبيها على أنه إذا ترك التوحيد الثابت بالقاطع فلا فرق بين اثنين ونهاية العدد (قوله أدين) أطيع من دان له : أى انقاد له وأطاعه ودين الملك وملك مدين (قوله إذا تقسمت الأمور) أى إذا جعل أمور الديانة أقساما وأخذ كل قسمه (قوله وحالكم وصفتكم) يشير إلى أن هذه الجملة وقعت حالا من الفاعل (ولا يصطلى بنارهم) كناية عن رفعة شأنهم : أى لا تنال نارهم ليصطلى بها كما أن لا يشقّ غباره كناية عن السبق ، وقيل معناه : لا يطاق اصطلاؤها لغاية قوتها وشدتها ، وأصله فى الشجاع لا قرن له ، ثم عم فى كل أوحدىّ فى شأنه (قوله ومفعول تعلمون متروك) أى هذا الفعل منزل منزلة اللازم وقد قصد به إثبات حقيقته للفاعل فى مقام المبالغة ولهذا قال

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا

وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه آكد: أى أنتم العرافون المميزون ، ثم إن ما أنتم عليه فى أمر دياناتكم من جعل الأصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل ، ويجوز أن يقدر وأنتم تعلمون أنه لا يماثل ، أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت ، أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله كقوله تعالى : ـ هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء ـ . لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويحققها ويبطل الإشراك ويهدمه ، وعلم الطريق إلى إثبات ذلك وتصحيحه وعرفهم أن من أشرك فقد كابر عقله وغطى على ما أنعم عليه من معرفته وتمييزه ، عطف على ذلك ما هو الحجة على إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما يدحض الشبهة فى كون القرآن معجزة ، وأراهم كيف يتعرفون أهو من عند الله كما يدعى ، أم هو من عند نفسه كما يدعون بإرشادهم إلى أن يحزروا أنفسهم ويذوقوا طباعهم وهم أبناء جنسه وأهل جلدته . فإن قلت : لم قيل (مما نزلنا) على لفظ التنزيل دون الإنزال ؟ قلت : لأن المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم ، وهو من مجازه لمكان التحدى ، وذلك أنهم كانوا يقولون لو كان هذا

(وأنتم من أهل العلم والمعرفة) ثم قال (أى أنتم العرافون) (قوله ويجوز أن يقدر) أى يجوز أن يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقالية أو الحالية فيكون حينئذ مقدرا لا متروكا ، ولما لم يكن تقديره على الوجه الثالث ظاهرا استشهد له بقوله (هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء) (قوله لما احتج) جوابه عطف أى أثبت الوحدانية وأبطل الشرك (وعلم الطريق إلى إثبات ذلك) وهو النظر فيما يدل عليه من الأنفس والآفاق : أعنى خلقهم وخلق الأرض والسماء وما بينهما (وعرفهم أن الإشراك مكابرة) ودفع لمقتضى العقل والمعرفة بقوله وأنتم تعلمون على الوجه الأول وعلى سائر الوجوه أيضا ، يقال كابر عقله : أى غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عناد (قوله وغطى) أى ألقى الغطاء عليه وأصله غطاه ، والعائد إلى الموصول محذوف : أى ما أنعم به عليه أو مستتر بحذف الجار واتصال الفعل ، وقد سلك المصنف فى تقرير بيان النبوّة ما سلكه من التفصيل فى تقرير بيان الوحدانية فما هو الحجة فى إثبات نبوّته عليه الصلاة والسلام هو القرآن (وما يدحض الشبهة) فيه عجزهم عن الإتيان بما يوازى أقصر سورة منه (وأراهم كيفية التعرف) إظهارا لطريق النظر فى كون القرآن معجزا نازلا من عند الله ، وقوله (بإرشادهم) متعلق بأراهم ، و (قوله يحزروا) أى يقدروا من حزره قدره (قوله ويذوقوا) أى يجربوا من ذاقه جرّبه (قوله وأهل جلدته) أى كلهم من جلدة واحدة : أى هم قوم واحد (وهو من محازه) جمع محز من الحز بمعنى القطع ، فاللفظ أو المعنى إذا ورد فى موضعه اللائق به يشبه بالسيف المستعمل فى المفصل . ويقال أصاب المحز : أى هذا المقام من المواضع التى تناسب اعتبار التدريج فى النزول ، واستعمال لفظ التنزيل لمكان التحدى ، وذلك أنهم كانوا يطعنون فى القرآن ويرتابون فيه من حيث أنه كان مدرجا على قانون الخطابة والشعر ويقولون : لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، فقيل لهم : إن ارتبتم فى هذا الذى نزل تدريجا فهاتوا أنتم بنجم من نجومه وسورة من سوره فإنه أيسر عليكم من أن تنزل الجملة دفعة واحدة ، ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة فادحة وسيلة إلى كونه حقا لا يحوم حول حماه شك تقوية للتحدى ودفعا لما فى صدورهم من الشبهة

قوله تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) الآية . قال محمود رحمه الله (الضمير يحتمل عوده لما نزلنا الخ) قال أحمد رحمه الله : ومعنى هذا الترجيح أن المتحدى عليهم فى التفسير الأوجه جملة المخاطبين : أى إنهم

. . . .

من عندالله مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات غب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث ، وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود مايوجد منهم مفرقا حينا فحينا وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة ، لايلقى الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمى الناثر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة ، فلو أنزله الله لأنزله خلاف هذه العادة جملة واحدة ، قال الله تعالى ـ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ـ فقيل إن ارتبتم فى هذا الذى وقع إنزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه وهلموا نجما فردا من نجومه سورة من أصغر السور أو آيات شتى مفتريات ، وهذه غاية التبكيت ومنتهى إزاحة العلل . وقرئ على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته . والسورة : الطائفة من القرآن المترجمة التى أقلها ثلاث آيات وواوها إن كانت أصلا فإما أن تسمى بسورة المدينة وهى حائطها لأنها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسوّر أو لأنها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد كاحتواء

وهذه غاية الإلزام والتبكيت (قوله من عند الله) خبر كان و (مخالفا) خبر آخر و (هكذا) حال من فاعل لم ينزل على أنه قيد للمنفى لا للنفى و (نجوما) بدل من الحال ، و (سورة بعد سورة) وما عطف عليه بيانا لنجوما و (على حسب) متعلق بمعنى نجوما : أى متفرقا منجما (على حسب النوازل) أى على قدرها وعددها (والكفاء) مصدر بمعنى المكافأة : أى وعلى مماثلة (الحوادث) وقد يستعمل بمعنى المكافى وهو الذى يساوى الشىء حتى يكون مثلا له (وعلى سنن) عطف على حسب ، و (مفرقا) حال من الموصول : أعنى ما يوجد والعامل فيها المصدر و (حينا فحينا) أى موزعا على الأحيان (قوله وشيئا فشيئا) أى متفرق الأجزاء ، والثانى عطف على الأول وكلاهما بيان لفرقا ، وقوله (حسب ما يعن) أى بقدر ما يبدو ويظهر لهم وعلى عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسينه مفتوحة قال الجوهرى : وبما يسكن فى ضرورة الشعر ، وروى أن نسخة المصنف كانت بسكونها ، قيل وهكذا حالها فى كل موضع لايكون هناك حرف جر ، وقد يجعل من قبيل رجل حسبك : أى محسبك وكافيك فيكون حالا ، وفيه أن هذا المعنى لايناسب المقام (قوله لايلقى الناظم) تأكيد وتقرير لقوله من وجوده ما يوجد منهم الخ (فقيل) عطف على كانوا يقولون (والمهل) بالتحريك التؤدة (وهات) الشىء أعطنيه وهلم زيدا أحضره ، وقوله (أو آيات شتى مفتريات) إشارة إلى أن التحدى بمقدار سورة لابخصوصها (قوله والسورة الطائفة) يريد بذلك تفسير سورة القرآن لأن مطلق السورة قد يكون من الإنجيل كما مر ومن سائر كتب الله كما سيأتى ، والمراد (بالمترجمة) المسماة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الإخلاص ، وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة أو سور متفرقة . ونقض هذا التفسير بآية الكرسى . وأجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل إلى حد التسمية والتلقيب ، وأراد بقوله (أقلها ثلاث آيات) أن جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت قلة وكثرة فى أفرادها وغاية قلتها ثلاث آيات ، وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف ، فلا يرد أن هذا القيد يوجب أن لايصدق التفسير على شىء من السور ، وبه يعلم أيضا أن تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السور (قوله أن تسمى بسورة المدينة وهى حائطها) إلا أنها تجمع على سور بسكون الواو ، وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (كالبلد المسور) أورد عليه أن هذه المشابهة تقتضى أن تسمى تلك الطائفة مسورة : تشبيها لها بالبلد

باجتماعهم ومظاهرة بعضهم بعضا عجزة عن الاتيان بطائفة منه ، وأما على التفسير المرجوح فهم مخاطبون بأن يعينوا واحدا منهم يكون معارضا للمتحدى بأنه يأتى بمثل ما أتى به أو ببعضه ، ولا شك أن عجز الخلائق أجمعين أجهى من

. . . .

سورة المدينة على ما فيها ، وإما أن تسمى بالسورة التى هى الرتبة ، قال النابغة :

ولرهط حرّاب وقدّ سورة ... فى المجد ليس غرابها بمطار.

لأحد معنيين لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ ، وهى أيضا فى أنفسها مترتبة طوال وأوساط وقصار أو لرفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين . وإن جعلت واوها منقلبه عن همزة فلأنها قطعة وطائفة من القرآن كالسؤرة التى هى البقية من الشىء والفضلة منه . فإن قلت : ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا ؟ قلت : ليست الفائدة فى ذلك واحدة ، ولأمر مّا أنزل الله التوراة والإنجيل والزبور وسائر ما أوحاه إلى أنبيائه على هذا المنهاج مسوّرة مترجمة السور ، وبوّب المصنفون فى كل فن كتبهم أبوابا موشحة الصدور بالتراجم ، ومن فوائده أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع واشتمل على أصناف كان أحسن وأنبل وأفخم من أن يكون بيانا واحدا ؛ ومنها

المسورة لاسورة تشبيها لها بحائطها كما ذكره . وأجيب بأن السورة أطلقت على ذى السورة كما أطلق الحائط على المحوط ، ثم نقل عنه إلى الطائفة المذكورة من القرآن ، فههنا نقل مترتب على مجاز ، وفى الوجه الثانى نقل فقط . وقد يقال فى الأول أيضا نقل من المعنى الحقيقى الذى هو الحائط ، إلا أنه لوحظ فيه : أوّلا التشبيه فى المحاط ، فنزل الآيات والجمل التى هى من أجزاء السورة منزلة المحلات والبيوت فى البلد ، ولولا هذا التنزيل لم يصح هذا التشبيه . وفى الثانى لوحظ التشبيه أوّلا فى المحيط وهو ظاهر . وردّ بأنه مخالف لما فى تقرير الكتاب لأن المعتبر فيه كون السورة محاطة : أى محدودة محوزة لاكونها محيطة بأجزائها ، بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثانى ، إلا أنه أبدل فيه فنون العلم وأجناس الفوائد بالآيات والجمل (وحراب) فى النسخ المعوّل عليها بالراء المهملة وفى بعضها بالزاى (وقدّ) بالدال المهملة وقد تظن بالمعجمة وهما رجلان من بنى أسد (ليس غرابها بمطار) أى هى مجد كامل ثابت ، يقال أرض لايطير غرابها : أى مخصبة كثيرة الثمار . وقيل كناية عن رفعة الشأن : أى لايصل إليها الغراب حتى يطار : أى لاغراب هناك ولا إطارة ، أولا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار مع أنه يطير بأدنى ريبة . ثم إن الرتبة إن جعلت حسية فلأن السور كمنازل يترقى فيها القارئ ، ويقف عند بعضها أولأنها فى أنفسها منازل منفصل بعضها من بعض متفاوتة فى الطول والقصر والتوسط ، وإن جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب (قوله وإن جعلت واوها منقلبة عن الهمزة) فيه ضعف من حيث اللفظ ، إذ لم تستعمل مهموزة فى السبعة ولا فى الشاذة المنقولة فى كتاب مشهور ، وإن أشعر به كلام الأزهرى حيث قال : وأكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة ، ومن حيث المعنى أيضا لأنها اسم ينبئ عن قلة وحقارة . وأيضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الأكثر ، ولا ذهاب ههنا إلا تقديرا باعتبار النظر إليها نفسها ، قيل فهذه ستة أوجه فتأمل (قوله واشتمل) أى الجنس على أصناف مندرجة تحت أنواعه المنطوية فيه (قوله بيانا واحدا) أى شيئا واحدا بلا فصل وتمييز ، وفى حديث عمر رضى الله عنه « لئن عشت إلى قابل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بيانا واحدا » وكأن هذه الكلمة يمانية على وزن فعلان أو فعال ، والضميران فى كان ومنه راجعان إلى حال القارئ : أى كان حاله على هذا وهو الختم ، ثم الأخذ أكثر تنشيطا له منه : أى من حاله لو استمرّ .

عجز واحد منهم ، ويشهد لرجحان الأوّل قوله تعالى ـ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يلاتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ـ .

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ

أن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ فى آخر كان أنشط له وأهزّ لعطفه وأبعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ، ومثله المسافر إذا علم أنه قطع ميلا أو طوى فرسخا أو انتهى إلى رأس بريد نفس ذلك منه ونشطه للسير ، ومن ثم جزأ القرّاء القرآن أسباعا وأجزاء وعشورا وأخماسا . ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ماحفظه ويجلّ فى نفسه ويغتبط به ، ومنه حديث أنس رضى الله عنه كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جدّ فينا ، ومن ثمة كانت القراءة فى الصلاة بسورة تامة أفضل . ومنها أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض ، وبذلك تتلاحظ المعانى ويتجاوب النظم إلى غير ذلك من الفوائد والمنافع (من مثله) متعلق بسورة صفة لها : أى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ، ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد . فإن قلت : وما مثله

هما للقارئ : أى كان هو على تقدير الختم ، ثم الأخذ أشد تنشيطا لنفسه منه على تقدير الاستمرار ، أو أشد نشاطا للأخذ فى الآخر ، لكن لايلائمه إن عطف عليه (وأهزّ لعطفه وأبعث على الدرس) وقيل هما للختم وليس بشىء إذ لاختم على تقدير الاستمرار . وقيل للقراءة المستفادة من القارئ ، والتذكير بتأويل أن يقرأ : أى كان قراءته أنشط له من قراءته لو استمر (والبريد) معرب بريده دم ، وهو فى الأصل البغل الذى كان يحذف ذنبه ويرتب فى السكة وهى الموضع الذى يسكنه الفيوج المرتبون ، ثم أطلق على المسافة التى بين السكتين وهى فرسخان (قوله نفس ذلك منه) أى فرج عنه بعض الكربة (قوله حذق السورة) أتمها وقطعها من حذق السكين الشىء قطعه (قوله جد فينا) أى عظم فى أعيننا وكون التفصيل سبب تلاحق الأشكال من حيث إنه يورد فى كل منها الأمور المتلائمة فتتلاحظ حينئذ المعانى ويتجاوب أطراف النظم وجوانبه (إلى غير ذلك من الفوائد والمنافع) منها ما يتصور فى الكاتب من أمثال ما يذكر فى القارئ والحافظ ، ومنها أن تلك السور متخالفة المقادير فهى كأنواع من جواهر نفيسة متفاوتة الأحجام ، وفى ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك (قوله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا) فعلى الأول تكون من بيانية لأن السورة المفروضة التى تعلق بها الأمر التعجيزى مثل المنزل فى حسن النظم وغرابة الشأن فالعجز عن الإتيان بالمثل الذى هو المأتى به ، وإن جعلت تبعيضية أو همت أن للمنزل مثلا عجزوا عن الإتيان ببعضه كأنه قيل : فأتوا ببعض ماهو مثل للمنزل ، فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم أنها منشأ العجز وعلى الثانى تكون من ابتدائية ، فإن السورة مبتدأة ناشئة من مثل العبد (قوله ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد) أورد عليه أنه لم لايجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا أيضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة للسورة . وأجيب بوجهين : الأول إن فأتوا أمر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به ، فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه أن له مثلا محققا ، وأن عجزهم إنما هو عن الإتيان بشىء منه على قياس ما أوضحناه آنفا وهو فاسد ، بخلاف ما إذا رجع الضمير إلى العبد فإن له مثلا فى البشرية والعربية

حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل ؟ قلت : معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته فى البيان الغريب وعلوّ الطبقة فى حسن النظم ، أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك ، ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له : لأحملنك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج وردّ الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى ـ فأتوا بسورة مثله ـ فأتوا بعشر سور مثله ـ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ـ ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيبا وذلك أن الحديث فى المنزل لا فى المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير

والأمية فلا محذور . الثانى أن كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية إذ لا مبهم هناك وأيضا هى مستقرّ أبدا فلا تتعلق بالأمر لغوا ولا تبعيضية ، وإلا كان الفعل واقعا عليه حقيقة كما فى قولك : أخذت من الدراهم ، ولا معنى لإتيان البعض ، بل المقصود الإتيان بالبعض ، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من كيف وقد صرح بالمأتى به أعنى بسورة فتعين أن تكون ابتدائية ، وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لأن جعل المتكلم مبدأ للإتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول ، بخلاف جعل الكلام مبدأ للإتيان بما هو بعض منه . ألا ترى أنك إذا قلت : ائت من زيد بشعر ، كان القصد إلى معنى الابتداء : أعنى ابتداء الإتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه ، بخلاف ما إذا قلت : ائت من الدراهم بدرهم ، فإنه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا ترتضيه فطرة سليمة . وإن فرض صحة ما قيل فى النحو من أن جميع معانيها راجعة إليه . ولا نعنى بالمبدأ الفاعل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للإتيان بالكلام منه ، بل ما يعدّ عرفا مبدأ من حيث يعتبر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توهما (قوله معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته) الظاهر أن من هذه بيانية لتكون المماثلة صفة للمأتى به : أعنى السورة لا تبعيضية كما سلف تقريره (قوله ولا قصد إلى مثل ونظير) أى لم يقصد هناك إلى مثل محقق معين ، كما يقال ائتنى بفتوى من مثل أبى حنيفة ويراد أبو يوسف ، بل قصد بالمثل إما كون الصورة المأتى بها فرضا مماثلة للمنزل فى غرابة البيان وعلو الشأن ، وإما كون من يأتى بها مثل محمد فى كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء ومثله صلى الله عليه وآله وسلم فيما ذكروا إن كان موجودا محققا إلا أنه لم يقصد به واحد بعينه ، بل قصد به من هو على صفته أيا ما كان ، وإنما جعل ما نحن فيه من قبيل قول القبعثرى فى أنه لم يقصد به إلى معين موصوف بأنه مثل له لا فى أن لفظ مثل هناك مقحم أو كناية ، إذ لا مجال لشىء منهما فى الآية . أراد الحجاج بالأدهم القيد ، وحمله الخارجى على الفرس الذى فى لونه سواد ، ونبه على ذلك بعطف الأشهب عليه وهو الذى خالط لونه بياض ، فأبرز وعيده فى معرض الوعد ويروى أنه قال : إنه لحديد ، فقال لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا ، فحمل الحديد أيضا على خلاف ما أراده ، فسحره بحسن الكلام حتى اختار الإنعام على الانتقام (قوله وردّ الضمير إلى المنزل أوجه) لما ذكره من الوجوه الأربعة : الأول الموافقة مع النظائر لأن المماثلة فيها صفة للمأتى به ، فكذا ههنا إذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائدا إلى المنزل ، ومن بيانية كما عرفت . الثانى المحافظة على حسن الترتيب : أعنى ربط آخر

وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم

إلى غيره ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم فى أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وإن ارتبتم فى أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ولأنهم إذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ فى التحدى من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله (وادعوا شهداءكم) والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة . ومعنى دون أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدنى الحقير ، ودون الكتب : إذا جمعها لأن جمعَ الأشياء إدناءُ بعضها من بعض

الكلام بأوله ، فإن ترتب الجزاء ههنا على شرطه إنما يحسن كل الحسن إذا كان الضمير للمنزل فإنه الذى سيق له الكلام أوّلا وفرض فيه الارتياب قصدا . وأما ذكر العبد فقد وقع تبعا ، وصح بذلك رجوع الضمير إليه فى الجملة ، ولو كان الكلام مسوقا له كما ذكره كان عود الضمير إليه أولى على عكس ما فى التنزيل ، وأيضا فى عود الضمير إلى العبد ترك التصريح بأن السورة المأتى بها ينبغى أن تماثل المنزل نظما وأسلوبا ، مع أن ذلك هو العمدة فى التحدى . نعم يفهم هذا من مساق الكلام بمعونة المقام ، ولذا قال بنحو ما أتى به هذا الواحد . الثالث المبالغة فى التحدى كما قررها . الرابع الملاءمة لقوله : وادعوا شهداءكم أما إذا أريد به دعاء الشهداء للاستعانة بهم فى المعارضة إما حقيقة كما فى وجه الأخير من الوجوه الستة الآتية ، وإما تهكما كما فى الوجهين الأولين ، فلأنه إنما يلائم الأمر بالإتيان بسورة من مثل القرآن ، لا الأمر بالإتيان بسورة من واحد عربى ، إذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد ، كيف ولو استعين بالشهداء فى ذلك لم يكن المأتى به ما كان مطلوبا منهم . وأما إذا أريد به دعاؤهم لشهدائهم ليشهدوا لهم بأن ما يدعونه حق كما فى الوجوه الباقية ، فلأن إضافة الشهداء إليهم إنما تقع موقعها إذا كان الإتيان بالمثل منهم لا من واحد وإلا كانوا شهداء له ، فحقهم أن يضافوا إليه وإن كان للإضافة إليهم وجه صحة ، وأيضا رجوع الضمير إلى العبد ربما أوهم أن دعاء الشهداء ليشهدوا بأن ذلك الواحد مثل له . لا بأن ما أتى به مثل للمنزل ، وهذا الإيهام يخل بمتانة المعنى وفخامته . ولما ترجح عود الضمير إلى المنزل بهذه الوجوه ترجح بها أيضا كون الظرف صفة للسورة ، لأنه إذا تعلق بفأتوا عاد الضمير إلى العبد وحده كما حققته . ثم الظاهر فى العبارة أنه إذا قصد إتيان مثل العبد بسورة أن يقال فليأت واحد آخر مثله بسورة ، لكنه عدل إلى أمرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم فى طلب ذلك الواحد وحثهم إياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج إليه من أسبابه ووسائله ، وفيه من المبالغة ما ليس فى أمر واحد غير معين بذلك الإتيان (قوله جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة) فى الصحاح الشهادة الخبر القاطع تقول منه : شهد الرجل على كذا وشهد له بكذا : أى أدّى ما عنده من الشهادة فهو شاهد ، ويقال شهده شهودا : أى حضره فهو شاهد ، والشهيد الشاهد (قوله ومعنى دون) هو فى أصله للتفاوت فى الأمكنة ، يقال لمن هو أنزل مكانا من الآخر : هو دون ذلك ، فهو ظرف مكان مثل عند ، إلا أنه

مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾

وتقليل المسافة بينها يقال هذا دون ذاك : إذا كان أحطّ منه قليلا ، ودونك هذا أصله خذه من دونك : أى من أدنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت فى الأحوال والرتب ، فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ، ومنه قول من قال لعدوّه وقد رآه بالثناء عليه : أنا دون هذا وفوق ما فى نفسك ، واتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم ، قال الله تعالى ـ لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ـ أى لايتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين ، وقال أمية * يا نفس مالك دون الله من واق * أى إذا تجاوزت وقاية الله ولم تناليها لم يقك غيره ، و (من دون الله) متعلق بادعوا أو بشهداءكم ، فإن علقته بشهداءكم فمعناه ادعوا

ينبئ عن دنوّ أكثر وانحطاط قليل ، فأشار إلى الثانى بقوله (إذا كان أحطّ منه قليلا) يعنى فى المكان الأول إلى بقوله (أدنى مكان من الشيء) ونبه به أيضا على أن دون يشتمل على معنى الدنو لتوافقهما فى الحروف الأصول وإن تخالفا فى ترتيبها ، وليس أحدهما قلبا للآخر لاستوائهما فى التصرف ، وكذلك جميع ما أخذ منه يشتمل على معنى الدنو كدوّن الكتب وكالدون بمعنى الحقير ، فإن الدنوّ شاع استعماله فى الحقارة . وأما الدنئ فليس مأخوذا من شيء منهما لأنه مهموز الأصل من الدناءة ، وقوله (يقال هذا دون ذاك) بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى مكان : أعنى المعنى الحقيقى الأصلى ، وقيل هو إشارة إلى أنه يستعمل فى انحطاط محسوس لايكون فى ظرف كقصر القامة مثلا فهذا أول توسع فيه ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله فى الأصل ، ثم اتسع فى هذا المستعار (فاستعمل فى كل تجاوز حد إلى حدّ) وإن لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية على ما وجهناه وفى المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء ، وقوله (واستعير) عطف على قوله ومعنى دون أدنى مكان من الشيء أوعلى يقال هذا دون ذاك لاعلى قوله فاختصر (قوله واتسع) عطف على واستعير (قول من قال) هو على رضى الله عنه قاله لمن مدحه فى وجهه نفاقا ، والمراءاة من الرياء ، و (الولاية) بالفتح مصدر الولى وبالكسر مصدر الوالى (قوله يا نفس) آخره * ولا للسع بنات الدهر من راق * أراد ببناته حوادثه المتوادة منه . وقوله : أى لايتجاوزوا وإذا تجاوزت ، بيان لحاصل المعنى ، فإن دون فى الموضعين ظرف مستقرّ وقع حالا (قوله ومن دون الله متعلق بادعوا) ذكر وجوها ستة ، فى ثلاثة منها يتعلق من دون الله بشهداءكم ، وفى ثلاثة أخرى يتعلق بادعوا . أما الثلاثة الأولى فى الأولين منها أريد بالشهداء الأصنام : أى ادعوها للاستعانة بها والأمر فيهما للتهكم بهم ، حيث أمروا بأن يستظهروا بالجماد فى معارضة القرآن الذى أخرس بفصاحته كل منطيق ، وإنما عبر عن الأصنام بالشهداء توشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله بمكان ، وأنها تنفعهم بشهادتها لهم أنهم على الحق ، كأنه قيل : هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهمتكم ، والفرق بينهما أن دون على الوجه الثانى مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعارا من معناه الحقيقى الذى يناسبه : يعنى أدنى مكان من الشيء ، وهو ظرف لغو معمول لشهداء إذ تكفيه رائحة الفعل ، فلا حاجة إلى اعتماد ولا إلى تقدير ليشهدوا : اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله . وكلمة من ههنا تبعيضية لما سيأتى فى الأعراف من أنهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لأنهما ظرفان للفعل ، ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل يقع فى بعض

الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق أو ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله من قول الأعشى * تريك القذى من دونها وهى دونه * أى تريك القذى قدامها ، وهى قدام القذى لرقتها وصفائها ، وفى أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذى لاينطق فى معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم ، أو ادعوا شهداءكم من دون الله : أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله ، وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والإشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى فى عقولهم إحالته ، وتعليقه بالدعاء فى هذا الوجه جائز ، وإن علقته بالدعاء فمعناه : ادعوا من دون الله شهداءكم ، يعنى لاتستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ماندعيه حق كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه ، وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام ، وهذا

الجهتين كما تقول جئته من الليل : تريد بعض الليل ، وقد يقال كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى سائر الظروف غير المتصرفة : أى التى تكون منصوبة على الظرفية أبدا ولا تنجر إلا بمن خاصة . وعلى الوجه الأول هو مستعمل بمعنى التجاوز على أنه ظرف مستقر وقع حالا ، والعامل فيها كما صرحت به عبارته مادل عليه شهداءكم : أى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداؤكم يوم القيامة وكلمة من حينئذ للابتداء ، فإن الاتخاذ ابتداء من التجاوز ، وما توهم من أن المعنى : أدعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله ، فلا يخفى فساده . وفى الوجه الثالث منها أريد بالشهداء مداره القوم ورؤساء البلاغة : أى ادعوهم ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثل القرآن ، وإنما قدر المضاف إلى الله تعالى على هذا الوجه رعاية للمقابلة ، فإن أولياء الله يقابلون أولياء الأصنام كما أن ذكر الله يقابل ذكر الأصنام . والمقصود بهذا الأمر إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت : أى تركنا إلزامكم بشهداء لاميل لهم إلى أحد الجانبين كما هو العادة ، واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فى مهماتكم ، فإنهم أيضا لايشهدون لكم . وفيه أن الأمر فى الإعجاز قد بلغ من الظهور مالا يمكن معه الإخفاء . والظرف مستقر : أى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك أولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداء مغايرين أولياءه (قوله وتعليقه بالدعاء فى هذا الوجه) أى إذا حمل الشهداء على المداره وقدر ذلك المضاف جاز أن يكون من دون الله متعلقا بادعوا ، وهذا هو الوجه الأول من الثلاثة الأخيرة . والمعنى ادعوا أولياءكم متجاوزين فى الدعاء أولياء الله فإنهم لايشهدون لكم ، وإن شهدوا عليكم لربما خالجت صدوركم ريبة ، فالظرف مستقر ومن للابتداء والأمر للإرجاء ، وإنما لم يجز تعلقه بالدعاء فى الوجهين الأولين لفساد المعنى ، فإن الأمر بدعاء الأصنام لايكون إلا تهكما ، ولو قيل ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فإنه القادر عليه ، لانقلب الأمر من التهكم إلى الامتحان ليبين العجز ، فإن إخراج الله عن الدعاء لامدخل له فى التهكم أصلا . وكذا لامعنى لأن يقال : أدعوها بين يدى الله : أى فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى هى فى الدنيا ، ولم يجوز أيضا كون الشهيد بمعنى الحاضر إذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء . أما على الثانى فإذ لامعنى لقولك ادعوا من يحضركم بين يدى الله . وأما على الأول والثالث فلأنه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح إخراجهم عن حكم الحضور (قوله وإن علقته بالدعاء) هذا هو الوجه الثانى من الثلاثة الأخيرة (أى ادعوا شهداءكم) من الناس فصححوا بهم دعواكم متجاوزين الله تعالى فى الدعاء : أى لاتدعوه ولاتستشهدوا به : أى

تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم ، وأن الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد أنا صادقون وقولهم هذا تسجيل منهم على أنفسهم بتناهى العجز وسقوط القدرة ، وعن بعض العرب أنه سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله ، فقيل له قولك الحمد لله فى هذا المقام ريبة . أوادعوا من دون الله شهداءكم : يعنى أن الله شاهدكم لأنه أقرب إليكم من حبل الوريد ، وهو بينكم وبين أعناق رواحلكم والجن والإنس شاهدوكم ، فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والإنس إلا الله تعالى لأنه القادر وحده على أن يأتى بمثله دون كل شاهد من شهدائكم فهو فى معنى قوله ـ قل لئن اجتمعت الإنس والجن ـ الآية . لما أرشدهم إلى الجهة التى منها يتعرفون أمر النبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله ، قال لهم : فإذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنه . فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا

لاتقتصروا على أن تقولوا (الله يشهد بأنا صادقون) فيما ادعيناه (كما يقوله العاجز عن إقامة البينة) والأمر حينئذ لبيان انقطاعهم بالكلية ، وأنه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به تعالى (قوله أوادعوا) هذا هو الوجه السادس والأرجح الذى يشهد له قوله تعالى ـ قل لئن اجتمعت الإنس والجن ـ الآية : أى ادعوا كل من يحضركم إلا الله لأنه القادر عليه ، والأمر فيه لتعجيزهم وإرشادهم إلى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة ، ومن فى هذين الوجهين ابتدائية أيضا (قوله تريك القذى) آخره « إذا ذاقها من ذاقها يتمطق » يصف الزجاجة بغاية الصفاء وأنها تريك القذى قدامها ، والحال أنها قدام القذى ، والضمير فى ذاقها لها باعتبار باقيها على قياس قولك شربت كأسا ، يقال ذاق فتمطق : أى ضم شفتيه وألصق لسانه بالحنك الأعلى مع صوت ، والمداره جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم ، وأصله مدرأ ، لأنه لفصاحته يدرأ الخصم ، والمشاهد مواضع الحضور جمع مشهد ، وناقلته الحديث إذا حدثته وحدثك ، وناقل الشاعر الشاعر . إذا ناقضه ، والأنفة الاستنكاف . انخزل الشىء انقطع . وقوله وهو بينكم وبين أعناق رواحلكم مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام من حديث طويل « والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » وهو مثل فى القرب (قوله لما أرشدهم إلى الجهة) أى إلى الطريقة (التى منها يتعرفون) أى يتطلبون المعرفة حتى يصلوا إليها (قوله وما جاء به) عطف على النبى من قبيل أعجبنى زيد وكرمه : أى يتعرفون أمر ما جاء به (قوله وامتياز حقه من باطله) أى امتياز كونه حقا من كونه باطلا . وقيل المراد بباطله الباطل الذى ينسبه إليه الكفرة من كونه شاعرا أو ساحرا أو مجنونا ، فلا يرد أن أمره فيما جاء به حق كله . فلا معنى لباطله : والصحيح أن قوله قال لهم الخ ، بيان لمآل المعنى وتنبيه على أن فاتقوا النار كما سيصرح به كناية عن التصديق وترك العناد ، وقد يتوهم أن مراده أن الله سبحانه رتب على ذلك الإرشاد تكميلا له شرطيتين : إحداهما محذوفة الجزاء ، والأخرى محذوفة الشرط . فقوله فإذا لم تعارضوه إلى قوله معجوز عنه إشارة إلى معنى قوله فإن لم تفعلوا ، وقوله فقد صرح الحق عن محضه : أى انكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط محذوف ، وقوله فآمنوا وخافوا إشارة إلى معنى قوله فاتقوا ، وهو جزاء لشرط مقدر : أى وإذا صرح عن محضه فآمنوا ، وقد أظهر معنى هذا المقدر حيث قال : وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار ، وليس بشىء لأن فاتقوا جواب ، فإن لم تفعلوا كما دل عليه قوله فيما بعد ما معنى اشتراطه فى اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله ، وفى قوله فإذا

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا

العذاب المعدّ لمن كذب . وفيه دليلان على إثبات النبوة : صحة كون المتحدى به معجزا ، والإخبار بأنهم لن يفعلوا وهو غيب لايعلمه إلا الله . فإن قلت : انتفاء إتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء بإذا الذى للوجوب دون إن الذى للشك ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم ، وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام . والثانى أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه : إن غلبتك لم أبق عليك ، وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكما به . فإن قلت : لم عبر عن الإتيان بالفعل وأىّ فائدة فى تركه إليه ؟ قلت : لأنه فعل من الأفعال تقول : أتيت فلانا فيقال لك نعم مافعلت . والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التى تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه . ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيدا فى موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به

لم تعارضوه ، وما عطف عليه إيماء إلى أن كلمة إن فى الآية وقعت موقع إذا لماسيجئ ، وأنها للاستمرار دون مجرد الاستقبال (وفيه) أى فى قوله ـ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ـ دليلان على إثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والإخبار اعترض على الأول بأن عجز طائفة مخصوصة لايدل على إعجازه . وأجيب بأن تلك الطائفة مع تكاثر عددهم وتهالكهم على المغالبة كانوا فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ، فلما عجزوا عن ذلك علم عادة أنه معجوز عنه أبد الدهر ، إذ لايتصور زيادة على ماكانوا عليه من عدد المعارضة وأسبابها . وعلى الثانى بأن صدق الإخبار إنما يعلم بعد انقراض الأعصار كلها . وأجيب بأنه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين ، فإذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة ، وكذا قبل انقراضهم للقطع بأن قدرتهم لاتزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدّوا فيه (قوله على حسب حسبانهم) حيث قالوا : لو نشاء لقلنا مثل هذا ، وقوله (وإن العجز) عطف على حسبانهم ، وإنما جعل العجز مشبها بما يشك فيه لامشكوكا فيه لأن قوله فإن لم تفعلوا ورد عقيب وإن كنتم فى ريب قبل أن يتأملوا فى حالهم أيقدرون على مثله أم لا ، فلا يكون هناك شك حقيقة ، إذ لا يتصور حصوله إلا بعد حضور طرفى النسبة والتأمل فيها ، لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم ، وفى ذلك رمز إلى أنهم لو تأملوا لم يشكوا فيه بل قطعوا به (قوله يقاويه) أى يغالبه فى القوة . يقال أبقى عليه : إذا رحمه وهى البقيا والبقوى ، وقوله تهكما به تعليل ليقول والضمير لمن يقاويه ، وتوجيه التهكم أنه أبرزه فى معرض من يشك هو فى الغلبة عليه مع ظهور بطلانه فقد وصفه بالقوة استهزاء به (قوله لم عبر) فيه سؤالان : أى لماذا يصح أن يعبر عن الإتيان بالفعل : ، وأىّ فائدة فى ترك لفظه إلى لفظ الفعل والجواب أن وجه الصحة هو أن الإتيان فعل من الأفعال : وأن الفائدة : إيجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الإتيان مع ما يتعلق به كما صوره . وأما قوله جار مجرى الكناية ، فقد قيل أراد بالكناية الضمير ، فإنه يسمى بها لخفاء فى دلالته على ما أريد به . ومعنى جريانه مجراها : أنه إذا ذكر شيء أولا ثم أريد إعادته فحقه أن يعبر عنه بالضمير الذى مبناه على الاختصار ودفع التكرار ، لكن التعبير عن الشيء بالضمير مختص بالأسماء ، فلما قصد ههنا إعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذى أفاد الاختصار ودفع التكرار فهو فى الأفعال بمنزلة الضمير

وَلَن تَفْعَلُوا

ويعد كيفيات وأفعالا ، فتقول له بئسما فعلت ، ولو ذكرت ما أَنْبَتُّهُ عنه لطال عليك ، وكذا لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل لاستطيل أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله . فإن قلت : (ولن تفعلوا) ما محلها ؟ قلت : لامحل لها لأنها جملة اعتراضية . فإن قلت : ماحقيقة لن فى باب النفى ؟ قلت : لا ولن أختان فى نفى المستقبل إلا أن فى لن توكيدا وتشديدا ، تقول لصاحبك : لا أقيم غدا ، فإن أنكر عليك قلت : لن أقيم غدا كما تفعل فى أنا مقيم وإنى مقيم ، وهى عند الخليل فى إحدى الروايتين عنه أصلها لا أن وعند الفراء لاأبدلت ألفها نونا ، وعند سيبويه وإحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب لتأكيد نفى المستقبل فإن قلت : من أين لك أنه إخبار بالغيب على ماهو به حتى يكون معجزة ؟ قلت : لأنهم لو عارضوه بشىء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه ، إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال ، لاسيما والطاعنون فيه أكثف عددا من الذابين عنه ، فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة . فإن قلت : ما معنى اشتراطه

فى الأسماء . وقيل أراد بها ما يقابل المجاز فى علم البيان ، إذ قد أطلق ههنا اللازم : أعنى الفعل . وأريد به الملزوم أعنى الإتيان بالسورة ، وأورد عليه أنه حينئذ كناية لاجار مجراها ، واعتذر بأن الملازمة ليست متساوية لأن الفعل أعم مطلقا ، وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذلك حكم بجريانه مجراها ، وفيه أنه لايقدح فى كونه كناية حقيقة كما إذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بمفعول مخصوص . وأيضا قوله يغنيك عن طول المكنى عنه يؤيد الوجه الأول إذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة ، إلا أن يقال: المراد بها المعنيان معا ، ثم إنه أوضح وجود الاختصار فيما إذا ذكر أفعال متعددة مقيدة بكيفيات وقيود مخصوصة ، وعقبه بإيضاحه فيما نحن فيه . فإن قيل : جاز أن يحذف متعلق الإتيان إذ يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة ، ودفع الأول بأن إيجاز القصر أبلغ . والثانى بأن الاحتراز عن التكرار أولى (قوله ما أثبته عنه) أى جعلته نائبا عنه مأخوذ من ناب منابه : أى قام مقامه وفى الأساس أنبته منابى واستنبته ، والمشهور فى كتب اللغة أناب إليه بمعنى أقبل عليه ، والجملة الاعتراضية لامحل لها من الإعراب لعدم وقوعها موقع ما تستحقه من المفردات ، والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة ، وقد تدخل عليها فاء اعتراضية أيضا (قوله فإن أنكر) أى أنكر عليك إخبارك بعدم الإقامة وادعى أنك كاذب فيه ، فلن لدفع الإنكار . وفى قوله (كما تفعل فى أنا مقيم وإنى مقيم) دلالة على أن الثانى كلام مع المنكر لا السائل كما توهم وإن جاز استعماله معه (قوله لا أن) فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الألف للساكنين ، وقد استعمل نادرا كما فى قوله :

يرجى المرء مالا أن يلاقى ... وتعرض دون أقربه خطوب

(مقتضب) أى مرتجل غير مأخوذ من شىء (قوله من أين لك) أى من أين علمت أن القرآن لم يعارض حتى تعلم أن قوله ولن تفعلوا (إخبار بالغيب على ما هو به فيكون معجزة) ولا يخفى أن ورود هذا السؤال على إعجاز القرآن أظهر . والجواب أنه لو عورض بشىء لم يمتنع : أى لم ينتف (أن يتواصفه الناس) بل وجب ذلك لتوفر الدواعى ، فحين لم ينقل علم بعد انقراض عصر المخاطبين ثبوت الإعجاز وصحة الإخبار به ، وقد سبق منا تتمة الكلام فى العلم بهما قبل انقراضه أيضا فتذكر (قوله ما معنى اشتراطه) وجه ذلك بأن اتقاء النار واجب مطلقا

فى اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله ؟ قلت : إنهم إذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار ، فقيل لهم : إن استبنتم العجز فاتركوا العناد ، فوضع (فاتقوا النار) موضعه لأن اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث إنه من نتائجه ، لأن من اتقى النار ترك المعاندة ، ونظيره أن يقول الملك لحشمه : إن أردتم الكرامة عندى فاحذروا سخطى ، يريد فأطيعونى واتبعوا أمرى وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط ، وهو من باب الكناية التى هى شعبة من شعب البلاغة ، وفائدته الإيجاز الذى هو من حلية القرآن

لايتوقف على شرط ولا يتقيد بأمر ، فما معنى تعليقه بانتفاء إتيانهم بسورة من مثله ؟ وقد يوجه بأن الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء وملزوما له ، وليس عدم الإتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له ، فكيف صح وقوعه جزاء له ؟ وتقرير الجواب أن اتقاء النار ههنا وقع كناية عن ترك العناد وإنكار النبوّة ، ولا خفاء فى كونه مشروطا بعدم الإتيان بالسورة واستبانة العجز عنه وكونه مسببا ولازما له . وقوله إنهم إذا لم يأتوا إلى ساقته ليس إشارة كما يتوهم إلى أن هناك شرطيتين على ما مرّ تقريرهما ، كيف وسبب السبب سبب يربط به المسبب بلا حذف وإضمار ، بل هو بيان لحاصل المعنى وإظهار لوجه الارتباط والسببية ، يرشدك إلى ذلك قوله فقيل لهم إن استبنتم العجز فاتركوا العناد (قوله من حيث إنه) أى ترك العناد (من نتائجه) أى نتائج اتقاء النار ولوازمه . وقد أورد عليه أنه إذا كان ترك العناد لازما كان إطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم ، فيكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكس ذلك كما صرح به فى المفتاح ؟ وأجيب بأن معيار الفرق بينهما عند المصنف منافاة إرادة المعنى الحقيقى وعدمها كما ستعرفه فى مواضع من كتابه هذا ، وما اختاره السكاكى مما لا معوّل عليه . ألا ترى أنه قد اضطر إلى أن المجاز قد يكون بإطلاق اللازم على الملزوم كما فى : أمطرت السماء نباتا : أى غيثا ، وقد يكون بإطلاق الملزوم على اللازم نحو : رعينا الغيث ، لكنه ادعى أن ذلك إنما يكون فى اللازم المساوى فيرجع بالآخرة إلى إطلاق الملزوم على اللازم ، وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه جار فى الكناية ، إذ لا يتصور الانتقال من اللازم الأعم مالم يصر مساويا ولو بقرينة حالية فيعود ملزوما . وبالجملة لابد أن يكون المعنى الأصلى فيهما بحيث ينتقل منه الذهن إلى معنى المراد ، فيكون الانتقال فى كل منهما بهذا الاعتبار من الملزوم إلى لازمه فى الذهن ولو بحسب القرائن كما ذكره بعضهم ، إلا أنهم لما أرادوا باللازم ههنا ما هو تابع لغيره ورديف له ، ولذلك عبر عنه العلامة باللصيق والضميم ، وبالملزوم ما هو متبوع ومردوف ، وكان أكثر الانتقالات من الروادف على طريقة الكناية اختير فى المفتاح ذلك التعسف الذى لا طائل تحته (وهو) أى وضع « فاتقوا النار » موضع فاتركوا العناد (من باب الكناية التى هى شعبة من شعب البلاغة) أى فن من فنونها وأبلغ من التصريح كما بين فى موضعه ، فهذه فائدة عامة (وفائدته) الخاصة (الإيجاز) فقيل من حيث أن تلك الوسائط التى صرّح بها فى توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى

قوله تعالى (فاتقوا النار التى وقودها الناس) الآية . قال محمود رحمه الله (هذه الآية نزلت بالمدينة بعد نزول آية التحريم بمكة الخ) قال أحمد رحمه الله : يعنى بالآية قوله تعالى ـ قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ـ لكنى لم أقف على خلاف بين المفسرين أن سورة التحريم مدنية ، وما اشتملت عليه من القصة المشهورة أصدق شاهد على ذلك ، فالظاهر أن الزمخشرى وهم فى نقله أنها مكية .

. . . .

وتهويلُ شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه ، وإبرازه فى صورته مشيعا ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع أمرها. والوقود ما ترفع به النار ، وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح . قال سيبويه : وسمعنا من العرب من يقول : وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوُقود أكثر والوَقود الحطب. وقرأ عيسى بن عمر الهمدانى بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده ، ويجوز أن يكون مثل قولك حياة المصباح السليط : أى ليست حياته إلا به ، فكأنّ نفس السليط حياته . فإن قلت : صلة الذى والتى يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب ، فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟ قلت : لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب ، أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى فى سورة التحريم - نارا وقودها الناس والحجارة - .

وإن لم تكن مقدرة فى العبارة كما عرفته . ويرد عليه أنه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك الوسائط مرادة أيضا ، فلا إيجاز بسبب الكناية . وقيل من حيث إنه أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين : أعنى اتقاء النار وترك العناد معا ، يشمل الإيجاز حينئذ كل كناية أريد بها معنياها جميعا (قوله وتهويل شأن العناد) هذه فائدة أخرى خاصة ، فإنه إذا أنيب اتقاء النار مناب ترك العناد وأبرز ترك العناد فى صورة اتقاء النار ففى ذلك تهويل لشأنه وتخويف تام منه فالضمير فى منابه وإبرازه لترك العناد وفى صورته لاتقاء النار وفى عبارة الكتاب اختصار (قوله مشيعا ذلك) أى لما هوّل شأن العناد بما ذكر شيع ذلك التهويل بتهويل صفة النار بأن وقود الناس والحجارة تربية لما قصد من التخويف والزجر عن العناد (قوله ثم قال) أى سيبويه (والوقود) بالضم فى المصدر (أكثر) منه بالفتح وأما الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء . وقراءة عيسى بن عمر بالضم تحتمل وجهين : أن يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا لغويا ، فأريد بالوقود ما يتوقد به كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به (ويزين بلده) ما يتزين به بلده وأن يكون على حقيقته والمجاز فى إسناد الناس وحمله عليه (كما فى قولك حياة المصباح السليط) أى الزيت الجيد ، فقد جعلت السليط الذى به قوام حياته عينها ومحمولا عليها ، وإنما قال (فكأن نفس السليط حياته) مع أن السليط وقع فى تلك العبارة خبرا عن الحياة بناء على أنه الذى وقع التصرف فيه حيث لم يقل بالسليط فكان بيان حاله أهم . وأما قوله : أى ليست حياته إلا به فإشارة إلى نكتة جعل قوام الشىء نفس ذلك الشىء ، لا إلى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير ليتجه أن الوجه الآخر بل القراءة المشهورة أيضا تدل على الاختصاص كما سيومى إليه بقوله (لا تتقد إلا بالناس والحجارة) وذكر فى سورة التحريم . وقرئ « وقودها » بالضم أى ذو وقودها . وقال الشيخ عبد القاهر فى قولها « فإنما هى إقبال وإدبار » لا مجاز فى شىء من الطرفين وإنما المجاز فى الإسناد حيث جعلت كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار . ولو حمل على أن المراد ذات إقبال وإدبار لكان كلاما عاميا مرذولا ، ولقلة هذا النوع من الإسناد المجازى وخفائه تحير جماعة فى الفرق بين الوجهين فقالوا : الفرق بأن الثانى يفيد الحصر دون الأول أو بأن الوقود فى الأول جعل نفس الناس والحجارة ، وفى الثانى مغايرا لهما حاصلا وكلاهما ظاهر البطلان (قوله أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) اعترض عليه أولا بأن السماع منه عليه الصلاة والسلام ، وكذا سماع الآية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم إذ لا يعتقدون الحقية . وأجيب بأن إدراكهم الحاصل بالسماع كاف فى ذلك ، ولا حاجة إلى أن يجزموا به . وثانيا بأن الصفة كالصلة يجب أن تكون معلومة

وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ

فإن قلت: فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم وههنا معرفة؟ قلت: تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة، ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها إلى ما عرفوه أوّلا. فإن قلت: ما معنى قوله تعالى (وقودها الناس والحجارة)؟ قلت: معناه أنها نار ممتازة عن غيرها من النيران بأنها لاتتقد إلا بالناس والحجارة، وبأن غيرها إن أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أوقدت أوّلا بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه، وتلك أعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار، وبأنها لإفراط حرّها

الانتساب إلى الموصوف، ومن ثم اشتهر أن الصفات قبل العلم بها أخبار، والأخبار بعد العلم بها صفات، فيعود السؤال بعينه فى قوله «نارا وقودها الناس والحجارة». وأجيب بأن الصلة والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع، وما فى التحريم خطاب للمؤمنين، وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبى صلى الله عليه وعلى آله، ولما سمع الكفار ذلك الخطاب أدركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به (قوله فلم جاءت) يعنى أن (النار) فى الآيتين متحدة (ومتصفة بهذه الجملة) كما علم من كلامك، فلم اختلف حالها فيهما تنكيرا وتعريفا؟ أجاب بأن تلك الآية التى فى التحريم (نزلت بمكة) فعرف الكفار منها نارا منكرة (موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه) الآية التى فى البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة (مشارا بها إلى ما عرفوه أوّلا) ويرد عليه أن سورة التحريم مدنية اتفاقا، وأيضا قد صحح الإسناد الدالّ على أن هذه الآية مكية وتلك مدنية على عكس ما ذكر ههنا، وأيضا انتساب تلك الجملة إلى المنكر إذا كان على ما مرّ معلوما للمخاطبين: أعنى المؤمنين لسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذا الانتساب فحقه أن يعرف. ويجاب عن الأول بأن تلك الآية وحدها من التحريم جاز أن تكون مكية، وتصريحه بذلك يدل على عدم الاتفاق على كون جميع آيات تلك السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد. وعن الثانى بأنه صحح إسناد ذلك القول إلى علقمة ولم يتخذه مذهبا لنفسه. وعن الثالث بالتعين إرادة التهويل بالتنكير والإشارة إلى الحضور فى الأذهان بالتعريف لكنه لايطابق كلامه، ولعله لايشترط العلم فى صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة. وتحقيقه أنك إذا قلت؟ جاءنى رجل عالم، فقد قيدت أولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم، وقصدت ثانيا بهذا المقيد إلى فرد لابعينه من الأفراد التى يصدق هو عليها، وإذا قلت جاءنى الرجل العالم فقد أردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار مّا من أفراده، وأوردت العالم تمييزا له عن معين آخر، وهذا معنى ما قيل من أن الوصف فى النكرة للتخصيص وفى المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته إليه بخلاف المعرف الموصوف، فتأمل والله الموفق (قوله ما معنى وقودها الناس والحجارة) أى ما المقصود من وصف النار بهذه الجملة (قوله لاتتقد إلا بالناس والحجارة) استفاد هذا الحصر من أن المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالمعرف باللام كما سيأتى فى الكتاب، فإذا قصد به الجنس كما فى «وقودها الناس» أفاد حصر الجنس فى الجزء الآخر مقدما كان أو مؤخرا، على طريقة قولك: المنطلق زيد وزيد المنطلق، فإن المناسب قصر العام على الخاص، ومن ذلك قولك: الناس العلماء، والعلماء الناس، فإن المقصود منهما حصر الناس فى العلماء، وإذا لم يظهر جنسية أحد الطرفين هناك، فإن تعين أحد

أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾

وشدة ذكائها إذا اتصلت بما لاتشتعل به نارا شتعلت وارتفع لهبها . فإن قلت : أنار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة أم هي نيران شتى منها نار بهذه الصفة ؟ قلت : بل هي نيران شتى منها نار توقد بالناس والحجارة ، يدل على ذلك تنكيرها فى قوله تعالى ـ قوا أنفسكم وأهليكم نارا ـ فأنذرتكم نارا تلظى ـ ولعل لكفار الجن وشياطينهم نارا وقودها الشياطين ، كما أن لكفرة الإنس نارا وقودها هم ، جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب . فإن قلت : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقود ؟ قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم فى الدنيا حيث نحتوها أصناما وجعلوها لله أندادا وعبدوها من دونه ، قال الله تعالى ـ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ـ وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه ، فقوله ـ إنكم وما تعبدون من دون الله ـ فى معنى الناس والحجارة ، وـحصب جهنم ـ فى معنى وقودها . ولما اعتقد الكفار فى حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستنفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة فى نار جهنم إبلاغا فى إيلامهم وإغراقا فى تحيرهم ، ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة ، فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم . وقيل هى حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل ، وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعانى التنزيل (أعدت) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم . وقرأ عبد الله « أعتدت » من العتاد بمعنى العدة م من عادته عز وجل فى كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع

الحصرين باقتضاء المقام حمل عليه وإلا روعى التقديم فكان المقدم محصورا فيما تأخر عنه كما فى قولك : العلماء الخاشعون والخاشون العلماء (قوله وشدة ذكائها) أى توقدها واشتعالها ، والذى ذكره الجوهرى والأزهرى هو المقصور ؛ يقال ذكت النار تذكو ذكا : أى اشتعلت ، وقد وقع فى نسخ الأساس بالمد ، فإن صح فقد بطل قول المطرزى صوابه ذكاها مقصورا (قوله يدل على ذلك) أى يدل على أن نار الجحيم نيران شتى (تنكير النار) فى الآيتين ، لأن من المعلوم أن المتوعد بها نار الجحيم ، وقد نكرت فيهما موصوفة بصفتين متخالفتين ، فدل هذا أعنى تنكيرها مع اختلاف الصفة بظاهره على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض وإن احتمل أن يكون ذلك للتهويل أو امتيازها عن نيران الدنيا . والأولى فى الاستدلال على تنوعها أن يقال : إن قوله تعالى ـ لايصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى ـ دل على اختصاصها بالكافر المعاند ، فلا بد أن يكون لسائر الكفرة والفساق نار أخرى (قوله بمكانهم) أى منزلتهم ، وقيل لفظ مكان مقحم (قوله وإغراقا فى تحسيرهم) هو فى نسخ الرواية بالحاء المهملة من الحسرة ، وفى بعض النسخ بالمعجمة من الخسار ، يقال أغرق الرامى النزع : إذا بالغ فيه ، وأغرق الكأس : أى ملأها . ومنه الاعتراف فى القول ، وهو المبالغة فيه (قوله وتخصيص بغير دليل) أراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لاعموم فى الحجارة ههنا بل أريد بها الجنس . وقد دلت الآية الأخرى على أن الوقود والحجارة ههنا الأصنام ، فلذلك حكم بأن هذا المعنى هو الصحيح الواقع المشهود له بمعانى التنزيل ، وقد ذكر فى سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس ولم يعقبه برد كأنه اكتفى بما أورد ههنا ، وكم له من نظائر فى هذا الكتاب ، وقوله (أعدت للكافرين) قيل هذه الجملة صلة بعد صلة بلاعاطف بينهما على قياس ما يقع فى الأخبار والصفات ، وقيل عطف بترك العاطف كما سيأتيك ذكره فى الكشاف ، وقيل استئناف ، وهو وإن لم يحسن ههنا موقعه لكن يؤيده أن عطف

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

البشارة بالإنذار إرادة التنشيط لاكتساب مايزلف والتثبيط عن اقتراف ما يتلف ، فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصى وحموها من الإحباط بالكفر والكبائر بالثواب . فإن قلت : من المأمور بقوله تعالى (وبشر) ؟ قلت : يجوز أن يكون رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وأن يكون كلُّ أحد كما قال عليه الصلاة والسلام « بشرا لمشائين إلى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة » لم يأمر بذلك واحدا بعينه وإنما كلُّ أحد مأمورٌ به ، وهذا الوجه أحسن وأجزل ، لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به . فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه ؟ قلت : ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له كل من أمر أو نهى بعطف عليه ، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة

عليه «وبشر» على لفظ المبنى للمفعول (قوله فلما ذكر الكفار وأعمالهم) هى اتخاذ الأنداد والارتياب فى المنزل وما يتبع ذلك من المفاسد ، والضمير البارز فى (قفاه) لذكر الكفار ، وفى قوله (جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة) إشارة إلى أن المراد بالإيمان فى نظم الآية مجرد التصديق لا ما سبق ذكره من المعنى الشرعى الذى به النجاة ليظهر حينئذ العطف المشعر بكون العمل غير داخل فيه ، وقد أدرج ترك المعاصى فى الأعمال الصالحة . وفيه تكلف ، والضمير فى حموها للتصديق ، والأعمال والإحباط بالكبائر إشارة إلى مذهبه ، وقوله (بالثواب) متعلق بالبشارة (قوله وهذا الوجه أحسن) لكونه مجازا (وأجزل لكونه يؤذن) بما ذكره ، وقد يجعل هذا المذكورين تعليلا للأمر معا (قوله محقوق الخ) يقال حققت بأن تفعل كذا وأنت محقوق به : أى جعلت حقيقا به ، وهو من باب فعلته ففعل بالضم على قياس قولك قبح وقبحه الله . قال فى الأساس : أنت حقيق بكذا من حقق بالضم مقدرا ، كما أن فقيرا من فقر وشديدا من شدد مقدرين ، وليس حقيق فعيلا بمعنى مفعول إذ يقال هذه امرأة حقيقة بالحضانة (قوله إنما المعتمد بالعطف هو جملة) العطف قد يكون بين المفردات وما فى حكمها من الجمل التى لها محل من الإعراب وقد يكون بين الجمل التى لا محل لها ، وقد يكون كما مر بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لمقصود آخر ، فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما ، ونظير ذلك فى المفردات ما قيل من أن الواو المتوسطة فى قوله تعالى ـ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ـ ليست كالمتقدمة والمتأخرة ، إذ هى لعطف مجموع الصفتين الآخرتين المتقابلين على مجموع الصفتين الأوليين المتقابلتين ، ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على إحدى السابقتين لم يكن هناك تناسب . ثم إن السكاكى لم يتعرض فى كتابه لعطف القصة على القصة أصلا ، فالجامدون على كلامه تحيروا فى هذا المقام وزعموا أن ما ذكر أولا فى الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة الأخرى ، فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب أو بالعكس ، وما ذكر فيه ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده ، وعبارة العلامة صريحة فى أن المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصل فى قوله «وبشر» إلى «خالدون» وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين كما فصل فى قوله تعالى ـ وإن كنتم فى ريب إلى ـ أعدّت للكافرين ـ فلا حاجة حينئذ

وصف عقاب الكافرين، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمرا بالعفو والإطلاق . ولك أن تقول هو معطوف على قوله « فاتقوا » كما تقول : يا بنى تميم احذروا عقوبة ماجنيتم ، وبشر يا فلان بنى أسد بإحسانى إليهم . وفى قراءة زيد بن علىّ رضى الله عنه « وبشر » على لفظ المبنى للمفعول عطفا على أعدت ، والبشارة الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ، ومن ثم قال العلماء : إذا قال لعبيده أيكم بشرنى بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم ، لأنه هو الذى أظهر سروره بخبره دون الباقين . ولو قال مكان بشرنى أخبرنى عتقوا جميعا ، لأنهم جميعا أخبروه ، ومنه البشرة لظاهر الجلد ، وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه ، وأما ـ فبشرهم بعذاب أليم ـ

فى صحة العطف إلى جملة إنشائية سابقة ، ولو كان المعطوف الأمر : يعنى الجملة الأمرية التى هى « بشر » لاحتيج إلى أن يطلب ما يشاكله من أمر أو نهى حتى يصح عطفه عليه ، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه أصلا ، وهذا وجه وجيه لاغبار عليه وإنما الاشتباه فى المثال ، فإن قولك (زيد يعاقب بالقيد والإرهاق) مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك (وبشر عمرا بالعفو والإطلاق) جملة واحدة ، فليس ههنا قضيتان عطف إحداهما على الأخرى ، بل جملة واحدة عطفت فى الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من إحدى الأولتين. والجواب أنه أشار بما ذكره إلى قضيتين متقابلتين ، فكأنه قال : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق فما أسوأ حاله وما أخسره ، فقد ابتلى ببلية كبرى وأحاطت به سيئاته إلى غير ذلك مما يناسبه ، وبشر عمرا بالعفو والإطلاق فما أحسن حاله ، وما أنجاه وأربحه إلى أشياء أخر تليق بتلك البشارة ، يقال أرهقه عسرا إذا أصابه به وغشاه ، وفى قوله (ولك أن تقول هو معطوف) إشارة إلى أن فيه ضعفا وذلك من وجهين : أحدهما أن « فاتقوا » جواب للشرط ، فإن عطف بشر عليه كان التقدير : فإن لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ، ولا ارتباط بينهما . واعتذر عنه تارة بأن تبشير المصدقين كإنذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة ، إذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبى صلى الله عليه وآله ، فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب ، كما أن إنكاره سبب للإنذار وإصابة للعقاب وأخرى بأن مآل المعنى : فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال أعدائكم ، فأقيم وبشر مقامه تنبيها على أنه مقصود فى نفسه أيضا لا لمجرد غيظهم فقط ، وهذا القدر من الربط المعنوى كاف فى عطفه على ذلك الجزاء وإن لم يكف فى جعله جزاء ابتداء . والثانى أن عطف الأمر لمخاطب على الأمر لمخاطب آخر إنما يحسن إذا صرح بالنداء كما فى المثال الذى أورده ، وأما بدون التصريح به فقد منعه النحاة ، ولهذين الإشكالين اختير فى المفتاح أنه عطف على قل مقدرا قبل يا أيها الناس : أى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين . ويرد عليه أن قوله ـ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا ـ لا يصلح أن يكون مقولا للنبى صلى الله عليه وسلم وآله إلا أن يتعسف ، ويقال أجرى ذلك على طريقة كلام الآمر وقصد به أن يذكره عليه الصلاة والسلام بعبارة نفسه كأن يقول : وإن كنتم فى ريب مما نزله الله واختار صاحب الإيضاح أنه عطف على مقدر بعد أعدت : أى فأنذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا ، وهو نظير ما ذكره المصنف فى ـ واهجرنى مليا ـ أى فاحذرنى واهجرنى ، وهذا أحسن ما قيل ههنا بعد ما عوّل عليه فى الكتاب (قوله عطفا على أعدت) كأنه قال : أعدت النار للكفار ، وأعدت الجنة للمؤمنين الأخيار ، وقوله (فرادى) إشارة إلى أنهم لو بشروه ما عتقوا كلهم (قوله لأنهم جميعا أخبروه) وذلك لأن الإخبار فى المتعارف أن تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء أفادت العلم أولا ، وإن كان فى أصل اللغة بمعنى الإعلام

وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ

فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزإ به و تألمه واغتمامه ، كما يقول الرجل لعدوه : أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك ، ومنه قوله : فأعتبوا بالصيلم * والصالحة نحو الحسنة فى جريها مجرى الاسم ، قال الحطيئة :

كيف الهجاء وما تنفك صالحةٌ   من آل لأم بظهر الغيب تأتينى

والصالحات كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة واللام للجنس . فإن قلت : أى فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع ؟ قلت : إذا دخلت على المفرد كان صالحا لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه ، وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه لأن وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى جمل الجنس

(قوله فمن العكس فى الكلام) أى من قبيل استعارة أحد الضدين للآخر تهكما واستهزاء ، قوله (الزائد فى غيظ المستهزإ به) مأخوذ من زاد المتعدى ، إذ يقال زاد فى ماله بمعنى زاد شيئا فيه . قال بشر بن أبى خازم الأسدى :

غضبت تميم أن تقتل عامر   يوم النسار فأعتبوا بالصيلم

والنسار بكسر النون : ماء لبنى عامر كان عنده وقعة لبنى أسد على عامر : أى غضبت تميم من قتل بنى عامر فى ذلك الموضع فأعتبوا : أى أزيل عتبهم بالصيلم : أى السيف القاطع من الصلم ، وهو القطع مع استئصال ، ومنه سميت الداهية صيلما (قوله فى جريها مجرى الاسم) حيث تستعمل بلا قصد إلى موصوف و (تأتينى) خبر تنفك ، وبظهر الغيب متعلق به : أى تأتينى متلبسة بالغيب ، فأقحم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهر يستند إليه ويتقوّى به . لما خلع النعمان بن المنذر على أوس بن حارثة بن لأم الطائى حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا للحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال : كيف أهجو شخصا منه كل ما فى بيتى حتى شسع نعلى وأنشأ : كيف الهجاء (قوله والصالحات كل ما استقام) أى صلح لترتب الثواب عليه والمراد تفسير جمع الصالحات بمجموع المستقيم الصالح لما ذكر ، ومن ثمة عطف الكتاب والسنة على العقل بالواو لأن مجموعها دليل المجموع (إذا دخلت على المفرد) يعنى أن المفرد المحلى بلام الجنس مطلق (يصلح أن يراد به الجنس إلى أن يحاط به) أى يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج عنه شيء من آحاده (وأن يراد به بعضه إلى الواحد) لأن معناه الأصلى : أعنى الجنسية المطلقة باق مع إرادته ، وكذلك الجمع المعرّف بها مطلق صالح لأن يراد به جميع الجنس : أى كل واحد من أفراده (وأن يراد به بعضه) لكن (لا إلى الواحد) إذ لا يبقى مع إرادته معناه الأصلى : أعنى الجنسية مع الجمعية ، وفى كلامه دلالة ظاهرة على جواز إرادة البعض إلى الاثنين لبقاء معنى الجمعية حينئذ على مذهبه فراده (بجمل الجنس) ما فيه تعدد وقد يقال أراد بجمله الثلاثة وما فوقها كما هو المشهور فيكون قوله لا إلى الواحد رعاية للمقابلة مع ما ذكره فى المفرد ثم إن الاستغراق فى المفرد إنما هو بتناول كل واحد من أفراده ، فالحكم المنسوب إليه يكون منسوبا إلى كل واحد منها وأما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغى أن يكون استغراقه بتناوله كل جماعة لأنها آحاد مدلوله ، ومن ههنا يقال الكتاب أكثر من الكتب ، والملك أكثر من الملئكة كما يجيء فإذا نسب إليه حكم كان منسوبا إلى كل جمع جمع ، فإن اقتضى ذلك ثبوته لكل فرد فرد حمل عليه كقولك : جاءنى الرجال وإلا فلا كقوله : وهن العظام . ويرد عليه

أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ

لافى وحداته . فإن قلت : فما المراد بهذا المجموع مع اللام ؟ قلت : الجملة ، من الأعمال الصحيحة المستقيمة فى الدين على حسب حال المؤمن فى مواجَب التكليف . والجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه ، قال زهير * تسقّى جنة سحقا * أى نخلا طوالا ، والتركيب دائر على معنى الستر ، وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التى هى المرة من مصدر جنه إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها ، وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان . فإن قلت : الجنة مخلوقة أم لا ؟ قلت : قد اختلف فى ذلك ، والذى يقول إنها مخلوقة يستدل بسكنى آدم وحوّاء الجنة وبمجيئها فى القرآن على نهج الأسماء الغالبة اللاحقة بالأعلام كالنبى والرسول

اعتبار التكرار فى مفهومه بتداخل مراتب الجموع بعضها فى بعض ، وأن لا يصح استثناء فرد أو فردين منه فى الحكم الثانى ، والصواب كما دل عليه عبارة الكتاب أن استغراقه كاستغراق المفرد فى تناول كل واحد واحد ، وإن شئت الإحاطة بتفاصيل الكلام فى هذا المقام فعليك بالمصباح فى شرح المفتاح (قوله فما المراد) يريد قد ذكرت أن الجمع المعرف باللام يصلح أن يراد به الجنس كله وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد ، فما المراد بالصالحات إذ لا يجوز أن يراد بها جنس الجمع مطلقا وإلا كفى الأقل وهو ثلاثة من الأعمال أو اثنان منها ، ولا أن يراد الجنس كله إذ يمتنع أن يأتى بذلك كل أحد ، وإن قصد التوزيع عاد المحذور ، وهو أن يكفى من كل أحد ثلاثة أعمال أو اثنان ، بل أقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد . والجواب أن ليس المراد الأقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما : أعنى جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر إلى حاله ، فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والإقامة والسفر والصحة والمرض إلى غير ذلك ، فيجب الزكاة والحج أو إتمام الصلاة أو تنجيز الصوم على واحد دون آخر ؛ فمعنى قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الأعمال على حسب حاله ، وفى ذلك شائبة توزيع ، والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف أحوالهم فى التكليف ، وقوله (الصحيحة المستقيمة) إشارة إلى معنى الصالحة (والمواجب) جمع موجب بفتح الميم وكسر الجيم ، وهو موضع الوجوب ، والإضافة إلى التكليف للملابسة إذا أريد مواضع لزوم التكليف ، قال زهير :

كأن عينى فى غربى مقتلـــة من النواضح (تسقّى جنة سحقا)

بالغ فى تذراف الدموع من عينيه حيث اختار الغرب وهى الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب لتعاقبهما فى المجىء والذهاب ، إذ لا يزال يصب واحدة ويرسل أخرى ، وذكر المقتلة وهى المذللة التى تخرج الدلو ملأى ووصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل ، وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقر إلى الماء الكثير خصوصا إذا كانت سحقا : أى طوالا صاعدة فى الهواء وهو جمع سحوق وهو الطويل منها ، فقد أطلق ههنا الجنة على النخيل ، ولا ينافى ذلك قوله الجنة البستان الخ ، إذ لا يعلم منه أنها نفس الأشجار أو الأرض التى هى فيها أو مجموعها ، وكأن الظاهر أن يقول : كأن عينى غربا مقتلة لكنه أتى بكلمة « فى » كأنه يدعى أن ماينصب من الغربين منصبّ من عينيه (قوله وكأنها) أى الجنة بمعنى البستان المذكور (سميت بالجنة التى هى المرة) والاستدلال بسكنى آدم وحواء الجنة ظاهر ، إذ المتبادر منها دار الثواب ، وأما بمجيئها (فى القرآن على نهج الأسماء الغالبة) فلأنه علم بالاستقراء أن مثل هذه الأسماء إنما يكون لموجودات محققة لا لأمور مفروضة مقدرة إلا نادرا كالساعة ، وفى تشبيهها (بالنبىّ والرسول) إشارة إلى أنها بالغلبة لم تصر علما ، ألا ترى أنها تعرف تارة

. . . .

والكتاب ونحوها . فإن قلت : ما معنى جمع الجنة وتنكيرها ؟ قلت : الجنة اسم لدار الثواب كلها ، وهى مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان . فإن قلت : أما يشترط فى استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح أن لايحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر ، وأن لايندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك ؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقا بالإيمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما ، وركز فى العقول أن الإحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء إذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه ، وأنه لايبقى مع وجود مفسده إحسانا ، وأعلم بقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم ـ لئن أشركت ليحبطن عملك ـ وقال تعالى للمؤمنين ـ ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم ـ كان اشتراط حفظهما من الإحباط والندم كالداخل تحت الذكر . فإن قلت : كيف صورة جرى الأنهار من تحتها ؟ قلت : كما ترى الأشجار النابتة على شواطئ الأنهار الجارية . وعن مسروق أن أنهار الجنة تجرى فى غير أخدود ، وأنزه البساتين وأكرمها منظرا ما كانت أشجارها مظللة والأنهار فى خلالها مطردة ، ولولا أن الماء الجارى من النعمة العظمى واللذة الكبرى ، وأن الجنان والرياض

وتنكر أخرى ، وتجمع فى حالتيها وتجرى على أسماء الإشارة صفة لها نحو ذلك الجنة ، ومعنى لحوقها بالأعلام أنها عند الإطلاق تنصرف إلى المعين ، وإن كان مفهومها فى نفسه كليا ، وكذا الحال فى النبى والرسول إذ المتبادر منهما عند الإطلاق محمد صلى الله عليه وآله مع بقائهما على مفهومهما الأصلى ، وقد مر أن الكتاب مع اللام صار علما بالغلبة ، ففى عرف الأصول لكتاب الله ، وفى عرف العربية لكتاب سيبويه (قوله الجنة اسم لدار الثواب كلها) أى اسم للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب وأجزائها فينطلق عليها كلها (قوله وفيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات) فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة فى مرتبة واحدة فجمعها لتعددها وتنكيرها لتنوعها ، ، ولا نزاع فى إحباط الإيمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه بل فى إحباطهما بالإقدام على الكبائر بلا توبة ، وقد جعل الزمخشرى ترك المعصية داخلا فيما أوجده المكلف (قوله فهلا شرط) أى ماذكرناه شرط فى استحقاق الثواب فهلا ذكر ذلك الشرط فى نظم الآية . والجواب أنه تعالى جعل الثواب مستحقا بالإيمان والعمل الصالح حيث دل عليه ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل (البشارة مختصة بمن يتولاهما) حيث رتبها على المتصف بهما فتنتفى عن غيره ، وقد نصب لنا دليلا عقليا ونقليا على أن بقاء الاستحقاق بالإحسان يتوقف على عدم طروّ ما يفسده ويخرجه عن كونه إحسانا ، فلا حاجة إلى اشتراط حفظهما من الإحباط والهدم لأنه معلوم ، فيكون كالداخل تحت الذكر ، وقوله (كان اشتراط) جواب لما جعل (قوله كما ترى الأشجار الثابتة) الظاهر أن يقال كما ترى الأنهار الجارية تحت الأشجار الثابتة على شواطئها ، لكنه نبه بعبارته هذه على أنه قصد تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة فلم يلزمه ذلك ، وما ذكره من كون جرى الماء فى مكان أسفل من الشجر هو المعتاد ، فإن أريد بالجنة الأشجار كما فى قوله : جنة سحقا فذاك ، وإن أريد بها الأرض فلا بد من تقدير مضاف : أى من تحت أشجارها ، وكذا الحال فى خلاف المعتاد الذى نقله عن مسروق ، و (الأخدود) الشق المستطيل فى الأرض

. . . .

وإن كانت آنقَ شيء وأحسنَه لاتروق النواظر ولاتبهج الأنفس ولا تجلب الأريحية والنشاط حتّى يجرى فيها الماء وإلاكان الأنس الأعظم فائتا والسرور الأوفر مفقوادا ، وكانت كَتماثيلَ لا أرواح فيها وصورٍ لاحياة لها . لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر الأنهار الجارية من تحتها مسوقين على قران واحد كالشيئين لابد لأحدهما من صاحبه ، ولما قدمه على سائر نعوتها . والنهر : المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر ، يقال لبردى نهر دمشق وللنيل نهر مصر ، واللغة العالية النهر بفتح الهاء ، ومدار التركيب على السعة ، وإسناد الجرى إلى الأنهار من الإسناد المجازى كقولهم بنو فلان يطؤهم الطريق وصيد عليه يومان : فإن قلت : لم نكرت الجنات وعرفت

وقوله (آنق شيء) أي أعجبه ، يقال راقه أعجبه وأبهجه وبهجه سره ، ورجل أريحى : واسع الخلق منبسط للمعروف وفيه أريحية : أي خفة وحركة للندى (والتمثال) الصورة المنقوشة (قوله لما جاء الله تعالى) جواب لولا فيكون هذا النفى منتفيا ، ويؤول المعنى إلى أن الماء الجارى لما كان من النعمة العظمى جاء الله بذكر الجنات وحينئذ تكون كلمة إلا في قيل له إلا مشفوعا كما وقعت فى نسخ معتبرة ، ونقلت أيضا عن خط المصنف مفسدة للمعنى ، إذ يلزم مجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه مشفوعا بذكر الأنهار فهى زائدة وقعت سهوا من الناسخ ومنشؤه العفول عن كون لما جاء واقعا فى جواب لولا ، وليس يمكن تصحيحها بجعل كلمة «ما» زائدة كما توهم ، إذ يصير المعنى انتفاء هذا المجموع : أعنى أن يجيء ذكرها مقرونا بكل حال سوى تلك المشفوعية ولا فائدة فيه . وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين الذكر معنى النفى كما فى نشدتك بالله إلا فعلت ، وكما ذكره العلامة فى قوله تعالى ـ لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم ـ فى الوجه الأخير : أى لما جاء الله تعالى بأن لايذكر الجنات إلا مشفوعا ، ولا خفاء فى كونه تعسفا فالصواب إسقاط كلمة إلا كما فى بعض النسخ ، وما قيل من أن اللازم حينئذ أنه تعالى جاء بذكرها مشفوعا فلا دلالة على لزوم المشفوعية ولم يتم المقصود إلا بلزومها مدفوع بأن ما جعله حالا من الذكرين أعنى قوله (مسوقين على قران) أى نمط (واحد الخ) يدل على ذلك اللزوم . لايقال : إذا جعلت الاستثناء راجعا إلى النفى والمجموع واقعا جواب لولا زال الإشكال . لأنا نقول : فالواقع فى الجواب على هذا التقدير معنى قولنا ما جاء بذكرها على حال من الأحوال إلا على حال المشفوعية ، وانتفاء هذا المعنى قد يكون بذكرها على حال أخرى فقط دون كونه مشفوعا . وروى أن فى نسخة زين المشايخ البتة مشفوعا مكان إلا مشفوعا وإنما يحسن ويدل على اللزوم المطلوب إذا جعل كلمة البتة متعلقة بمشفوعا أو بالمجيء مثبتا بناء على تجويز استعمالها فى الإثبات ، إذ لو تعلقت بالنفى رجع المعنى إلى أن انتفاء مجيء ذكرها مشفوعا انتفاء قطعيا منتف ، فجاز أن يكون انتفاء ذلك الانتفاء بزوال قطعيته ، فلا تلزم إلا المشفوعية فى الجملة فلا جدوى لتلك اللفظة أصلا (قوله واللغة العالية) أى الفصحى المشهورة التى تتكلم بها الأعاون فى الفصاحة (النهر بفتح الهاء) وهو اسم جنس وقد يراد به معنى الجمع كما فى قوله ـ فى جنات ونهر ـ (قوله ومدار التركيب على السعة) يقال أنهرت الطعنة وسعتها وأنهرت الدم أسالته بكثرة ، واستنهر الشيء اتسع ، والمنهرة فضاء بين أفنية القوم يلقون فيها كناستهم ، وكل كثير جرى فقد نهر واستنهر (قوله يطؤهم الطريق) من قبيل الإسناد إلى المكان ، أى يطؤهم السابلة فى الطريق وهو كناية عن جودهم وأنهم مقصد الأدانى والأقاصى ، وجعل اليومين مصيدين إسناد مجازى إلى الزمان ، والمعنى صيد

كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا

الأنهار ؟ قلت : أما تنكير الجنات فقد ذكر ، وأما تعريف الأنهار فأن يراد الجنس كما تقول : لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب وألوان الفواكه ، تشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب أو يراد أنهارها ، فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة كقوله ـ واشتعل الرأس شيبا ـ أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله ـ فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ـ الآية . وقوله (كلما رزقوا) لايخلو من أن يكون صفة ثانية لجنات ، أو خبر مبتدإ محذوف ، أو جملة مستأنفة ، لأنه لما قيل ـ أن لهم جنات ـ لم يخل خلد السامع أن يقع فيه أثمار تلك الجنات أشباه ثمار جنات الدنيا أم أجناس أخر لاتشابه هذه الأجناس ، فقيل إن ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا : أى أجناسها أجناسها وإن تفاوتت إلى غاية لايعلمها إلا الله . فإن قلت : ماموقع (من ثمرة) ؟ قلت : هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك ، فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل : كلما

الوحش على هذا الفرس فى يومين (قوله وأما تعريف الأنهار) جوز فيه أن يكون تعريفا جنسيا قصد به الإشارة إلى جنس جمع النهر بلا قصد إلى العموم والاستغراق ، وأورد له نظائر من المفردات ، وقوله (فى علم المخاطب) إشارة إلى ما سبق من معنى تعريف لام الجنس فى الحمد ، وأن يكون تعريفا لامياً هو عوض عن تعريف الإضافة وهذا معنى كون اللام بدلا من الإضافة لكنه مذهب كوفى مرجوح ، وقد منعه المصنف حيث قال : والمعنى فإن الجحيم مأواه كما تقول للرجل غض الطرف تريد طرفك ، وليس الألف واللام بدلا من الإضافة ، ولكن لما علم أن الطاغى هو صاحب المأوى وأنه لايغض الرجل طرف غيره تركت الإضافة ، ودخول حرف التعريف فى المأوى والطرف للتعريف لأنهما معروفان ، وقد ذكر نحوا من هذا فى قوله تعالى ـ واشتعل الرأس شيبا ـ فوجب أن يؤول كلامه هنا بأنه أراد الاستغناء عن الإضافة لحصولها بالقرينة لا بإدخال اللام ثم أدخل اللام لأن المراد معين ، لكنه يجوز بإطلاق التعويض ، ولا شبهة أن اللام على هذا الوجه للعهد الخارجى التقديرى . وجوز أيضا أن تكون للعهد الخارجى التحقيقى إشارة إلى ماذكر فى قوله تعالى ـ فيها أنهار من ماء غير آسن ـ الآية ، وهذا مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لايخفى ، وقوله (كلما رزقوا لايخلو من أن يكون صفة ثانية) وقد ترك العاطف بينهما لما أحاط به علمك فيما سبق (أو خبر مبتدإ محذوف) والتقدير : هم أو هى ، واعترض بأنه يعود الكلام إلى تلك الجملة المحذوفة المبتدإ ، فإن جعلت صفة أو استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا ، وإن جعلت ابتداء كلام لاتكون صفة ولا استئنافا فلتكن كذلك بلا حذف . وقد يقال بتقدير هى يظهر معنى الوصفية ، وبتقديرهم يتقوى شأن الاستئناف ، وقوله (إن ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا) هو حاصل مقالهم المتكررة كما يقتضيه كلما فإنها تدل على المشابهة التامة بينهما كما سيصرح به (قوله ماموقع من ثمرة) قد يتوهم أن حرفى الجر فى منها ومن ثمرة يتعلقان برزقوا وهما بمعنى واحد ، وذلك غير جائز عند النحاة ، إذ من قواعدهم أنه لايتعلق بفعل واحد حرفا جر

قوله تعالى (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا) الآية . قال محمود رحمه الله (معناه هذا مثل الذى رزقناه من قبل الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا من التشبيه بغير الأداة ، وهو أبلغ مراتب التشبيه كقولهم : أبو يوسف أبو حنيفة .

قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ

ر: قوا من الجنات من أى ثمرة كانت من تفاحها أورمانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك ، فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية ، لأن الرزق قد ابتدئ من الجنات ، والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله تنزيل أن تقول : رزقنى فلان فيقال لك من أين ؟ فتقول من بستانه فيقال من أى ثمرة رزقك من بستانه ؟ فتقول من رمان ، وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ، ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفذة على هذا التفسير ، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار . ووجه آخر وهو أن يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك : رأيت منك أسدا ، تريد أنت أسد ، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنات الواحدة . فإن قلت : كيف قيل (هذا الذى رزقنا من قبل) وكيف تكون ذات الحاضر عندهم فى الجنة هي ذات الذى رزقوه فى الدنيا ؟ قلت : معناه هذا مثل الذى رزقناه من قبل

يتحدان فى المعنى إلا على قصد الإبدال والتبعية ، ولا مجال له فى الآية الكريمة ، فلذلك سأل المصنف عن موقع من ثمرة . وأجاب من وجهين وبالغ فى تقرير الأول حيث أورد له مثالا ، وصرح بأن من الأولى والثانية كلتيهما لابتداء الغاية ، إلا أن الأولى متعلقة بالرزق مطلقا ، والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات ، فليس ذلك مما منعوه أصلا . ولما كان هذا المعنى الذى ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه غطاءه بقوله (وتنزيله) أى حط هذا الكلام من درجته التى هو فيها إلى مرتبة غير الأولى ليظهر بذلك معنى الابتداءين وتغاير الفعلين المطلق والمقيد (تنزيل أن تقول الخ) فإنه قد اعتبر ههنا الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال مذكور ، ثم قيد بذلك الفعل المقيد به بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فهو تنزيل لقولك : رزقنى فلان من بستانه من الرمان ، فاتضح بهذا الاعتبار إيضاحا تاما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الأول يصح ابتداؤه من المقيد الذى تعلق به ، ولم يقصد بما أورده أن فى الآية سؤالا وجوابا ، بل أراد إبراز المعنى وتصحيح الابتداءين على وجه لاتتعلق به شبهة . ولما طال البيان حرره وأخذ زبدته ، وهى أن الفعل المطلق : أعنى رزقوا جعل مبتدأ من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة ، وقد حكم بحمل الثمرة على النوع كما أشار إليه سابقا حيث قال : من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها ؟ ولم يجوز حملها على هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة مثلا ، لأن ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى أن يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا ، ثم إن كلا الظرفين على هذا الوجه لغو كما قرره بلا اشتباه ، وقوله رزقا : أى مرزوقا ثانى مفعولى رزقوا . وأما على الوجه الثانى وهو أن يكون من ثمرة بيانا للمرزوق الذى هو المفعول الثانى فالظرف الأول لغو والثانى مستقر وقع حالا من رزقا ، والثمرة يجوز حملها على النوع والجنات على الواحدة ، ولم يلتفت إلى جعل من الثانية ههنا تبعيضية وإلا كان من ثمرة فى موضع المفعول لرزقوا فيكون انتصاب رزقا على أنه مصدر لايفيد إلا التأكيد وذلك لأن جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة ، أى مرزوقا كائنا بعض ثمرة تقدمت فصارت حالا لا يخلو عن تكلف ، وأيضا الأصل فى من الابتداء والتبيين فلا يعدل عنهما إلا لداع إليه كما فى قوله تعالى - فأخرج به من الثمرات رزقا لكم - فإن تعريف الجمع وتنكير رزقا يناسب التبعيض ، وفى قوله (على منهاج قولك رأيت منك أسدا) دلالة صريحة على

وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾

وشبهه بدليل قوله ـ وأتوا به متشابها ـ وهذا كقولك : أبويوسف أبو حنيفة ، تريد أنه لاستحكام الشبه كأنّ ذاته ذاته . فإن قلت : إلام يرجع الضمير فى قوله (وأتوا به) ؟ قلت : إلى المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا ، لأن قوله « هذا الذى رزقنا من قبل » انطوى تحته ذكر مارزقوه فى الدارين ، ونظيره قوله تعالى ـ إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ـ أى بجنسي الغنى والفقير لدلالة قوله غنيا أو فقيرا على الجنسين ، ولو رجع الضمير إلى المتكلم به لقيل أولى به على التوحيد . فإن قلت : لأىّ غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة ، وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسا أخر ؟ قلت : لأن الإنسان بالمألوف آنسٌ وإلى المعهود أميل ، وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعُه وعافته نفسُه ، ولأنه إذا ظفر بشىء من جنس ماسلفَ له به عهدٌ وتقدَّمَ له معه إلف ورأى فيه مزيةً ظاهرة وفضيلةً بينة وتفاوتاً بينه وبين ماعهد بليغاً أفرط ابتهاجُه واغتباطُه وطال استعجابُه واستغرابُه ، وتبينَ كنهُ النعمة فيه وتحققَ مقدارُ الغبطة به ، ولو كان جنسا لم يعهده وإن كان فائقا حَسِبَ أن ذلك الجنس لايكون إلا كذلك ، فلا يتبين موقع النعمة حق التبين ، فحين أبصروا الرمانةَ من رمان الدنيا ومبلغَها فى الحجم وأن الكبرى لاتفضل عن حد البطيخة الصغيرة ، ثم يبصرون رمانة الجنة تشبع السَّكْنَ ، والنبقةَ من نبق الدنيا فى حجم الفَلْكَة ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر كما رأوا ظلَّ الشجرة من شجر الدنيا وقَدْرَ امتداده ، ثم يرون الشجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لايقطعه ، كان ذلك أبينَ للفضل وأظهرَ للمزية وأجلبَ للسرور وأزيدَ فى التعجب من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما ، وترديدُهم هذا القول ونطقُهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليلٌ على تناهي الأمر وتمادي الحال فى ظهور المزية وتمام الفضيلة ، وعلى أن ذلك التفاوت العظيم هو الذى يستملى تعجبَهم ويستدعى تبجحهم فى كل أوان . عن مسروق : نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها ، وثمرها أمثال القلال ، كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى وأنهارها تجرى فى غير أخدود ، والعنقود اثنتا عشرة ذراعا ، ويجوز أن يرجع الضمير فى « أتوا به » إلى الرزق كما أن هذا إشارة إليه ، ويكون المعنى : أن مايرزقونه من ثمرات الجنة يأتيهم متجانسا فى نفسه . كما يحكى عن الحسن : يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ، ثم يؤتى بالأخرى فيقول : هذا الذى أتينا به من قبل ، فيقول الملك : يكل فاللون واحد والطعم مختلف . وعنه صلى الله عليه وسلم « والذى نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى بواصلة إلى فيه حتى يبدل الله مكانها مثلها ، فإذا أبصروها والهيئة هيئة الأولى قالوا ذلك » والتفسير الأوّل هو هو . فإن قلت : كيف موقع قوله « وأتوا به متشابها » من نظم الكلام ؟

أن من التجريدية بيانية ، وحينئذ تفوت المبالغة المقصودة بالتجريد لأن الإجمال والتفصيل يفيد المبالغة فى التفسير لا الصفة التى قصد بالتجريد بلوغها الغاية فى الكمال ، والصحيح أنها ابتدائية : أى رأيت أسدا كائنا منتزعا منك ، التجريد بأن ينتزع من المخاطب أسد ، ومن الثمرة رزق لم يأت بشىء يعتدّ به ، ألا ترى أنه جعل البيانية قسيمة للابتدائية ، وأنه لاقرينة على انتزاع الرزق من الثمرة هى فى نفسها رزق .

انتهى ماوجد من حاشية الشريف رحمه الله تعالى على الكشاف ، ولله المشيئة والمنة والصلاة على محمد شمس فلك السنة ، وعلى آله نجوم الدجنة وسلم .

قلت : هو كقولك فلان أحسن بفلان ، ونعم مافعل ورأى من الرأى كذا وكان صوابا ، ومنه قوله تعالى ـ وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ـ وما أشبه ذلك من الجمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير . والمراد بتطهير الأزواج أن طهرن مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة وما لايختص بهن من الأقذار والأدناس . ويجوز لمجيئه مطلقا أن يدخل تحته الطهر من دنس الطباع وطبع الأخلاق الذى عليه نساء الدنيا مما يكتسبن بأنفسهن ومما يأخذنه من أعراق السوء والمناصب الرديئة والمناشئ المفسدة ومن سائر عيوبهن ومثالبهن وخبثهن وكيدهن . فإن قلت : فهلا جاءت الصفة مجموعة كما فى الموصوف ؟ قلت : هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن وهن فاعلات وفواعل والنساء فعلت وهى فاعلة ، ومنه بيت الحماسة :

وإذا العذارى بالدخان تقنعت   واستعجلت نصب القدور فملت

والمعنى : وجماعة أزواج مطهرة . وقرأ زيد بن على مطهرات ، وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة ، وفى كلام بعض العرب : ما أحوجنى إلى بيت الله فأطهر به أطهرة : أى فأتطهر به تطهرة . فإن قلت : هلا قيل طاهرة ؟ قلت : فى مطهرة فخامة لصفتهن ليست فى طاهرة وهى الإشعار بأن مطهرا طهرهن ، وليس ذلك إلا الله عز وجل المريد بعباده الصالحين أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم . والخلد : الثبات الدائم والبقاء اللازم الذى لاينقطع ، قال الله تعالى ـ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ـ وقال امرؤ القيس :

ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالى   وهل ينعمن من كان فى العصر الخالى
وهل ينعمن إلا سعيد مخلد   قليل الهموم مايبيت بأوجال

سيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروبا بها المثل ليس بموضع للاستنكار والاستغراب من قبل أن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وإدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلك ، فليس العظم والحقارة فى المضروب به المثل إذا إلا أمرا تستدعيه حال المتمثل له وتستجره إلى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية . ألا ترى إلى الحق لما كان واضحا جليا أبلج كيف تمثل له بالضياء والنور ، وإلى الباطل لما كان بضد صفته كيف تمثل له بالظلمة . ولما كانت حال الآلهة التى جعلها الكفار أندادا لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل ، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها فى الضعف والوهن ، وجعلت أقل من الذباب وأخس قدرا ، وضربت لها البعوضة فالذى دونها مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ولم يقل للمتمثل استحى من تمثيلها بالبعوضة لأنه مصيب فى تمثيله محق فى قوله سائق للمثل على قضية مضربه محتذ على مثال مايحتكمه ويستدعيه ، ولبيان أن المؤمنين الذين عادتهم الإنصاف والعمل على العدل والتسوية والنظر فى الأمور بناظر العقل إذا سمعوا بمثل هذا التمثيل علموا أنه الحق الذى لا تمر الشبهة بساحته ، والصواب الذى لايرتع الخطأ حوله ، وأن الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم وغصبهم على بصائرهم فلا يتفطنون ولا يلقون أذهانهم ، أو عرفوا أنه الحق إلا أن حب الرياسة وهو الإلف والعادة لايخليهم أن ينصفوا ، فإذا سمعوه عاندوا وكابروا وقضوا عليه بالبطلان وقابلوه بالإنكار ، وأن ذلك سبب زيادة هدى المؤمنين وانهماك الفاسقين فى غيهم وضلالهم . والعجب منهم كيف أنكروا ذلك ومازال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا

وأحناش الأرض والحشرات والهوام ، وهذه أمثال العرب بين أيديهم مسيرة فى حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها بأحقر الأشياء فقالوا : أجمع من ذرة ، وأجرأ من الذباب ، وأسمع من قراد ، وأصرد من جرادة ، وأضعف من فراشة ، وآكل من السوس ، وقالوا فى البعوضة : أضعف من بعوضة ، وأعز من مخ البعوض ، وكلفتنى مخ البعوض . ولقد ضربت الأمثال فى الإنجيل بالأشياء المحقرة كالزوان والنخالة وحبة الخردل والحصاة والأرضة والدود والزنابير ، والتمثيل بهذه الأشياء وبأحقر منها مما لاتغبى استقامته وصحته على من به أدنى مسكة ، ولكن ديدن المحجوج المبهوت الذى لايبقى له متمسك بدليل ولا متشبث بأمارة ولا إقناع أن يرمي لفرط الحيرة والعجز عن إعمال الحيلة بدفع الواضح وإنكار المستقيم والتعويل على المكابرة والمغالطة إذا لم يجد سوى ذلك معولا . وعن الحسن وقتادة لما ذكر الله الذباب والعنكبوت فى كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا مايشبه هذا الكلام كلام الله فأنزل الله عز وجل هذه الآية ، والحياء تغير وانكسار يعترى الإنسان من تخوف مايعاب به ويذم ، واشتقاقه من الحياة ، يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي ، وشظي الفرس : إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ، ومات حياء ، ورأيت الهلاك فى وجهه من شدة الحياء ، وذاب حياء وجمد فى مكانه خجلا . فإن قلت : كيف جاز وصف القديم سبحانه به ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم ، وذلك فى حديث سلمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله حيي كريم يستحيي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا » قلت : هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد ، وأنه لايرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج إليه حياء منه ، وكذلك معنى قوله (إن الله لايستحيي) أى لايترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي أن يتمثل بها لحقارتها ، ويجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا : أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ؟ فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال ، وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها ... أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لسبط الشهادة ، فقال الرجل : إنها لم تجعد عنى ، فقال لله بلادك وقبل شهادته ؛

قوله تعالى (إن الله لايستحيي) الآية . قال محمود رحمه الله (إن قلت : كيف جاز وصف الله تعالى بالاستحيائية الخ) قال أحمد رحمه الله : ولقائل أن يقول : ما الذى دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى من نسبة ظاهره إلى الله تعالى مسلوب فى الآية كقولنا الله ليس بجسم ولا بجوهر فى معرض التنزيه والتقديس ، وأما تأويل الحديث فمستقيم لأن الحياء فيه ثبت لله تعالى ، وللزمخشرى أن يجيب بأن السلب فى مثل هذا إنما يطرأ على مايمكن نسبته إلى المسلوب عنه ، إذ مفهوم نفى الاستحياء عنه فى شىء خاص ثبوت الاستحياء فى غيره ، فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه مفهومه ، وإنما يتوجه السؤال لو كان الاستحياء مسلوبا مطلقا كقولنا الله لايحول ولا يزول ، فإن ذلك لايثبت ومحال بل يقال هو مقدس منزه مطلقا .

ما بعوضة

فالذى سوّغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ، ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها ، ولله درّ أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لاتكاد تستغرب منها فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسدّ مدارجه ، وقد استعير الحياء فيما لايصح فيه :

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه   كرعن بسبت فى إناء من الورد

وقرأ ابن كثير فى رواية شبل يستحى بياء واحدة ، وفيه لغتان التعدى بالجار والتعدى بنفسه ، يقولون استحييت منه واستحييته وهما محتملتان ههنا . وضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ، وفى الحديث « اضطرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتما من ذهب » و(ما) هذه إبهامية وهى التى إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاما وزادته شياعا وعموما كقولك أعطنى كتابا ما تريد ، أى كتاب كان ، أوصلة للتأكيد كالتى فى قوله ـ فبما نقضهم ميثاقهم ـ كأنه قيل : لايستحيي أن يضرب مثلا حقا أوالبتة ، هذا إذا نصبت (بعوضة) فإن رفعتها فهى موصولة صلتها الجملة ، لأن التقدير هو بعوضة ، فحذف صدر الجملة كما حذف فى ـ تماما على الذى أحسن ـ ووجه آخر حسن جميل ، وهو أن تكون التى فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقرات قال : إن الله لايستحيي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقرة مثلا بله البعوضة فما فوقها ، كما يقال : فلان لايبالى بما وهب مادينار وديناران ؛ أوالمعنى : إن الله أن يتمثل للأنداد وحقارة شأنها بما لاشىء أصغر منه وأقل ، كما لو تمثل بالجزء الذى لايتجزأ وبما لا يدركه لتناهيه فى صغره إلا هو وحده بلطفه ، أوبالمعدوم كما تقول العرب فلان أقل من لاشىء فى العدد ، ولقد ألمّ به قوله تعالى ـ إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شىء ـ وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج ، وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم المشهود له بالفصاحة ، وكانوا يشبهون به الحسن وما أظنه ذهب فى هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحته ، وانتصب بعوضة بأنها عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ، ومثلا حال عن النكرة مقدمة عليه أو انتصبا مفعولين ، فجرى ضرب مجرى جعل واشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب ، يقال بعضه البعوض ، وأنشد :

لنعم البيت بيت أبى دثار   إذا ما خاف بعض القوم بعضا

قال محمود رحمه الله (وما هذه إبهامية الخ) قال أحمد رحمه الله : وفيها وهم إمام الحرمين فى تقرير نصوصية العموم فى قوله عليه الصلاة والسلام « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها » الحديث ، فإنه قرّر العموم والإبهام فى أى ، ثم قال : فإذا انضافت إليها ما الشرطية كان ذلك أبلغ فى اقتضاء العموم ، فاعتقد أن المؤكد هى الشرطية ، وإنما هى حرف مزيد لهذا الغرض ، وأما ما الشرطية فاسم كمن ، والله الموفق .

قال محمود (هذا إذا نصبت بعوضة فإن رفعتها فهى إذا موصولة إلى قوله ووجه آخر جميل وهو أن تكون الخ) قال أحمد : حملها على الاستفهامية بالمعنى الذى قرره فيه نظر ، لأن قوله تعالى ـ فما فوقها ـ فى الحقارة فيكون معناه : فما دونها ، وإما أن يراد به فما هو أكبر منها حجما ، وعلى كلا التقديرين يتقدر الاستفهام لأنه إنما يستعمل فى مثل ما دينار وديناران : أى إذا جاد بالكثير فما القليل ، وإذا ذهبت فى الآية هذا المذهب لم تجد لصحته مجالا ،

فَمَا فَوْقَهَا

ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه ، والبعوض فى أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت وكذلك الخموش (فما فوقها) فيه معنيان : أحدهما فما تجاوزها وزاد عليها فى المعنى الذى ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول : فلان أسفل الناس وأنذلهم هو فوق ذاك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة ، والثانى فما زاد عليها فى الحجم كأنه قصد بذلك ردّ ما استنكروه من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لأنهما أكبر من البعوضة كما تقول لصاحبك وقد ذم من عرفته يشح بأدنى شيء فقال فلان بخل بالدرهم والدرهمين هو لايبالى أن يبخل بنصف درهم فما فوقه ، تريد بما فوقه ما بخل فيه وهو الدرهم والدرهمان ، كأنك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين ، ونحوه فى الاحتمالين ما سمعناه فى صحيح مسلم عن إبراهيم عن الأسود قال : دخل شباب من قريش على عائشة رضى الله عنها وهى بمنى وهم يضحكون فقالت : ما يضحككم ؟ قالوا فلان خرّ على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب ، فقالت : لاتضحكوا ، إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة » يحتمل فما عدا الشوكة وتجاوزها فى القلة وهى نحو نخبة النملة فى قوله عليه الصلاة والسلام « ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة وهى عضتها » ويحتمل ما هو أشد من الشوكة وأوجع كالخرور على طُنُب الفسطاط . فإن قلت : كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهى النهاية فى الصغر ؟ قلت : ليس كذلك فإن جناح البعوضة أقل منها وأصغر بدرجات ، وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا وفى خلق الله حيوان أصغر منها ومن جناحها ، ربما رأيت فى تضاعيف الكتب العتيقة دويبة لايكاد يجليها للبصر الحادّ إلا تحركُها ، فإذا سكنت فالسكون يواريها ، ثم إذا لوحت لها بيدك حادت عنها وتجنبت مضرتها ، فسبحان من يدرك صورة تلك وأعضاءها الظاهرة والباطنة وتفاصيل خلقتها ويبصر بصرها ويطلع على ضميرها ، ولعل فى خلقه ما هو أصغر منها وأصغر ، سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ـ وأنشدت لبعضهم :

يا من يرى مدّ البعوض جناحها ... فى ظلمة الليل البهيم الأليل
ويرى عروقَ نياطها فى نحرها ... والمخَّ فى تلك العظامِ النُّحل
اغفر لعبد تاب من فرطاته ... ما كان منه فى الزمان الأول

إذ يكون المراد أن الله لايستحيى أن يضرب مثلا بالمحقرات فما البعوضة وما هو أحقر منها ؟ وقد فرضنا أنها فى أحد الوجهين نهاية فى المحقرات ، وفى الوجه الآخر ليست نهاية بل النهاية فى قوله (فما فوقها) : أى دونها ، فإذا حمل مابعد الاستفهام على النهاية فى الوجهين جميعا لم ينتظم التنبيه المذكور بل ينعكس الغرض فيه إذ المقصود فى مثل قولنا فلان لايبالى بعطاء الألوف فما الدينار الواحد التنبيه على أن عطاء القليل منه محقق بعطائه الكثير بطريق الأولى ، ولا يتحقق فى الآية على هذا التقدير أنه لايستحيى من ضرب المثل بالمحقرات التى لاتبلغ النهاية ، فكيف يستحيى من ضرب المثل بما يبلغ النهاية فى الحقارة كالبعوضة ؟ هذا عكس لنظم الأولوية ، ولو كانت الآية مثلا واردة على غير هذا التكلم كقول القائل : إن الله لايستحيى أن يضرب مثلا بالبعوضة التى هى نهاية فى الحقارة ، فما الأنعام

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا

و (أما) حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء ، وفائدته فى الكلام أن يعطيه فضل توكيد ، تقول زيد ذاهب ، فإذا قصدت توكيد ذاك وأنه لامحالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة ؟ قلت : أما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه فى تفسيره ، مهما يكن من شىء فزيد ذاهب ، وهذا التفسير مدل بفائدتين : بيان كونه توكيدا ، وأنه فى معنى الشرط ففى إيراد الجملتين مصدرتين به وإن لم يقل فالذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون إحماد عظيم لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم أنه الحق ، ونعى على الكافرين إغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء ، و (الحق) الثابت الذى لايسوغ إنكاره ، يقال حق الأمر إذا ثبت ووجب ، وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج و (ماذا) فيه وجهان : أن يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذى فيكون كلمتين ، وأن يكون ذا مركبة مع ما مجعولتين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة ، فهو على الوجه الأول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته . وعلى الثانى منصوب المحل فى حكم « ما » وحده لوقلت ما أراد الله ، والأصوب فى جوابه أن يجئ على الأول مرفوعا ، وعلى الثانى منصوبا ليطابق الجواب السؤال ، وقد جوّزوا عكس ذلك كما تقول فى جواب من قال ما رأيت خير : أى المرئى خير ، وفى جواب ما الذى رأيت خيرا : أى رأيت خيرا ، وقرئ قوله تعالى ـ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ـ بالرفع والنصب على التقديرين . والإرادة نقيض الكراهة وهى مصدر أردت الشىء : إذا طلبته نفسك ومال إليه قلبك ، وفى حدود المتكلمين الإرادة معنى يوجب للحىّ حالا لأجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه . وقد اختلفوا فى إرادة الله ، فبعضهم على أن للبارى مثل صفة المريد منا التى هى القصد وهو أمر زائد على كونه عالما غير ساه ، وبعضهم على أن معنى إرادته لأفعاله هو أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره . ومعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها ، والضمير فى أنه الحق للمثل أو لأن يضرب ، وفى قولهم ـ ماذا أراد الله بهذا مثلا ـ استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها فى عبد الله بن عمرو بن العاص : يا عجبا لابن عمرو هذا (مثلا) نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غثّ ماذا أردت بهذا جوابا ، ولمن حمل سلاحا رديا

والمعنى يا يحيى العصر التى هى أبهى من البعوضة أو أبعد منها عن الحقارة بما لايخفى ، لكان تقرير الزمخشرى متوجها ، وما أراه والله أعلم إلا واهما فى هذا الوجه ، وماطوّلت النفس ووسعت العبارة فى الاعتراض عليه إلا أنه محل ضيق ومعنى متعاص لايخلص إلى الفهم بهذا المزيد من البسط وناهيك بموضع العكس على فهم الزمخشرى بل مع تعوّد فهمه وإصابة نسجه خصوصا فى تنسيق المعانى وتفصيلها ، والله الموفق ، وما تبجحه بالعثور على الوجه الذى ظن أن رؤبة ابن العجاج رعاه فى قراءته فكلام ركيك توهم أن القراءة موكولة إلى رأى القارئ وتوجيهه لها ونصرته بالعربية وفصاحته فى اللغة وليس الأمر كذلك بل القراءة على اختلاف وجوهها وبعد حروفها سنة تتبع وسماع يقضى بنقله الفصيح وغيره على حد سواء لاحيلة للفصيح فى تعسر شىء منه عما سمعه عليه وما يصنع بفصاحته فى القرآن الذى بدد كل فصاحة وعزل كل بلاغة ، فالصحيح والمعتقد أن كل قارئ معزول إلا عما سمعه فوعاه وتلقنه من الأفواه فأداه إلى أن ينتهى ذلك إلى استماع من أفصح من نطق بالضاد سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، فتأمل هذا الفصل فإن فاهمه قليل .

يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾

كيف تنتفع بهذا سلاحا ، أوعلى الحال كقوله :- هذه ناقة الله لكم آية - . وقوله (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جار مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدرتين بأما وأن فريق العالمين بأنه الحق وفريق الجاهلين المستهزئين به كلاهما موصوف بالكثرة ، وأن العلم بكونه حقا من باب الهدى الذى ازداد به المؤمنون نورا إلى نورهم ، وأن الجهل بحسن مورده من باب الضلالة التى زادت الجهلة خبطا فى ظلماتهم . فإن قلت : لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم - وقليل من عبادى الشكور - وقليل ما هم - الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة وجدت الناس أخبر تقله . قلت : أهل الهدى كثير فى أنفسهم وحين يوصفون بالقلة إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال ، وأيضا فإن القليل من المهديين كثير فى الحقيقة وإن قلوا فى الصورة فسموا ذهابا إلى الحقيقة كثيرا :

إن الكرام كثير فى البلاد وإن قلوا كما غيرهم قلّ وإن كثروا

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل فضلّ به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم . وعن مالك بن دينار رحمه الله أنه دخل على محبوس قد أخذ بمال عليه وقيد ، فقال : يا أبا يحيى أما ترى ما نحن فيه من القيود ، فرفع مالك رأسه فرأى سلة فقال : لمن هذه السلة ؟ فقال لى ، فأمر بها تنزل ، فإذا دجاج وأخبصة ، فقال مالك : هذه وضعت القيود على رجلك . وقرأ زيد بن على « يُضَل به كثير » وكذلك « وما يُضَل به إلا الفاسقون » . والفسق : الخروج عن القصد ، قال رؤبة * فواسقا عن قصدها جوائرا * والفاسق فى الشريعة : الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة ، وهو النازل بين المنزلتين : أى بين منزلة المؤمن والكافر ، وقالوا : إن أول من حدّ له هذا الحدّ أبو حذيفة واصل بن عطاء رضى الله عنه وعن أشياعه ، وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن فى أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين ، وهو كالكافر فى الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وأن لاتقبل له شهادة . ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لاتجزئ

قوله تعالى (يضل به كثيرا) الآية . قال محمود رحمه الله فإن قلت : كيف وصف المهديون بالكثرة الخ قال أحمد رحمه الله : جوابه صحيح وتنظيره بالبيت وهم ، لأن الشاعر إنما ذهب إلى أن عدد الكرام وإن كان قليلا فى نفسه فالواحد منهم لعموم نفعه وانبساط كرمه يقوم مقام ألف من جنسه مثلا ، وعدد اللئام وإن كثروا فالأكثرون منهم يعدون بواحد من غيرهم لغلّ أيديهم وانقباضها عن الجود وعدم تعدى نفع منهم إلى غيرهم كقول ابن يزيد :

الناس ألف منهم كواحد وواحد كألف إن أمر عرا

وأما الآية فمضمونها أن عدد المهديين كثير فى نفسه ، ومضمون الآيات الأخر أن عددهم قليل بالنسبة إلى كثرة عدد الضالين فعبر عنه تارة بالكثرة نظرا إلى ذاته ، وتارة بالقلة نظرا إلى غيره ، فليس معنى البيت من الآية فى شىء .

قال محمود رحمه الله (ونسبة الإضلال إلى الله تعالى من إسناد الفعل إلى السبب الخ) قال أحمد رحمه الله : جرى على سنة السببية فى اعتقاد أن الإشراك بالله وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل بل من مخلوقات العبد لنفسه على زعم هذه الطائفة ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، وانظر إلى ضيق الخناق

الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ

خلفه ، ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة ، وقد جاء الاستعمالان فى كتاب الله ـ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ـ يريد اللمز والتنابز ـ إن المنافقين هم الفاسقون ـ النقض : الفسخ وفك التركيب . فإن قلت : من أين ساغ استعمال النقض فى إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، ومنه قول ابن التيهان فى بيعة العقبة « يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ، فنخشى إن الله عز وجل أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك » وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس ، وإذا تزوجت امرأة فاستوترها لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر ، وعلى المرأة بأنها فراش . والعهد : الموثق ، وعهد إليه فى كذا : إذا وصاه به ووثقه عليه ، واستعهد منه ، إذا اشترط عليه واستوثق منه . والمراد بهؤلاء الناقضين لعهد الله أحبار اليهود المتعنتون أو منافقوهم أو الكفار جميعا . فإن قلت : فما المراد بعهد الله ؟ قلت : ما ركز فى عقولهم من الحجة على التوحيد كأنه أمر وصاهم به ووثقه عليهم ، وهو معنى قوله تعالى ـ وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ـ أو أخذ الميثاق عليهم أنهم إذا بعث إليهم رسول يصدقه الله بمعجزاته صدقوه واتبعوه ولم يكتموا ذكره فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كقوله ـ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ـ وقوله فى الإنجيل لعيسى صلوات الله عليه : سأنزل عليك كتابا فيه نبأ بنى إسرائيل وما أريته إياهم من الآيات ، وما أنعمت عليهم ، وما نقضوا من ميثاقهم الذى واثقوا به وما ضيعوا من عهده إليهم ، وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق الله تعالى وأوفوا بعهده ونصره إياهم ، وكيف أنزل بأسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقهم ولم يوفوا بعهده ، لأن اليهود فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد صلى الله عليه وسلم من التحريف والجحود ، وكفروا به كما كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وقيل هو أخذ الله العهد عليهم أن لا يسفكوا دماءهم ولا يبغى بعضهم على بعض ولا يقطعوا أرحامهم . وقيل عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود : العهد الأول الذى أخذه على جميع ذرية آدم الإقرار بربوبيته وهو قوله تعالى ـ وإذ أخذ ربك ـ وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله تعالى ـ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ـ وعهد خص به العلماء وهو قوله ـ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ـ والضمير فى ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله وإلزامه أنفسهم ، ويجوز أن يكون بمعنى توثقته كما أن الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى : أى من بعد توثقته عليهم أو من بعد ما وثق به

فغلبه الحكايات لإطلاقات المشايخ فرتب عليها حقائق العقائد ، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة ، وما أشنع تصريحه بأن الله سبب الإضلال لا خالقه ، كما أن السلة سبب فى وضع القيود فى رجلى المحبوس وإسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة ، كما أن إسناد الفعل إلى البلد كذلك ياله فى تمثيل صار به مثلة وتنظير صار به حائدا عن النظر الصحيح مردود على التفصيل والجملة ، نسأل الله تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة ، وهو ولى التوفيق .

وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

عهده من آياته وكتبه وإنذار رسله . ومعنى قطعهم (ما أمر الله به أن يوصل) قطعهم الأرحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الأنبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق فى إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض . فإن قلت : ما الأمر ؟ قلت : طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه ، وبه سمى الأمر الذى هو واحد الأمور لأن الداعى الذى يدعو إليه من يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به ، كما قيل له شأن ، والشأن : الطلب والقصد ، يقال شأنت شأنه : أى قصدت قصده (هم الخاسرون) لأنهم استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها . معنى الهمزة التى فى (كيف) مثله فى قولك - أتكفرون بالله - ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان ، وهو الإنكار والتعجب ، ونظيره قولك : أتطير بغير جناح ، وكيف تطير بغير جناح . فإن قلت : قولك أتطير بغير جناح إنكار للطيران لأنه مستحيل بغير جناح وأما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الإماتة والإحياء . قلت : قد أخرج فى صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعى إلى الإيمان . فإن قلت : فقد تبين أمر الهمزة وأنها لانكار الفعل والايذان باستحالته فى نفسه أو لقوة الصارف عنه فما تقول فى كيف حيث كان إنكارا للحال التى يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشيء تابعة لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الكفر ورديفها إنكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ . وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ، ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكارا لوجوده على الطريق البرهانى . والواو فى قوله (وكنتم أمواتا) للحال . فإن قلت : فكيف صح أن يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الأمير ولكن وقد قام إلا أن يضمر قد ؟ قلت : لم تدخل الواو على كنتم أمواتا وحده ، ولكن على جملة قوله - كنتم أمواتا - إلى - ترجعون - كأنه قيل : كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا نطفا فى أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ؟ فإن قلت : بعض القصة ماض وبعضها مستقبل ، والماضى والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه ، فما الحاضر الذى وقع حالا . قلت : هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها . فإن قلت : فقد آل المعنى إلى قولك على أى حال تكفرون فى حال علمكم بهذه القصة فما وجه صحته ؟ قلت : قد ذكرنا أن معنى الاستفهام فى كيف الإنكار ، وأن إنكار الحال متضمن لإنكار الذات على سبيل الكناية ، فكأنه قيل : ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه . فإن قلت : إن اتصل علمهم بأنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم فلم يتصل بالإحياء الثانى والرجوع ؟ قلت : قد تمكنوا من العلم بهما بالدلائل الموصلة إليه ، فكان ذلك بمنزلة حصول العلم وكثير منهم علموا ثم عاندوا . والأموات جمع ميت كالأقوال فى جمع قيل . فإن قلت : كيف قيل لهم أموات فى حال كونهم جمادا ، وإنما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى ؟ قلت : بل يقال ذلك لعادم الحياة كقوله - بلدة ميتا - وآية لهم الأرض الميتة - أموات غير أحياء ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما فى أن لا روح ولا إحساس . فإن قلت : ما المراد بالإحياء الثانى

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ

قلت : يجوز أن يراد به الإحياء فى القبر ، وبالرجوع النشور ، وأن يراد به النشور وبالرجوع المصير إلى الجزاء . فإن قلت : لم كان العطف الأول بالفاء والإعقاب بثم ؟ . قلت : لأن الإحياء الأول قد تعقب الموت بغير تراخ وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء ، والإحياء الثانى كذلك متراخ عن الموت إن أريد به النشور تراخيا ظاهرا ، وإن أريد به إحياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه ، والرجوع إلى الجزاء أيضا متراخ عن النشور . فإن قلت : من أين أنكر اجتماع الكفر مع القصة التى ذكرها الله ألأنها مشتملة على آيات بينات تصرفهم عن الكفر ، أم على نعم جسام حقها أن تشكر ولا تكفر ؟ . قلت : يحتمل الأمرين جميعا لأن ماعدده آيات وهى مع كونها آيات من أعظم النعم (لكم) لأجلكم ولانتفاعكم به فى دنياكم ودينكم ؛ أما الانتفاع الدنيوى فظاهر ، وأما الانتفاع الدينى فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم ، وما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها لاشتماله على أسباب الأنس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية ، وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والأحناش والسموم والغموم والمخاوف ، وقد استدل بقوله ـ خلق لكم ـ على أن الأشياء التى يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات فى العقل خلقت فى الأصل مباحة مطلقا لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها . فإن قلت : هل لقول من زعم أن المعنى خلق لكم الأرض وما فيها وجه صحة ؟ قلت : إن أراد بالأرض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء وتراد الجهات العلوية جاز ذلك ، فإن الغبراء وما فيها واقعة فى الجهات السفلية . و (جميعا) نصب على الحال من الموصول الثانى . والاستواء : الاعتدال والاستقامة ، يقال استوى العود وغيره : إذا قام واعتدل ، ثم قيل استوى إليه كالسهم المرسل : إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شىء ، ومنه استعير قوله ـ ثم استوى إلى السماء ـ أى قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما فى الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شىء آخر . والمراد بالسماء جهات العلو كأنه قيل ثم استوى إلى فوق . والضمير فى (فسواهن) ضمير مبهم ، و (سبع سموات) تفسيره كقولهم : ربه رجلا ، وقيل الضمير راجع إلى السماء والسماء فى معنى الجنس ، وقيل جمع سماءة ، والوجه العربى هو الأول ،

قوله تعالى (هو الذى خلق لكم) الآية . قال محمود رحمه الله تعالى (وقد استدل بقوله خلق لكم على أن الأشياء التى يصح أن ينتفع بها الخ) قال أحمد رحمه الله : هذا استدلال فرقة من القدرية ذهبت إلى أن حكم الله تعالى الإباحة فى ذوات المنافع التى لايدل العقل على تحريمها قبل ورود الرسل تلقيا من العقل ، وزعموا أنها اشتملت على منافع وحاجة الخلق داعية إليها فخلقها مع حظرها على العباد خلاف مقتضى الحكمة ، فوجب عندهم بمقتضى العقل أن يعتقدوا إباحتها فى حكم الله عز وجل ، وهذا زلل ناشئ عن قاعدة التحسين والتقبيح الباطلة . وأما استدلال الزمخشرى لهذه الفرقة بالآية فغير مستقيم ، فإن دعواهم أن العقل كاف فى إباحة هذه الأشياء ، فإن دلت الآية على الإباحة فنحن نقول بموجبها ويكون إذا إباحة شرعية سمعية ، وإن لم تدل على الإباحة لم يبق فى الاستدلال بها مطمع .

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

ومعنى تسويتهن : تعديل خلقهن وتقويمه وإخلائه من العوج والفطور أو إتمام خلقهن (وهو بكل شيء عليم) فمن ثم خلقهن خلقا مستويا محكما من غير تفاوت مع خلق مافى الأرض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم . فإن قلت : مافسرت به معنى الاستواء إلى السماء يناقضه ثم لإعطائه معنى التراخي والمهلة . قلت : ثم ههنا لما بين الخلقين من التفاوت ، وفضل خلق السموات على خلق الأرض لا للتراخي فى الوقت كقوله ـ ثم كان من الذين آمنوا ـ على أنه لو كان لمعنى التراخي فى الوقت لم يلزم ما اعترضت به ، لأن المعنى أنه حين قصد إلى السماء لم يحدث فيما بين ذلك : أي فى تضاعيف القصد إليها خلقا آخر . فإن قلت : أما يناقض هذا قوله ـ والأرض بعد ذلك دحاها ـ . قلت : لا ؛ لأن جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء وأما دحوها فتأخر . وعن الحسن خلق الله الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ، ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، فذلك قوله ـ كانتا رتقا ـ وهو الالتزاق (وإذ) نصب بإضمار اذكر ، ويجوز أن ينتصب بقالوا . والملائكة جمع ملأك . على الأصل كالشمائل فى جمع شمأل وإلحاق التاء لتأنيث الجمع و(جاعل) من جعل الذى له مفعولان دخل على المبتدإ والخبر وهما قوله ـ فى الأرض خليفة ـ فكانا مفعوليه ، ومعناه مصير فى الأرض خليفة ، والخليفة من يخلف غيره ، والمعنى خليفة منكم لأنهم كانوا سكان الأرض فخلفهم فيها آدم وذريته . فإن قلت : فهلا قيل خلائف أو خلفاء ؟ قلت : أريد بالخليفة آدم ، واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كما يستغنى بذكر أبى القبيلة فى قولك مضر وهاشم ، أو أريد من يخلفكم أو خلفا يخلفكم فوحد لذلك . وقرئ « خليقة » بالقاف ، ويجوز أن يريد خليفة منى لأن آدم كان خليفة الله فى أرضه ، وكذلك كل نبى ـ إنا جعلناك خليفة فى الأرض ـ . فإن قلت : لأى غرض أخبرهم بذلك ؟ قلت : ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا حكمته فى استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة فى وقت استخلافهم . وقيل ليعلم عباده المشاورة فى أمورهم قبل أن يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصائحهم وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيا عن المشاورة (أتجعل فيها) تعجب من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية ، وهو الحكيم الذى لايفعل إلا الخير ولايريد إلا الخير . فإن قلت : من أين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه وإنما هو غيب ؟ قلت : عرفوه بإخبار من الله أو من جهة اللوح ، أو ثبت فى علمهم أن الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم ، أو قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الأرض فأفسدوا فيها قبل سكنى الملائكة . وقرئ « يسفك » بضم الفاء ويسفك ويسفك من أسفك وسفك ، والواو فى (ونحن) للحال كما تقول أتحسن إلى فلان وأنا أحق منه بالإحسان ؟ . والتسبيح تبعيد الله من السوء . وكذا تقديسه من سبح فى الأرض والماء وقدس فى الأرض إذا ذهب فيها وأبعد ، و (بحمدك) فى موضع الحال : أى نسبح حامدين لك ومتلبسين بحمدك ، لأنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك (أعلم مالا تعلمون) أى أعلم من المصالح فى ذلك ماهو خفى عليكم .

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾

فإن قلت : هلا بين لهم تلك المصالح ؟ قلت : كفى العباد أن يعلموا أن أفعال الله كلها حسنة وحكمة ، وإن خفى عليهم وجه الحسن والحكمة ، على أنه قد بين لهم بعض ذلك فيما أتبعه من قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) واشتقاقهم آدم من الأدمة ومن أديم الأرض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وإدريس من الدرس وإبليس من الإبلاس ، وما آدم إلا اسم أعجمىّ ، وأقرب أمره أن يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر وشالخ وفالغ وأشباه ذلك الأسماء كلها : أى أسماء المسميات ، فحذف المضاف إليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الأسماء لأن الاسم لابدّ له من مسمى ، وعوض منه اللام كقوله ـ واشتعل الرأس ـ فإن قلت : هلا زعمت أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأن الأصل وعلم آدم مسميات الأسماء ؟ قلت : لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسميات لقوله (أنبئونى بأسماء هؤلاء) أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم فكما علق الإنباء بالأسماء لا بالمسميات ولم يقل أنبئونى بهؤلاء وأنبئهم بهم وجب تعليق التعليم بها . فإن قلت : فما معنى تعليمه أسماء المسميات ؟ قلت : أراه الأجناس التى خلقها ، وعلمه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية (ثم عرضهم) أى عرض المسميات ، وإنما ذكر لأن فى المسميات العقلاء فغلبهم ، وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت (إن كنتم صادقين) يعنى فى زعمكم أنى أستخلف فى الأرض مفسدين سفاكين للدماء إرادة للردّ عليهم ، وأنّ فيمن يستخلفه من الفوائد العلمية التى هى أصول

قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) الآية . قال محمود رحمه الله (أى أسماء المسميات الخ) قال أحمد رحمه الله : وهو يفرّ من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ، لأن ذلك معتقد أهل السنة فيعمل الحيلة فى إبعاده عن مقتضى الآية بقوله ـ أنبئهم بأسمائهم ـ ويتغافل عن قوله ـ ثم عرضهم على الملائكة ـ فإن الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقا ولم يجر إلا ذكر الأسماء فدل على أنها المسميات ، ويعرض أيضا عن حكمة التعليم وأن تعليقه بنفس الألفاظ لا كبير غرض فيه ، بل الغرض المهمّ تعليمه لذوات المسميات وإطلاعه على حقائقها وما أودع الله تعالى فيها من خواص وأسرار وعلى تسميتها أيضا ، فإن طريق التعليم يميز كل حقيقة باسمها فقد ثبت بهاتين النكتتين أن المراد بالأسماء المسميات . وأما استدلاله بقوله « أنبئونى بأسماء هؤلاء » فغايته إضافة الأسماء إلى الذوات ، فلهم أن يقولوا لو كانت الأسماء هى الذوات لزمت إضافة الشىء إلى نفسه وهذا مالا مطمع فيه ، فإن هذه الإضافة مثلها فى قولك نفس زيد وحقيقته ، فالمراد إذاً أنبئونى بحقائق هؤلاء ، ولا نكير فى هذه الإضافة فإن الأسماء بمعنى المسميات ، والحقائق أعم من هؤلاء المشار إليهم والمضاف إليهم ، فصحت الإضافة لما بين الأعم والأخص من التغاير ، وهذا هو المصحح للإضافة فى مثل نفس زيد وأشباهه ، فهذه نبذة من مسألة الاسم والمسمى تختص بهذه الآية ، وفيها إن شاء الله كفاية ، على أنها وإن عدها المتكلمون من فن الكلام فالغالب عليها أنها مسألة لفظية لا يرجع اختلاف الأشعرية والمعتزلة فيها إلى كبير من حيث الحقيقة .

قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا

الفوائد كلها مايستأهلون لأجله أن يستخلفوا ، فأراهم بذلك وبين لهم بعض ما أجمل من ذكر المصالح فى استخلافهم فى قوله ـ إنى أعلم مالاتعلمون ـ وقوله (ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض) استحضار لقوله لهم إنى أعلم مالا تعلمون ، إلا أنه جاء به على وجه أبسط من ذلك وأشرح . وقرئ « وعلم آدم » على البناء للمفعول ، وقرأ عبد الله « عرضهن » وقرأ أبىّ « عرضها » والمعنى . عرض مسمياتهن أو مسمياتها لأن العرض لايصح فى الأسماء وقرئ « أنبيهم » بقلب الهمزة ياء « وأنبهم » بحذفها والهاء مكسورة فيهما . السجود لله تعالى على سبيل العبادة ، ولغيره على وجه التكرمة ، كما سجدت الملائكة لآدم ، وأبو يوسف وإخوته له ، ويجوز أن تختلف الأحوال والأوقات فيه . وقرأ أبو جعفر «للملائكة اسجدوا» بضم التاء للاتباع ، ولا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلا فى لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله (إلا إبليس) استثناء متصل لأنه كان جنيا واحدا بين أظهر الألوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ، ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ، ويجوز أن يجعل منقطعا (أبى) امتنع مما أمر به (واستكبر) عنه (وكان من الكافرين) من جنس كفرة الجن وشياطينهم فلذلك أبى واستكبر كقوله ـ كان من الجنّ ففسق عن أمر ربه ـ السكنى من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار . و (أنت) تأكيد للمستكن فى اسكن ليصح العطف عليه و (رغدا) وصف للمصدر : أى أكلا رغدا واسعا رافها و (حيث) للمكان المبهم : أى أىّ مكان من الجنة (شئتما) أطلق لهما الأكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلة حين لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة حتى لايبقى لهما عذر فى التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الفائتة للحصر . وكانت الشجرة فيما قيل الحنطة أو الكرمة أو التينة . وقرئ « ولا تقربا » بكسر التاء « وهذى » و « الشجرة » بكسر الشين والشيرة بكسر الشين والياء ، وعن أبى عمرو أنه كرهها وقال : يقرأ بها برابرة مكة وسودانها (من الظالمين) من الذين ظلموا أنفسهم بمعصية الله . فتكونا جزم عطف على تقربا أو نصب جواب للنهى . الضمير فى (عنها) للشجرة ، أى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها ، وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها ، و«عن» هذه مثلها فى قوله تعالى ـ ومافعلته عن أمرى ـ وقوله ينهون عن أكل وعن شرب . وقيل فأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما كما تقول زلّ عن مرتبته وزل

قوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) قال محمود رحمه الله (وقيل فأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما كما تقول زل الخ) قال أحمد رحمه الله : ويشهد له قوله تعالى ـ كما أخرج أبويكم من الجنة ـ .

فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

عن ذاك : إذا ذهب عنك وزل من الشهر كذا . وقرئ « فأزالهما » (مما كانا فيه) من النعيم والكرامة أو من الجنة إن كان الضمير للشجرة فى عنها . وقرأ عبدالله « فوسوس لهما الشيطان عنها » وهذا دليل على أن الضمير للشجرة ، لأن المعنى : صدرت وسوسته عنها . فإن قلت : كيف توصل إلى إزلالهما ووسوسته لهما بعد ماقيل له ـ اخرج منها فإنك رجيم ـ ؟ قلت : يجوز أن يمنع دخولها على جهة التقريب والتكرمة كدخول الملائكة ، ولا يمنع أن يدخل على جهة الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء . وقيل كان يدنو من السماء فيكلمهما ، وقيل قام عند الباب فنادى ، وروى أنه أراد الدخول فمنعته الخزنة فدخل فى فم الحية حتى دخلت به وهم لايشعرون . قيل (اهبطوا) خطاب لآدم وحواء وإبليس ، وقيل والحية ، والصحيح أنه لآدم وحواء ، والمراد هما وذرياتهما لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنسُ كلُّهم ، والدليل عليه قوله ـ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدوّ ـ ويدل على ذلك قوله ـ فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ـ وما هو إلا حكم يعم الناسَ كلَّهم . ومعنى (بعضكم لبعض عدو) ما عليه الناس من التعادى والتباغى وتضليل بعضهم لبعض والهبوط والنزول إلى الأرض (مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) وتمتع بالعيش (إلى حين) يريد إلى يوم القيامة ، وقيل إلى الموت . معنى تلقى الكلمة : استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها ، وقرئ بنصب آدم ورفع الكلمات على أنها استقبلته بأن بلغته واتصلت به . فإن قلت : ماهن ؟ قلت قوله تعالى ـ ربنا ظلمنا أنفسنا ـ الآية . وعن ابن مسعود رضى الله عنه : إن أحبّ الكلام إلى الله ما قاله أبونا آدم حين اقترف الخطيئة : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ، لا إله إلا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى إنه لايغفر الذنوب إلا أنت . وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : يارب ألم تخلقنى بيدك ؟ قال بلى ، قال : يارب ألم تنفخ فىّ الروح من روحك؟ قال بلى ، قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك ؟ قال بلى ، قال : ألم تسكنى جنتك ؟ قال بلى ، قال : يارب إن تبت وأصلحت أراجعى أنت إلى الجنة ؟ قال نعم . واكتفى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لأنها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء فى أكثر القرآن والسنة لذلك ، وقد ذكرها فى قوله ـ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا ـ (فتاب عليه) فرجع عليه بالرحمة والقبول . فإن قلت : لم كرّر قلنا اهبطوا ؟ قلت : للتأكيد ولما نيط به من زيادة قوله (فإما يأتينكم منى هدى) . فإن قلت : ماجواب الشرط الأوّل ؟ قلت :

قوله تعالى (فإما يأتينكم منى هدى) الآية . قال محمود رحمه الله (إن قلت : لم جىء بكلمة الشك وإتيان الهدى كائن الخ) قال أحمد رحمه الله : هاتان زلتان زلهما فزلهما فى قرن . الأولى : إيراد السؤال بناء على أن الهدى على الله تعالى واجب . والثانية . بناء الجواب على أن الوجوب الشرعى يثبت بالنقل قبل ورود الشرع . والحق أن الله تعالى لايجب عليه شىء تعالى عن الإيجاب ربّ الأرباب ، وإنما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الربّ .

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي

الشرط الثانى مع جوابه كقولك : إن جئتنى فإن قدرت أحسنت إليك . والمعنى : فإما يأتينكم منى هدى برسول أبعثه إليكم وكتاب أنزله عليكم بدليل قوله (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) فى مقابلة قوله ـ فمن تبع هداى ـ . فإن قلت : فلم جئ بكلمة الشك وإتيان الهدى كائن لامحالة لوجوبه قلت : للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لايشترط فيه بعثة الرسول وإنزال الكتب ، وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الإيمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال . فإن قلت : الخطيئة التى أهبط بها آدم إن كانت كبيرة فالكبيرة لاتجوز على الأنبياء ، وإن كانت صغيرة فلم جرى عليه ماجرى بسببها من نزع اللباس والإخراج من الجنة والإهباط من السماء كما فعل بإبليس ونسبته إلى الغىّ والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة إلى التوبة . قلت : ماكانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة التى هى أجلّ الأعمال وأعظم الطاعات ، وإنما جرى عليه ماجرى تعظيما للخطيئة وتفظيعا لشأنها وتهويلا ليكون ذلك لطفا له ولذريته فى اجتناب الخطايا واتقاء المآثم ، والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جمة . وقرئ « فمن تبع هدى » على لغة هذيل فلا خوف بالفتح (إسرائيل) هو يعقوب عليه السلام لقب له ، ومعناه فى لسانهم صفوة الله ، وقيل عبدالله وهو بزنة إبراهيم وإسماعيل غير منصرف مثلهما لوجود العلمية والعجمة . وقرئ إسرائل وإسرائل ، وذكرهم النعمة أن لايخلوا بشكرها ويعتدوا بها ويستعظموها ويطيعوا مانحها وأراد بها ما أنعم به على آبائهم مما عدّ عليهم من الإنجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق ، ومن العفو عن اتخاذ العجل والتوبة عليهم وغير ذلك ، وما أنعم به عليهم من إدراك زمن محمد صلى الله عليه وآله وسلم المبشر به فى التوراة والإنجيل . والعهد يضاف إلى المعاهِد والمعاهَد جميعا ، يقال أوفيت بعهدى : أى بما عاهدت عليه كقوله ـ ومن أوفى بعهده من الله ـ وأوفيت بعهدك : أى بما عاهدتك عليه . ومعنى (وأوفوا بعهدى) وأوفوا بما عاهدتمونى عليه من الإيمان بى والطاعة لى كقوله ـ ومن أوفى بما عاهد عليه الله ـ ومنهم من عاهد الله ـ رجال صدقوا ماعاهدوا

وأما وجوب النظر فى أدلة التوحيد فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل ، وإن كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع بل محض العقل كاف فيه باتفاق :

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : الخطيئة التى أهبط بها آدم من الجنة الخ) قال أحمد رحمه الله تعالى : مقتضاه تأويل الآى المشعر ظاهرها بوقوع الصغائر من الأنبياء تنزيها لهم عنها على أن تجويز الصغائر عليهم قد قال به طوائف من أهل السنة ، وفى طىّ وقوعها ألطاف وزيادة فى الالتجاء إلى الله تعالى والتواضع له والإشفاق على الخطائين والدعاء لهم بالتوبة والمغفرة ، كما نقل عن داود أنه كان بعد ابتلاء الله له يدعو للخطائين كثيرا . وعلى الجملة فالقدرى يجوّز الصغائر على الأنبياء ويقول : إن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر فى حق آحاد الناس ، فلا جرم التزم الزمخشرى ورود السؤال لأن آدم عليه السلام معصوم من الكبائر باتفاق ، فيلزم على قاعدة القدرية أن تكون صغيرة واجبة التكفير والمحو غير مؤاخذ عليها ولامستوجب بسببها عقوبة ولا شيئا مما وقع ، وهذا لاجواب

أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ

الله عليه ـ (أوف بعهدكم) بما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على حسناتكم (وإياى فارهبون) فلا تنقضوا عهدى ، وهو من قولك زيدا رهبته ، وهو أوكد فى إفادة الاختصاص من ـ إياك نعبد ـ . وقرئ « أوف » بالتشديد : أى أبالغ فى الوفاء بعهدكم كقوله ـ من جاء بالحسنة فله خير منها ـ ويجوز أن يريد بقوله وأوفوا بعهدى : ما عاهدوا ووعدوه من الإيمان بنبىّ الرحمة والكتاب المعجز ، ويدل عليه قوله (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به) أول من كفر به ، أو أوّل فريق أو فوج كافر به ، أو ولا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به كقولك كسانا حلة : أى كل واحد منا ، وهذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفتحين على الذين كفروا به ، وكانوا يعدون اتباعه أوّل الناس كلهم ، فلما بعث كان أمرهم على العكس كقوله ـ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ـ إلى قوله ـ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة ـ فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به ـ ويجوز أن يراد : ولا تكونوا مثل أوّل كافر به ، يعنى من أشرك به من أهل مكة : أى ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا فى التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له . وقيل الضمير فى به لما معكم لأنهم إذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به . والاشتراء : استعارة للاستبدال كقوله تعالى ـ اشتروا الضلالة بالهدى ـ وقوله : كما اشترى المسلم إذ تنصرا . وقوله : فإنى شريت الحلم بعدك بالجهل ، يعنى ولا تستبدلوا بآياتى ثمنا وإلا فالثمن هو المشترى به . والثمن القليل : الرياسة التى كانت لهم فى قومهم خافوا عليها الفوات لو أصبحوا أتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستبدلوها ، وهى بدل قليل ومتاع يسير بآيات الله وبالحق الذى كل كثير إليه قليل وكل كبير إليه حقير ، فما بال القليل الحقير . وقيل كانت عامتهم يعطون أحبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون إليهم الهدايا ، ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع ، وكان ملوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا أو يحرفوا . الباء التى فى (بالباطل) إن كانت صلة مثلها فى قولك لبست الشىء بالشىء خلطته به ، كان المعنى : ولا تكتبوا فى التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذى

للزمخشرى عنه إلا الإنصاف والرجوع عن المعتقدات الباطلة والمذاهب الماحلة ، ولقد شنع السؤال بقوله إن الذى جرى على آدم عليه السلام كالذى جرى على إبليس عليه اللعنة ، ومعاذ الله أن يكون الحالان سواء ، والعاقل ان كما تعلم أن آدم عليه السلام خالد فى النعيم المقيم ، وأن إبليس خالد فى العذاب الأليم .

قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) الآية . قال محمود رحمه الله (إن قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين الخ) قال أحمد رحمه الله : السؤال غير موجه لأنه ادعى فيه عدم التميز بين الفعلين ، وغاية ما قدره تلازمهما ، والتلازمان متغايران متميزان إلا أن يعنى بعدم التميز عدم الانفكاك ، فلا نسلم له تعذر جمعهما فى النهى إذا ، بل النهى عن أحدهما على هذا التقدير مستلزم للنهى عن الآخر وإن لم يصرح به .

وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ

كتبتم حتى لايميز بين حقها وباطلكم ، وإن كانت باء الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم كان المعنى : ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذى تكتبونه (وتكتموا) جزم داخل تحت حكم النهى بمعنى ولا تكتموا ، أو منصوب بإضمار أن ، والواو بمعنى الجمع : أى ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل ، وكتمان الحق كقولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن . فإن قلت : لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لأنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق . قلت : بل هما متميزان لأن لبس الحق بالباطل ماذكرنا من كتبهم فى التوراة ما ليس منها وكتمانهم الحق أن يقولوا : لانجد فى التوراة صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أو حكم كذا أو يمحوا ذلك أو يكتبوه على خلاف ماهو عليه ، وفى مصحف عبد الله وتكتمون بمعنى كاتمين (وأنتم تعلمون) فى حال علمكم أنكم لابسون كاتمون ، وهو أقبح لهم لأن الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم (واركعوا مع الراكعين) منهم لأن اليهود لا ركوع فى صلاتهم . وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم فى دين الله ، ويجوز أن يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود ، وأن يكون أمرا بأن تصلى مع المصلين : يعنى فى الجماعة كأنه قيل : وأقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين لا منفردين (أتأمرون) الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم . والبرّ سعة الخير والمعروف ، ومنه البَرّ لسعته ويتناول كل خير ، ومنه قولهم صدقت وبررت . وكان الأحبار يأمرون من نصحوه فى السرّ من أقاربهم وغيرهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه . وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون ، وإذا أتوا بصدقات ليفرّقوها خانوا فيها ، وعن محمد بن واسع : بلغنى أن ناسا من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم : قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة ، قالوا كنا نأمركم بها ونخالف إلى غيرها (وتنسون أنفسكم) وتتركونها من البر كالمنسيات (وأنتم تتلون الكتاب) تبكيت مثل قوله وأنتم تعلمون ، يعنى تتلون التوراة وفيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم ، أو فيها الوعيد على الخيانة وترك البرّ ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) توبيخ عظيم بمعنى أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكأنكم فى ذلك مسلوبو العقول لأن العقول تأباه وتدفعه ، ونحوه :ـ أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ـ (واستعينوا) على حوائجكم إلى الله (بالصبر والصلاة) أى بالجمع بينهما وأن تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة محتملين لمشاقها وما يجب فيها من إخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس ومراعاة الآداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار العلم بأنه انتصاب بين يدى جبار السموات ليسأل فك الرقاب عن سخطه وعذابه ، ومنه قوله تعالى ـ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ـ أو واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء إلى الصلاة عند وقوعها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة . وعن ابن عباس أنه نعى إليه أخوه قثم وهو فى سفر ، فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس ، ثم قام يمشى إلى راحلته وهو

وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا

يقول : واستعينوا بالصبر والصلاة . وقيل الصبر الصوم لأنه حبس عن المفطرات ، ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر ، ويجوز أن يراد بالصلاة الدعاء وأن يستعان على البلايا بالصبر والالتجاء إلى الدعاء والابتهال إلى الله تعالى فى دفعه (وإنها) الضمير للصلاة أو للاستعانة ويجوز أن يكون لجميع الأمور التى أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى إلى واستعينوا (لكبيرة) لشاقة ثقيلة من قولك كبر على هذا الأمر ـ كبر على المشركين ماتدعوهم إليه ـ فإن قلت : مالها لم تثقل على الخاشعين والخشوع فى نفسه مما يثقل . قلت : لأنهم يتوقعون ما ادخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم ألا ترى إلى قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم) أى يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ماعنده ويطمعون فيه ؛ وفى مصحف عبد الله يعلمون ومعناه يعلمون أن لابد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك فسر يظنون بيتيقنون ، وأما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمنافقين والمرائين بأعمالهم ، ومثاله من وعد على بعض الأعمال والصنائع أجرة زائدة على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه كأنه يستلذ مزاولته ، بخلاف حال عامل يتسخره بعض الظلمة ، ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » وكان يقول « يابلال روحنا » والخشوع : الإخبات والتطامن ، ومنه الخشعة للرملة المتطامنة . وأما الخضوع : فاللين والانقياد ، ومنه خضعت بقولها : إذا لينته (وأنى فضلتكم) نصب عطف على نعمتى : أى اذكروا نعمتى وتفضيلى (على العالمين) على الجم الغفير من الناس كقوله تعالى ـ باركنا فيها للعالمين ـ يقال رأيت عالما من الناس يراد الكثرة (يوما) يريد يوم القيامة (لاتجزى) لاتقضى عنها شيئا من الحقوق ومنه الحديث فى جذعة بن نيار « تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك » و(شيئا) مفعول به ويجوز أن يكون فى موضع مصدر : أى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ـ ولا يظلمون شيئا ـ

قوله تعالى (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس) الآية . قال محمود رحمه الله (هل فيه دليل على أن الشفاعة لاتقبل للعصاة الخ) قال أحمد رحمه الله : أما من جحد الشفاعة فهو جدير أن لاينالها ، وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة فأولئك يرجون رحمة الله ، ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين وإنما ادخرت لهم ، وليس فى الآية دليل لمنكريها لأن قوله يوما أخرجه منكرا ، ولا شك أن فى القيامة مواطن ويومها معدود بخمسين ألف سنة ، فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام ، وقد وردت آى كثيرة ترشد إلى تعدد أيامها واختلاف أوقاتها ، منها قوله تعالى : ـ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ـ مع قوله : ـ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ـ فيتعين حمل الآيتين على يومين مختلفين ووقتين متغايرين : أحدهما محل للتساؤل ، والآخر ليس محلا له ؛ وكذلك الشفاعة وأدلة ثبوتها لاتحصى كثرة ، رزقنا الله الشفاعة ، وحشرنا فى زمرة أهل السنة والجماعة .

وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾

ومن قرأ لاتجزئ من أجزأ عنه إذا أغنى عنه فلا يكون فى قراءته إلا بمعنى شيئا من الإجزاء. وقرأ أبو السرار الغنوى لاتجزى نسمة عن نسمة شيئا، وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما. فإن قلت: فأين العائد منها إلى الموصوف. قلت: هو محذوف تقديره لاتجزى فيه، ونحوه ما أنشده أبو على: تروّحى أجدرُ أن تقيلى: أى ماء أجدر بأن تقيلى فيه، ومنهم من ينزل فيقول اتسع فيه فأجرى مجرى المفعول به فحذف الجار ثم حذف الضمير كما حذف من قوله: أم مال أصابوا، ومعنى التنكير أن نفسا من الأنفس لاتجزى عن نفس منها شيئا من الأشياء وهو الإقناط الكلى القطاع للمطامع، وكذلك قوله (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) أى فدية لأنها معادلة للمفدى، ومنه الحديث «لايقبل منه صرف ولا عدل»: أى توبة ولا فدية. وقرأ قتادة «ولا يقبل منها شفاعة» على بناء الفعل للفاعل وهو الله عزّ وجلّ ونصب الشفاعة، وقيل كانت اليهود تزعم أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم فأويسوا. فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لاتقبل للعصاة؟ قلت: نعم لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقا أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن تقبل منها شفاعة شفيع، فعلم أنها لاتقبل للعصاة. فإن قلت: الضمير فى ولا يقبل منها إلى أى النفسين يرجع؟ قلت: إلى الثانية العاصية غير المجزى عنها، وهى التى لايؤخذ منها عدل، ومعنى لاتقبل منها شفاعة: إن جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها، ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى على أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لاتجزئ عنها شيئا، ولو أعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها (ولاهم ينصرون) يعنى مادلت عليه النفس المنكرة من النفوس الكثيرة، والتذكير بمعنى العباد والأناسى كما تقول ثلاثة أنفس. أصل (آل) أهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه ألفا، وخص استعماله بأولى الخطر والشأن كالملوك وأشباههم فلا يقال آل الإسكاف والحجام، و(فرعون) علم لمن ملك العمالقة كقيصر لملك الروم وكسرى لملك الفرس ولعتو الفراعنة، اشتقوا تفرعن فلان: إذا عتا وتجبر، وفى ملح بعضهم:

قد جاءه الموسى الكلوم فزاد فى ... أقصى تفرعنه وفرط عرامه

وقرئ أنجيناكم ونجيتكم (يسومونكم) من سامه خسفا: إذا أولاه ظلما. قال عمرو بن كلثوم:

إذا ما المَلْكُ سام الناس خسفا ... أبينا أن يَقِرّ الخسف فينا

وأصله من سام السلعة إذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم (سوء العذاب) ويريدونكم عليه والسوء مصدر السيء، يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما. ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ أشده وأفظعه كأنه قبحه بالإضافة إلى سائره، و(يذبحون) بيان لقوله يسومونكم، ولذلك ترك العاطف كقوله تعالى ـ يضاهون قول الذين كفروا ـ وقرأ الزهرى يذبحون بالتخفيف كقولك قطعت الثياب وقطعتها، وقرأ عبد الله يقتلون، وإنما فعلوا بهم ذلك لأن الكهنة أنذروا فرعون بأنه يولد مولود يكون على يده هلاكه كما أنذر نمروذ، فلم يغن عنهما اجتهادهما فى التحفظ وكان ماشاء الله. والبلاء: المحنة إن أشير بذلكم إلى صنيع فرعون، والنعمة إن أشير به إلى

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾

الإنجاء (فرقنا) فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم ، وقرئ فرّقنا بمعنى فصلنا ، يقال فرق بين الشيئين وفرّق بين الأشياء لأن المسالك كانت اثنى عشر على عدد الأسباط . فإن قلت : مامعنى (بكم) . قلت : فيه أوجه أن يراد أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم ، فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما ، وأن يراد فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم ، وأن يكون فى موضع الحال بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم والتريبا * أى تدوسها ونحن راكبوها . وروى أن بنى إسرائيل قالوا لموسى : أين أصحابنا لا نراهم ؟ قال سيروا فإنهم على طريق مثل طريقكم ، قالوا لانرضى حتى نراهم فقال : اللهم أعنى على أخلاقهم السيئة ، فأوحى إليه أن قل بعصاك هكذا ، فقال بها على الحيطان فصارت فيها كوى ، فتراءوا وتسامعوا كلامهم (وأنتم تنظرون) إلى ذلك وتشاهدونه لاتشكون فيه . لما دخل بنو إسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون إليه ، وعد الله موسى أن ينزل عليه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وقيل (أربعين ليلة) لأن الشهور غررها بالليالى . وقرئ واعدنا لأن الله تعالى وعده الوحى ووعد المجىء للميقات إلى الطور (من بعده) من بعد مضيه إلى الطور (وأنتم ظالمون) بإشراككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم (من بعد ذلك) من بعد ارتكابكم الأمر العظيم وهو اتخاذكم العجل (لعلكم تشكرون) إرادة أن تشكروا النعمة فى العفو

قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر) قال محمود رحمه الله (يحتمل أنهم كانوا يسلكون الخ) قال أحمد رحمه الله : فتكون الباء على هذا الوجه للاستعانة مثلها فى كتبت بالقلم .

قال محمود رحمه الله (ويحتمل أن يكون المراد فرقناه بسببكم) قال أحمد رحمه الله وهى على هذا الوجه سببية كما تقول أكرمتك بإحسانك إلىّ .

قال محمود رحمه الله (ويحتمل أن يكون فى موضع الحال الخ) قال أحمد رحمه الله وهى على هذا الوجه للمصاحبة مثلها فى أسندت ظهرى بالحائط . والوجه الأول ضعيف من حيث أن مقتضاه أن تفريق البحر وقع ببنى إسرائيل ، والمنقول بل المنصوص عليه فى الكتاب العزيز أن البحر إنما انفرق بعصا موسى يشهد لذلك قوله تعالى ـ أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ـ فآلة التفريق العصا لا بنو إسرائيل .

قوله تعالى (لعلكم تشكرون) قال محمود (ومعناه إرادة أن تشكروا) قال أحمد رحمه الله : أخطأ فى تفسير لعل بالإرادة لأن المراد الله تعالى كائن لا محالة ، فلو أراد منهم الشكر لشكروا ولابد ، وإنما أجراه الزمخشرى على قاعدته الفاسدة فى اعتقاد أن مراد الرب كمراد العبد منه مايقع ومنه مايتعذر تعالى الله عن ذلك ، ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والتفسير الصحيح فى لعل هو الذى حرره سيبويه رحمه الله قوله ـ لعله يتذكر أو يخشى ـ

وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً

عنكم (الكتاب والفرقان) يعنى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل، يعنى التوراة كقولك رأيت الغيث والليث، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة، ونحوه قوله تعالى ـ ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا ـ يعنى الكتاب الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرا، أو التوراة والبرهان الفارق بين الكفر والإيمان من العصا واليد وغيرهما من الآيات، أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام. وقيل الفرقان انفراق البحر، وقيل النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى ـ يوم الفرقان ـ يريد به يوم بدر. حمل قوله (فاقتلوا أنفسكم) على الظاهر وهو البخع. وقيل معناه قتل بعضهم بعضا. وقيل أمر من لم يعبد العجل أن يقتلوا العبدة، وروى أن الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضىّ لأمر الله، فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لايتباصرون تحتها، وأمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم، وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مدّ طرفه أو حلّ حبوته أو اتقى بيد أو رجل فيقتلونهم إلى المساء حتى دعا موسى وهارون وقالا: ياربّ هلكت بنو إسرائيل البقية البقية، فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم، وكانت القتلى سبعين ألفا. فإن قلت: ما الفرق بين الفاآت؟ قلت: الأولى للتسبيب لا غير لأن الظلم سبب التوبة، والثانية للتعقيب لأن المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم من قبل أن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم، ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم فيكون المعنى: فتوبوا فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم؛ والثالثة متعلقة بمحذوف، ولا يخلو إما أن ينتظم فى قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، وإما أن يكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير: ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم. فإن قلت: من أين اختص هذا الموضع بذكر البارئ؟ قلت: البارئ هو الذى خلق الخلق بريئا من التفاوت ـ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ـ ومتميزا بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطف حكمته على الأشكال المختلفة، أبرياء من التفاوت والتنافر إلى عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة والبلادة. فى أمثال العرب: أبلد من ثور. حتى عرّضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفكّ ماركبه من خلقهم وينثر مانظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة فى ذلك وغمطوها بعبادة من لايقدر على شىء منها. قيل القائلون السبعون الذين صعقوا، وقيل كانوا عشرة آلاف منهم (جهرة) عيانا وهى مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كأن الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية

قال سيبويه: الرجاء منصرف إلى المخاطب كأنه قال: كونا على رجائكما فى تذكره وخشيته، وكذلك هذه الآية معناها: لتكونوا على رجاء الشكر لله عزّ وجل ونعمه فينصرف الرجاء إليهم وينزّه الله تعالى.

قوله تعالى (وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) الآية.

فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ

والذى يرى بالقلب مخافت بها ، وانتصابها على المصدر لأنها نوع من الرؤية ، فنصبت بفعلها كما تنصب القرفصاء بفعل الجلوس ، أوعلى الحال بمعنى ذوى جَهْرَة . وقرئ جَهَرَة بفتح الهاء ، وهى إما مصدر كالغَلَبَة وإما جمع جاهر وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادّهم القول وعرفهم أن رؤية مالا يجوز عليه أن يكون فى جهة محال ، وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ، ولجوا فكانوا فى الكفر كعبدة العجل ، فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة و (الصاعقة) ما صعقهم : أى أماتهم ، قيل نار وقعت من السماء فأحرقتهم ، وقيل صيحة جاءت من السماء ، وقيل أرسل الله جنودا سمعوا بحسها فخرّوا صعقين ميتين يوما وليلة ، وموسى عليه السلام لم تكن صعقته موتا ولكن غشية بدليل قوله ـ فلما أفاق ـ والظاهر أنه أصابهم ماينظرون إليه لقوله (وأنتم تنظرون) وقرأ علىّ رضى الله عنه « فأخذتكم الصعقة » لعلكم تشكرون نعمة البعث بعد الموت ، أو نعمة الله بعد ما كفرتموها إذا رأيتم بأس الله فى رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت (وظللنا) وجعلنا الغمام يظلكم وذلك فى التيه . سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس ، وينزل بالليل عمود من نار يسيرون فى ضوئه ، وثيابهم لاتتسخ ولا تبلى ، وينزل عليهم (المنّ) وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس لكل إنسان صاع ، ويبعث الله الجنوب فتحشر عليهم (السلوى) وهى السُّمَانَى فيذبح الرجل منها

قال محمود رحمه الله (فيه دليل على أن موسى عليه السلام زادهم القول وعرفهم أن رؤية من لايجوز عليه الخ) قال أحمد رحمه الله : انتهز الزمخشرى ما اعتقده فرصة من هذه الآية التى لامطمع له عند التحقيق فى التشبث بها ، فبنى الأمر على أن العقوبة سببها طلب مالا يجوز على الله تعالى من الرؤية على ظنه ، وأنى له ذلك ، وثم سبب ظاهر فى العقوبة سوى ما ادعاه هو كل السبب ، وذلك أن موسى عليه السلام لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها فى آية الأعراف فى دار الدنيا ، فأخبره الله تعالى أنه لايراه فى الدنيا ، وصار ذلك عنده وعند بنى إسرائيل أصلا مقررا كما هو عندنا الآن معاشر أهل السنة أن الله تعالى لايرى فى دار الدنيا ، لأنه أخبر أنه لايرى والخبر واجب الصدق وكما أخبر أنه لايرى فى دار الدنيا فقد وعد الوعد الصادق عزّ وجلّ برؤيته فى الدار الآخرة ، وتخصيص ذلك بالمؤمنين ، وبعد استقرار هذا المعتقد طلب بنو إسرائيل الرؤية فى الدنيا تعنتا أو شكا فى الخبر ، فأنزل الله تعالى بهم تلك العقوبة ، وكيف تخيل الزمخشرى وشيعته أن موسى عليه السلام طلب من الله مالا يجوز عليه ، وهل هو لو كان الأمر على ماتخيله إلا كبنى إسرائيل ومعاذ الله لقد برأه من ذلك وكان عند الله وجيها . وأما الأدلة العقلية على جواز رؤيته تعالى عقلا والسمعية على وقوعها فى الدار الآخرة فأكثر من أن تحصى ، وهى مستقصاة فى فن الكلام ، وإنما غرضنا فى هذا (الباب مباحثة الزمخشرى والرد عليه من حيث يتمسك على ظنه وأخذه قوما منه [1] والله الموفق .

---

(١) قوله (وأخذه قوما منه) هكذا فى الأصل ، وفى نسخة « قرما » بالراء مكان الواو ، ولعل فى العبارة تحريفا فحرر ، كتبه مصححه .

كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ

مايكفيه (كلوا) على إرادة القول (وما ظلمونا) يعنى فظلموا بأن كفروا هذه النعم وما ظلمونا، فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه (القرية) بيت المقدس، وقيل أريحاء من قرى الشأم أمروا بدخولها بعد التيه (الباب) باب القرية، وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون إليها، وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام، أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكرا لله وتواضعا، وقيل السجود أن ينحنوا ويتطامنوا داخلين ليكون دخولهم بخشوع وإخبات. وقيل طوطئ لهم الباب ليخفضوا رءوسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين على أوراكهم (حطة) فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهى خبر مبتدإ محذوف: أى مسئلتنا حطة أو أمرك حطة، والأصل النصب بمعنى حطّ عنا ذنوبنا حطة، وإنما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله: * صبر جميل فكلانا مبتلى * والأصل صبرا على اصبر صبرا. وقرأ ابن أبى عبلة بالنصب على الأصل، وقيل معناه أمرنا حطة: أى أن نحطّ فى هذه القرية ونستقرّ فيها. فإن قلت: هل يجوز أن تنصب حطة فى قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة. قلت: لايبعد، والأجود أن تنصب بإضمار فعلها وينتصب محل ذلك المضمر بقولوا. وقرئ يغفر لكم على البناء للمفعول بالياء والتاء (وسنزيد المحسنين) أى من كان محسنا منكم كانت تلك الكلمة سببا فى زيادة ثوابه، ومن كان مسيئا كانت له توبة ومغفرة (فبدل الذين ظلموا) أى وضعوا مكان حطة قولا غيرها، يعنى أنهم أمروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه إلى قول ليس معناه معنى ما أمروا به ولم يمتثلوا أمر الله، وليس الغرض أنهم أمروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاءوا بلفظ آخر، لأنهم لو جاءوا بلفظ آخر مستقلّ بمعنى ما أمروا به لم يؤاخذوا به كما لو قالوا مكان حطة نستغفرك ونتوب إليك أو اللهم اعف عنا وما أشبه ذلك. وقيل قالوا مكان حطة حنطة. وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا: أى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم، وعدولا عن طلب ما عند الله إلى طلب مايشتهون من أعراض الدنيا. وفى تكرير (الذين ظلموا) زيادة فى تقبيح أمرهم وإيذان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم، وقد جاء فى سورة الأعراف فأرسلنا عليهم على الإضمار. والرجز العذاب وقرئ بضم الراء، وروى أنه مات منهم فى ساعة بالطاعون أربعة وعشرون ألفا، وقيل سبعون ألفا. عطشوا

قوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) الآية. قال محمود رحمه الله (وفى تكرير الذين ظلموا زيادة فى تقبيح الخ) قال أحمد رحمه الله: وفيه تهويل لظلمهم من حيث وضع الظاهر موضع المضمر وهو مفيد لذلك، إذ هو من قبيل الإشهار لهذا المعين مع إمكان الاختصار بالإضمار.

لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا

فى التيه فدعا لهم موسى بالسقيا فقيل له (اضرب بعصاك الحجر) واللام إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم ، فقد روى أنه حجر طورىّ حمله معه ، وكان حجرا مربعا له أربعة أوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين ، لكل سبط عين تسيل فى جدول إلى السبط الذى أمر أن يسقيهم وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا ، وقيل أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا ، وقيل هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه بالأدْرة فقربه ، فقال له جبريل : يقول لك الله تعالى ارفع هذا الحجر فإن لى فيه قدرةً ولك فيه معجزةً ، فحمله فى مخلاته ، وإما للجنس : أى اضرب الشىء الذى يقال له الحجر . وعن الحسن لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه قال : وهذا أظهر فى الحجة وأبين فى القدرة . وروى أنهم قالوا : كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة ؟ فحمل حجرا فى مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه ، وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه فييبس ، فقالوا : إن فقد موسى عصاه متنا عطشا ، فأوحى إليه لاتقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون . وقيل كان من رخام وكان ذراعا فى ذراع ، وقيل مثل رأس الإنسان ، وقيل كان من أسّ الجنة (١) طوله عشرة أذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان فى الظلمة وكان يحمل على حمار (فانفجرت) الفاء متعلقة بمحذوف : أى فضرب فانفجرت ، أو فإن ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا فى قوله ـ فتاب عليكم ـ وهى على هذا فاء فصيحة لاتقع إلا فى كلام بليغ . وقرئ عشِرة بكسر الشين وبفتحها وهما لغتان (كل أناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التى يشربون منها (كلوا) على إرادة القول (من رزق الله) مما رزقكم من الطعام وهو المن والسلوى ومن ماء العيون ، وقيل الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب . والعثىّ : أشد الفساد ، فقيل لهم لاتتمادوا فى الفساد فى حال فسادكم لأنهم كانوا متمادين فيه ، كانوا فلاحة فنزعوا إلى عكرهم فأجموا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء (على طعام واحد) أرادوا ما رزقوا فى التيه من المن والسلوى . فإن قلت : هما طعامان فما لهم قالوا على طعام واحد . قلت : أرادوا بالواحد مالايختلف ولا يتبدل ، ولو كان على مائدة الرجل ألوان عدة يداوم عليها كل يوم لايبدلها . قيل لايأكل فلان إلا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفى التبدل والاختلاف ، ويجوز أن يريدوا أنهما ضرب واحد لأنهما معا من طعام أهل التلذذ والترف ونحن قوم فلاحة أهل زراعات ، فما نريد إلا ما ألفناه وضرينا به من الأشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحو ذلك . ومعنى (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد . والبقل ما أنبتته الأرض من الخضر ، والمراد به أطايب البقول التى يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وأشباهها . وقرئ وقثائها بالضم . والفوم الحنطة ، ومنه فوّموا لنا : أى اخبزوا ،

---

(١) (قوله كان من أس الجنة) ضبط فى نسخ بالقلم بالضم والتشديد ، وكتب عليه كذا بخط جار الله ، وكتب فى أخرى : أى من أساسها والصواب أنه من آس الجنة يعنى شجر الآس ، وهذا صفة العصا سها فيه المصنف اهـ .

وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ (٦١) إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها ، وهو للعدس والبصل أوفق (الذى هو أدنى) الذى هو أقرب منزلة وأدون مقدارا . والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار ، فيقال هو دانى المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال : هو بعيد المحل وبعيد الهمة ، يريدون الرفعة والعلو . وقرأ زهير الفرقبى : أدنأ بالهمزة من الدناءة (اهبطوا مصرا) وقرئ اهبُطوا بالضم : أى انحدروا إليه من التيه ، يقال هبط الوادى إذا نزل به وهبط منه إذا خرج ، وبلاد التيه مابين بيت المقدس إلى قنسرين وهى اثنا عشر فرسخا فى ثمانية فراسخ ، ويحتمل أن يريد العلم ، وإنما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله ونوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف ، وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد وأن يريد مصرا من الأمصار . وفى مصحف عبد الله وقرأ به الأعمش « اهبطوا » مصر بغير تنوين كقوله ـ ادخلوا مصر ـ وقيل هو مصرائيم فعرب (وضربت عليهم الذلة) جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون فى القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه ، فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة ، إما على الحقيقة وإما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف عليهم الجزية (وباءوا بغضب من الله) من قولك باء فلان بفلان إذا كان حقيقا بأن يقتل به لمساواته له ومكافأته : أى صاروا أحقاء بغضبه (ذلك) إشارة إلى ماتقدم من ضرب الذلة والمسكنة والخلاقة بالغضب : أى ذلك بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء وقد قتلت اليهود لعنوا شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم . فإن قلت : قتل الأنبياء لايكون إلا بغير الحق فما فائدة ذكره ؟ قلت : معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم لأنهم لم يقتلوا ولا أفسدوا فى الأرض فيقتلوا ، وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ماينفعهم فقتلوهم ، فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم . وقرأ على رضى الله عنه ويقتلون بالتشديد (ذلك) تكرار للإشارة (بما عصوا) بسبب ارتكابهم أنواع المعاصى واعتدائهم حدود الله فى كل شىء مع كفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء ، وقيل هو اعتداؤهم فى السبت ، ويجوز أن يشار بذلك إلى الكفر وقتل الأنبياء على معنى أن ذلك بسبب عصيانهم واعتدائهم لأنهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الآيات وقتل الأنبياء ، أو ذلك الكفر والقتل مع ماعصوا (إن الذين آمنوا) بألسنتهم من غير مواطأة القلوب وهم المنافقون (والذين هادوا) والذين تهودوا ، يقال هاد يهود وتهود : إذا دخل فى اليهودية وهو هائد والجمع هود (والنصارى) وهو جمع نَصْران ، يقال رجل نصران وامرأة نصرانة قال : نصرانة لم تحنف . والياء فى نصرانى للمبالغة كالتى فى أحمرى ، سموا لأنهم نصروا المسيح (والصابئين) وهو من صبأ إذا خرج من الدين ، وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة (من آمن) من هؤلاء الكفرة إيمانا خالصا ودخل فى ملة الإسلام دخولا

ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾

أصيلا (وعمل صالحا فلهم أجرهم) الذى يستوجبونه بإيمانهم وعملهم. فإن قلت: ما محل من آمن؟ قلت: الرفع إن جعلته مبتدأ خبره فلهم أجرهم والنصب إن جعلته بدلا من اسم إن والمعطوف عليه، فخبر إن فى الوجه الأوّل الجملة كما هى، وفى الثانى فلهم أجرهم والفاء لتضمن مَنْ معنى الشرط (وإذ أخذنا ميثاقكم) بالعمل على ما فى التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى قبلتم وأعطيتم الميثاق، وذلك أن موسى عليه السلام جاءهم بالألواح فرأوا ما فيها من الآصار والتكاليف الشاقة فكبرت عليهم وأبوا قبولها، فأمر جبريل فقلع الطور من أصله ورفعه وظلله فوقهم وقال لهم موسى: إن قبلتم وإلا ألقى عليكم حتى قبلوا (خذوا) على إرادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) واحفظوا ما فى الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه (لعلكم تتقون) رجاء منكم أن تكونوا متقين، أو قلنا: خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا (ثم توليتم) ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به (فلولا فضل الله عليكم) بتوفيقكم للتوبة لخسرتم. وقرئ خذوا ما آتيتكم وتذكروا واذّكّروا، و (السبت) مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت، وإن ناسا منهم اعتدوا فيه: أى جاوزوا ما حُدّ لهم فيه من التجرد للعبادة وتعظيمه واشتغلوا بالصيد، وذلك أن الله ابتلاهم فما كان يبقى حوت فى البحر إلا أخرج خرطومه يوم السبت، فإذا مضى تفرقت كما قال ـ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ـ كذلك نبلوهم ـ فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا إليها الجداول، فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الأحد، فذلك الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم (قردة خاسئين) خبر أن: أى كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد (فجعلناها) يعنى المسخة (نكالا) عبرة تنكل من اعتبر بها: أى تمنعه، ومنه النكل القيد (لما بين يديها) لما قبلها (وما خلفها) وما بعدها من الأمم والقرون لأن مسختهم ذكرت فى كتب الأوّلين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الآخرين، أو أريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والأمم، وقيل نكالا عقوبة منكلة لما بين يديها لأجل ما تقدمها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) للذين نهوهم عن الاعتداء من صالحى قومهم أو لكل متق سمعها. كان فى بنى إسرائيل شيخ موسر فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه، وطرحوه على باب مدينة ثم جاءوا يطالبون بديته، فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبرهم بقاتله (قالوا أتتخذنا هزوا) أتجعلنا مكان هزؤ أو أهل هزؤ أو مهزوا بنا أو الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء (من الجاهلين) لأن الهزؤ فى مثل هذا من

قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾

باب الجهل والسفه ، وقرئ هزؤا بضمتين ، وهزأ بسكون الزاى نحو كفؤا وكفوًا . وقرأ حفص هزوا بالضمتين والواو وكذلك كفوا . والعياذ واللياذ من واد واحد . فى قراءة عبد الله : سل لنا ربّك ما هى ؟ سؤال عن حالها وصفتها ، وذلك أنهم تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا ، فسألوا عن صفة تلك البقرة العجيبة الشأن الخارجة عما عليه البقر . والفارض المسنة وقد فرضت فروضا فهى فارض . قال خُفاف بن نُدْبَة :

لعمرى لقد أعطيت ضيفك فارضا تساق إليه ماتقوم على رجل

وكأنها سميت فارضا لأنها فرضت سنها : أى قطعتها وبلغت آخرها ، والبكر الفتية . والعوان النَّصَف . قال : * نواعم بين أبكار وعون * وقد عونت . فإن قلت : (بين) يقتضى شيئين فصاعدا فمن أين جاز دخوله على (ذلك) ؟ قلت : لأنه فى معنى شيئين حيث وقع مشارا به إلى ماذكر من الفارض والبكر فإن قلت : كيف جاز أن يشار به إلى مؤنثين وإنما هو للإشارة إلى واحد مذكر ؟ قلت : جاز ذلك على تأويل ماذكر وما تقدم للاختصار فى الكلام كما جعلوا فعل نائبا عن أفعال جمة تذكر قبله تقول للرجل نعم مافعلت وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة ، كما تقول له ما أحسن ذلك ، وقد يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة فى هذا . قال أبو عبيدة : قلت لرؤبة فى قوله :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

إن أردت الخطوط فقل كأنها ، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال : أردت كأن ذاك ويلك ، والذى حسن منه أن أسماء الإشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ، وكذلك الموصولات ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ماتؤمرون) أى ماتؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله : أمرتك الخير أو أمركم بمعنى مأموركم ، تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الأمير . الفقوع أشد مايكون من الصفرة وأنصعه ، يقال فى التوكيد : أصفر فاقع ووارس كما يقال : أسود حالك وحانك وأبيض يَقَقٌ ولَهَقٌ وأحمر قانئ وذَرِيحِى وأخضر ناضر ومُدْهام وأورق خُطبانى وأرمك ردانى . فإن قلت : فاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فلم يقع توكيدا لصفراء ؟ قلت : لم يقع خبرا عن اللون وإنما وقع توكيدا لصفراء ، إلا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل ، واللون من سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها . فإن قلت : فهلا قيل صفراء فاقعة وأىّ فائدة فى ذكر اللون ؟ قلت : الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهى الصفرة ، فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها ، فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون . وعن وهب إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها . والسرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه ، وعن علىّ رضى الله عنه : من لبس نعلا صفراء قلّ همه لقوله تعالى

قوله تعالى (عوان بين ذلك) قال محمود رحمه الله (فإن قلت بين يقتضى شيئين الخ) قال أحمد رحمه الله : وقد مرّ نظير هذا عند قوله ـ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ـ فجدد به عهدا

قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾

— تسرّ الناظرين — وعن الحسن البصري : صفراء فاقع لونها : سوداء شديدة السواد ، ولعله مستعار من صفة الإبل لأن سوادها تعلوه صفرة ، وبه فسر قوله تعالى — جمالات صفر — قال الأعشى :

تلك خيلي منه وتلك ركابي   هن صفر أولادها كالزبيب

(ماهي) مرة ثانية تكرير للسؤال عن حالها وصفتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم « لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم ، ولكن شددوا فشدد الله عليهم » والاستقصاء شؤم ، وعن بعض الخلفاء أنه كتب إلى عامله بأن يذهب إلى قوم فيقطع أشجارهم ويهدم دورهم ، فكتب إليه بأيها أبدأ ؟ فقال : إن قلت لك بقطع الشجر سألتني بأيّ نوع منها أبدأ . وعن عمر بن عبد العزيز إذا أمرتك أن تعطى فلانا شاة سألتني أضائن أم ماعز ، فإن بينت لك قلت أذكر أم أنثى ، فإن أخبرتك قلت أسوداء أم بيضاء ، فإذا أمرتك بشيء فلا تراجعني . وفي الحديث « أعظم الناس جرما من سأل عن شيء لم يحرّم فحرم لأجل مسألته » (إن البقر تشابه علينا) أي إن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح ، وقرئ تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وإدغامها في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ، وقرأ محمد ذو الشامة إن الباقر يشابه بالياء والتشديد . جاء في الحديث « لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد » أي لو لم يقولوا إن شاء الله . والمعنى : إنا لمهتدون إلى البقرة المراد ذبحها ، أو إلى ما خفي علينا من أمر القاتل (لا ذلول) صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول ، يعني لم تذلل للكراب وإثارة الأرض ، ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقي الحروث ولا الأولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الأولى لأن المعنى : لاذلول تثير وتسقي على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل : لا ذلول مثيرة وساقية . وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي : لا ذلولَ بمعنى لا ذلولَ هناك : أي حيث هي وهو نفي لذلها ولأن توصف به فيقال هي ذلول ، ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان : أي فيهم أو حيث هم . وقرئ تسقي بضم التاء من أسقى (مسلمة) سلمها الله من العيوب أو معفاة من العمل سلمها أهلها منه كقوله :

أو مُعْبَرُ الظهر ينبي عن وَلِيَّتِه   ما حَجَّ رَبُّهُ في الدنيا ولا اعتمرا

أو مخلصة اللون ، من سلم له كذا : إذا خلص له لم يشب صفرتها شيء من الألوان (لاشية فيها) لا لمعة في نقبتها من لون آخر سوى الصفرة فهي صفراء كلها حتى قرنها وظلفها وهي في الأصل مصدر ، وشاه وشيا وشية : إذا خلط بلونه لونا آخر ، ومنه ثور موشى القوائم (جئت بالحق) أي بحقيقة وصف البقرة وما بقي إشكال في أمرها (فذبحوها) أي فحصلوا البقرة الجامعة لهذه الأوصاف كلها فذبحوها . وقوله (وما كادوا يفعلون) استثقال لاستقصائهم واستبطاء لهم وإنهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهي سؤالاتهم وما كاد ينقطع خيط إسهابهم فيها وتعمقهم . وقيل وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها ، وقيل لخوف الفضيحة

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾

فى ظهور القاتل . وروى أنه كان فى بنى إسرائيل شيخ صالح له عِجْلة فأتى بها الغيضة وقال : اللهم إنى استودعتكها لابنى حتى يكبر . وكان برًّا بوالديه ، فشبت وكانت من أحسن البقر وأسمنه ، فساوموها اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مَسكها ذهبا ، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير ، وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة . فإن قلت : كانت البقرة التى تناولها الأمر بقرة من شِقّ البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات ، فذبحوا المخصوصة فما فعل الأمر الأول ؟ قلت : رجع منسوخا لانتقال الحكم إلى البقرة المخصوصة ، والنسخ قبل الفعل جائز ، على أن الخطاب كان لإبهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها ، ولو وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له ، فكذلك إذا وقع عليها بعد التخصيص (وإذ قتلتم نفسا) خوطبت الجماعة لوجود القتل فيهم (فادّارأتم) فاختلفتم واختصمتم فى شأنها ، لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا ، أى يدفعه ويزحمه ، أو تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح ، أو لأن الطرح فى نفسه دفع ، أو دفع بعضكم بعضا عن البراءة واتهمه (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهر لا محالة ما كتمتم من أمر القتل لا يتركه مكتوما فإن قلت : كيف أعمل مخرج وهو فى معنى المضى ؟ . قلت : وقد حكى ما كان مستقبلا فى وقت التدارؤ كما حكى الحاضر فى قوله ـ باسط ذراعيه ـ وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما ادّارأتم وفقلنا ، والضمير فى (اضربوه) إما أن يرجع إلى النفس والتذكير على تأويل الشخص والإنسان ، وإما إلى القتيل لما دل عليه من قوله : ما كنتم تكتمون (ببعضها) ببعض البقرة . واختلف فى البعض الذى ضرب به ، فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى ، وقيل عجبها ، وقيل العظم الذى يلى الغضروف وهو أصل الأذن ، وقيل الأذن ، وقيل البضعة بين الكتفين . والمعنى : فضربوه فحيى ، فحذف ذلك لدلالة قوله ـ كذلك يحيى الله الموتى ـ روى أنهم لما ضربوه قام بإذن الله وأوداجه تشخب دما وقال : قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا ، فأخذا وقتلا ولم يورّث قاتل بعد ذلك (كذلك يحيى الله الموتى) إما أن يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل ، بمعنى : وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة (ويريكم آياته) ودلائله على أنه قادر على كل شىء (لعلكم تعقلون) تعملون على قضية عقولكم ، وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث ، وإما أن يكون خطابا للمنكرين فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن قلت : هلا أحياه ابتداء ولم شرط فى إحيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها ؟ قلت : فى الأسباب والشروط حِكَم وفوائد ، وإنما شرط ذلك لما فى ذبح البقرة من التقرب وأداء التكاليف واكتساب الثواب والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب ، وما فى التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين فى ترك التشديد والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة ، والدلالة على بركة البر بالوالدين والشفقة على الأولاد وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء ، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوّق فى اختيار ما يتقرب به وأن يختاره فتىّ السن غير قحم ولا ضَرَع حَسَن اللون بريئا من العيوب يونق من ينظر إليه ، وأن يغالى بثمنه ، كما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار وأن الزيادة

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ

في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز ، وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لايعقل أن تتولد منهما حياة . فإن قلت: فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها . قلت : كل ماقص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام ، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين : فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك . والثانية للتقريع على قتال النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة ، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض من تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع ، وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة . معنى (ثم قست) استبعاد القسوة من بعد ماذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه - ثم أنتم تمترون - وصفة القلوب بالقسوة والغلظ مثل لنبوها عن الاعتبار وأن المواعظ لاتؤثر فيها (ذلك) إشارة إلى إحياء القتيل أو إلى جميع ماتقدم من الآيات المعدودة (فهي كالحجارة) فهي في قسوتها مثل الحجارة (أو أشد قسوة) منها وأشد معطوف على الكاف ، إما على معنى أو مثل أشد قسوة ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، وتعضده قراءة الأعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة ، وإما على أو هي في أنفسها أشد قسوة . والمعنى : أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بجوهر أقسى منها وهو الحديد مثلا ، أو من عرفها شبهها بالحجارة أو قال هي أقسى من الحجارة . فإن قلت : لم قيل أشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب ؟ قلت : لكونه أبين وأدل على فرط القسوة ؛ ووجه آخر وهو أن لايقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل : اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة ، وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الإلباس كقولك زيد كريم وعمرو أكرم . وقوله (وإن من الحجارة) بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله أو أشد قسوة ، وقرئ وإن بالتخفيف وهي إن المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى - وإن كل لما جميع - . والتفجر التفتح بالسعة والكثرة . وقرأ مالك بن دينار ينفجر بالنون (يشقق) يتشقق وبه قرأ الأعمش . والمعنى : إن من الحجارة مافيه خروق واسعة يتدفق منها الماء

قال محمود رحمه الله (فإن قلت لم قيل أشد قسوة الخ) قال أحمد رحمه الله : ولأن سياق هذه الأقاصيص قصد فيه الإسهاب لزيادة التقريع حتى جعلت القصة الواحدة قصتين كما مر الآن ، ولا شك أن قوله : أو أشد قسوة أدخل في الإسهاب من قول القائل أو أقسى .

وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ * أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ

الكثير الغزير ، ومنها ماينشق انشقاقا بالطول أو بالعرض فينبع منه الماء أيضا (يهبط) يتردى من أعلى الجبل ، وقرئ بضم الباء . والخشية مجاز عن انقيادها لأمر الله تعالى وأنها لاتمتنع على مايريد فيها ، وقلوب هؤلاء لاتنقاد ولا تفعل ما أمرت به . وقرئ يعملون بالياء والتاء وهو وعيد (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا لكم) أن يحدثوا الإيمان لأجل دعوتكم ويستجيبوا لكم كقوله ـ فآمن له لوط ـ يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة فيمن سلف منهم (يسمعون كلام الله) وهو مايتلونه من التوراة (ثم يحرفونه) كما حرّفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم ، وقيل كان قوم من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به ونهى ثم قالوا : سمعنا الله يقول فى آخره إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا ، وإن شئتم أن لاتفعلوا فلا بأس . وقرئ « كلم الله » (من بعد ماعقلوه) من بعد مافهموه وضبطوه بعقولهم ولم تبق لهم شبهة فى صحته (وهم يعلمون) أنهم كاذبون مفترون . والمعنى : إن كفر هؤلاء وحرفوا فلهم سابقة فى ذلك (وإذا لقوا) يعنى اليهود (قالوا) قال منافقوهم (آمنا) بأنكم على الحق وأن محمدا هو الرسول المبشر به (وإذا خلا بعضهم) الذين لم ينافقوا (إلى بعض) الذين نافقوا (قالوا) عاتبين عليهم (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم فى التوراة من صفة محمد ، أوقال المنافقون لأعقابهم يرونهم التصلب فى دينهم (أتحدثونهم) إنكارا عليهم أن يفتحوا عليهم شيئا فى كتابهم فينافقون المؤمنين وينافقون اليهود (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم فى كتابه ، جعلوا محاجتهم به وقولهم هو فى كتابكم هكذا محاجة عند الله ، ألا تراك تقول هو فى كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (يعلم) جميع (مايسرون وما يعلنون) ومن ذلك إسرارهم الكفر وإعلانهم الإيمان (ومنهم أميون) لايحسنون الكتب فيطالعوا التوراة ويتحققوا مافيها (لايعلمون الكتاب) التوراة (إلا أمانى) إلا ماهم عليه من أمانيهم وأن الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم ، وإن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم وما تمنيهم أحبارهم من أن النار لاتمسهم إلا أياما معدودة ، وقيل إلا أكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم

قوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) الآية . قال محمود رحمه الله (أو قال منافقوهم الخ) قال أحمد رحمه الله : وصح عود الضمير فى اللفظ إلى جهة واحدة مع اختلاف المرجوع إليه لأنهما صنفان مندرجان فى الأول . ونظيره قوله تعالى ـ إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ـ فالضمير الأول للأزواج والثانى للأولياء ، وهو راجع إلى جهة واحدة وهى جهة المخاطبين لاشتمالها على الصنفين جميعا ، والله أعلم .

وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ
عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾
وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ
تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ

فتقبلوها على التقليد ، قال أعرابى لابن دأب فى شىء حدث به : أهذا شىء رويته أم تمنيته أم اختلقته ؟ وقيل إلا مايقرءون من قوله « تمنى كتاب الله أول ليلة » والاشتقاق من مَنَى إذا قدّر لأن المتمني يقدر فى نفسه ويحزر مايتمناه ، وكذلك المختلق والقارئ يقدّر أنّ كلمة كذا بعد كذا ، وإلا أمانىّ من الاستثناء المنقطع ، وقرئ إلا أمانى بالتخفيف . ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ، ونبه على أنهم فى الضلال سواء لأن العالم عليه أن يعمل بعلمه وعلى العامى أن لايرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم (يكتبون الكتاب) المحرف (بأيديهم) تأكيد وهو من مجاز التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ماكتبه : ياهذا كتبته بيمينك هذه (مما يكسبون) من الرشا (إلا أياما معدودة) أربعين يوما عدد أيام عبادة العجل . وعن مجاهد : كانوا يقولون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما نعذب مكان كل ألف سنة يوما (فلن يخلف الله) متعلق بمحذوف تقديره : إن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ، و(أم) إما أن تكون معادلة بمعنى أىّ الأمرين كائن على سبيل التقرير لأن العلم واقع بكون أحدهما ويجوز أن تكون منقطعة (بلى) إثبات لما بعد حرف النفى وهو قوله ـ لن تمسنا النار ـ أى بلى تمسكم أبدا بدليل قوله ـ هم فيها خالدون ـ (من كسب سيئة) من السيئات يعنى كبيرة من الكبائر (وأحاطت به خطيئته) تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفصّ عنها بالتوبة . وقرئ خطاياه وخطيئاته . وقيل فى الإحاطة كان ذنبه أغلب من طاعته . وسأل رجل الحسن عن الخطيئة ، فقال : سبحان الله ألا أراك ذا لحية وما تدرى ما الخطيئة ؟ انظر فى المصحف فكل آية نهى فيها الله عنها وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار فهى الخطيئة المحيطة (لاتعبدون) إخبار فى معنى النهى كما تقول تذهب إلى فلان تقول له كذا تريد

قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) قال محمود (إن قلت : مافائدة قوله بأيديهم الخ) قال أحمد رحمه الله : وربما قال الزمخشرى فى مثل هذا إن فائدته تصوير الحالة فى النفس كما وقعت حتى يكاد السامع لذلك أن يكون مشاهدا للهيئة .

قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) الآية . قال محمود رحمه الله تعالى (لاتعبدون إخبار فى معنى النهى الخ) قال أحمد رحمه الله : وجه لدليل منه أن الأول لو لم يكن فى معنى النهى لما حسن عطف الأمر عليه لما بين الأمر والخبر المحض من التنافر ، ولا كذلك الأمر والنهى لالتقائهما فى معنى الطلب .

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم

الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه ، وتنصره قراءة عبد الله وأبيّ «لاتعبدوا» ولا بد من إرادة القول ، ويدل عليه أيضا قوله (وبالوالدين إحسانا) إما أن يقدر وتحسنون بالوالدين إحسانا أو وأحسنوا ، وقيل هو جواب قوله ـ وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل ـ إجراء له مجرى القسم كأنه قيل : وإذ أقسمنا عليهم لاتعبدون ، وقيل معناه أن لاتعبدوا فلما حذفت أن رفع كقوله :

* ألا أيهذا الزاجرى أحضرُ الوغى *   ويدل عليه قراءة عبد الله أن لاتعبدوا ، ويحتمل أن لاتعبدوا أن تكون أن فيه مفسرة ، وأن تكون أن مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل : أخذنا ميثاق بنى إسرائيل توحيدهم . وقرئ بالتاء حكاية لما خوطبوا به وبالياء لأنهم غيب (حسنا) قولا هو حسن فى نفسه لإفراط حسنه ، وقرئ حُسْنًا وحسنى على المصدر كبشرى (ثم توليتم) على طريقة الالتفات : أى توليتم عن الميثاق ورفضتموه (إلا قليلا منكم) قيل هم الذين أسلموا منهم (وأنتم معرضون) وأنتم قوم عادتكم الإعراض عن المواثيق والتولية (لاتسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم) لايفعل ذلك بعضكم ببعض ، جعل غير الرجل نفسه إذا اتصل به أصلا أو دينا ، وقيل إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لأنه يقتص منه (ثم أقررتم) بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه (وأنتم تشهدون) عليها كقولك : فلان مقرّ على نفسه بكذا شاهد عليها ، وقيل وأنتم تشهدون اليوم يامعشر اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد لما أسند إليهم من القتل والإجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم . والمعنى : ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون : يعنى أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرّين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول : رجعت بغير الوجه الذى خرجت به . وقوله (تقتلون)

قال محمود رحمه الله (وقيل هو جواب قوله) وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل الخ ؟ قال أحمد رحمه الله : لو قدر القسم مضافا إلى المذكورين لكان أوجه فيقول : وإذ أقسمتم لاتعبدون إلا الله الخ .

قوله تعالى (وقولوا للناس) الآية . قال محمود (أى قولا هو حسن فى نفسه الخ) قال أحمد : وفيه من التأكيد والتخصيص على إحسان مقاولة الناس أنه وضع المصدر فيه موضع الاسم ، وهذا إنما يستعمل للمبالغة فى تأكيد الوصف كرجل عدل وصوم وفطر . وقرئ حسنا فهو على هذا من الصفات المشبهة .

قوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء) قال محمود رحمه الله (أدخل ثم استبعادا الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا نظير ماتقدم آنفا فى قوله تعالى ـ ثم قست قلوبكم ـ الآية .

قال محمود رحمه الله (والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعنى أنكم قوم آخرون غير أولئك الخ) قال أحمد رحمه الله : هو بيان لتغير الصفة الموجب لتنزيلهم منزلة المغايرين لهم بالذات .

بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ

بيان لقوله ثم أنتم هؤلاء . وقرئ تظاهرون بحذف التاء وإدغامها وتتظاهرون بإثباتها وتظهرون بمعنى تتظاهرون : أي تتعاونون عليهم . وقرئ تفدوهم وتفادوهم وأسرى وأسارى (وهو) ضمير الشأن ، ويجوز أن يكون مبهما تفسيره (إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب) أي بالفداء (وتكفرون ببعض) أي بالقتال والإجلاء . وذلك أن قريظة كانوا حلفاء الأوس ، والنضير كانوا حلفاء الخزرج ، فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه ، وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم ، وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت : كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي أن نذل حلفاءنا . والخزى قتل بني قريظة وأسرهم وإجلاء بني النضير ، وقيل الجزية ، وإنما رد من فعل منهم ذلك إلى أشد العذاب لأن عصيانه أشد ، وقرئ يردون ويعملون بالياء والتاء (فلا يخفف عنهم) عذاب الدنيا بنقصان الجزية ولا ينصرهم أحد بالدفع عنهم وكذلك عذاب الآخرة (الكتاب) التوراة آتاه إياها جملة واحدة ويقال قفاه إذا اتبعه من القفا نحو ذنبه من الذنب ، وقفاه به أتبعه إياه . يعني وأرسلنا على أثره الكثير من الرسل كقوله تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى ـ وهم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيي وغيرهم ، وقيل (عيسى) بالسريانية إيشوع ، و(مريم) بمعنى الخادم ، وقيل المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * ووزن مريم عند النحويين مفعل لأن فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الأبنية كما ثبت نحو عثير وعليب (البينات) المعجزات الواضحات والحجج كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات ، وقرئ وآيدناه ، ومنه آجده بالجيم إذا قواه ، يقال الحمد لله الذي آجدني بعد ضعف وأوجدني بعد فقر (بروح القدس) بالروح المقدسة كما تقول : حاتم الجود ورجل صدق . ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة ، وقيل لأنه لم تضمه الأصلاب ولا أرحام الطوامث ، وقيل بجبريل ، وقيل بالإنجيل كما قال في القرآن ـ وروحا من أمرنا ـ وقيل باسم الله الأعظم الذي كان يحيي الموتى بذكره ، والمعنى : ولقد آتينا يا بني إسرائيل أنبياءكم ما آتيناهم (أفكلما جاءكم رسول) منهم بالحق (استكبرتم) عن الإيمان به فوسط بين الفاء وما تعلقت به همزة التوبيخ والتعجيب من شأنهم ، ويجوز أن يريد : ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم وبخهم على ذلك ، ودخول الفاء لعطفه على

فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ

المقدر . فإن قلت : هلا قيل وفريقا قتلتم ؟ قلت : هو على وجهين أن تراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع ، فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب ، وأن يراد وفريقا تقتلونهم بعدُ لأنكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم ، ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة . وقال صلى الله عليه وسلم عند موته « مازالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطعت أبهرى » (غلف) جمع أغلف : أى هى خلقةً وجبلةً مغشاةٌ بأغطية لايتوصل إليها ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه مستعار من الأغلف الذى لم يختن كقولهم ـ قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ـ ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بأن الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم ، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التى تكون للمتوقَّع إيمانُهم وللمؤمنين (فقليلا مايؤمنون) فإيمانا قليلا يؤمنون ، وما مزيدة وهو إيمانكم ببعض الكتاب ، ويجوز أن تكون القلة بمعنى العدم ، وقيل غُلْف تخفيف غُلُف جمع غِلاف : أى قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره . وروى عن أبى عمرو قلوبنا غُلُف بضمتين (كتاب من عند الله) هو القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم لايخالفه . وقرئ مصدقا على الحال . فان قلت : كيف جاز نصبها عن النكرة ؟ قلت : إذا وصف النكرة تخصص فصَحّ انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب بقوله من عند الله وجواب لما

قوله تعالى (ففريقا كذبتم) الآية . قال محمود رحمه الله (إن قلت هلا قيل وفريقا قتلتم الخ) قال أحمد رحمه الله : والتعبير بالمضارع يفيد ذلك دون الماضى كقوله تعالى ـ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء ـ فعبر بالماضى ثم قال ـ فتصبح الأرض مخضرة ـ فعدل عنه إلى المضارع إرادة لتصوير اخضرارها فى النفس ، وعليه قول ابن معديكرب يصور شجاعته وجرأته :

فإنى قد لقيت القرن أسعى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فآخذه فأضربه فيهوى ... صريعا لليدين وللجران

قوله تعالى (وقالوا قلوبنا غلف) الآية . قال محمود رحمه الله (ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا من نوائب الزمخشرى على تنزيل الآيات على عقائدهم الباطلة ، وأنى له بذلك فى الكتاب العزيز الذى ـ لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ـ ألا تراه كيف أخذ من رد الله على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر أن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لأنفسهم تمهيدا لقاعدته الفاسدة فى خلق الأعمال وسبيل الرد عليه أن الله تعالى إنما كذبهم ورد عليهم فى ادعائهم عدم الاستطاعة للإيمان وسلب التمكن ، وعللوا ذلك بأن قلوبهم غلف ، وصدق الله ورسوله فى أنه إنما خلقهم على الفطرة والتمكن من الإيمان والتأنى والتيسر له ، وإنما هم اختاروا الكفر على الإيمان فوقع اختيارهم الكفر مقارنا لخلق الله تعالى إياه فى قلوبهم بعد ما أنشأهم على الفطرة ، فقيام حق الله تعالى عليهم بأنه خلقهم متمكنين من الإيمان غير مقسورين على الكفر

يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾

محذوف وهو نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وما أشبه ذلك (يستفتحون على الذين كفروا) يستنصرون على المشركين إذا قاتلوهم قالوا اللهم انصرنا بالنبيّ المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد نعته وصفته فى التوراة ، ويقولون لأعدائهم من المشركين : قد أظل زمان نبى يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم . وقيل معنى يستفتحون يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبيا يبعث منهم قد قرب أوانه ، والسين للمبالغة : أى يسألون أنفسهم الفتح عليهم كالسين فى استعجب واستسخر ، أو يسأل بعضهم بعضا أن يفتح عليهم (فلما جاءهم ماعرفوا) من الحق (كفروا به) بغيا وحسدا وحرصا على الرياسة (على الكافرين) أى عليهم وضعا للظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم ، واللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا أوليا (ما) نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا (اشتروا به أنفسهم) والمخصوص بالذم (أن يكفروا) واشتروا بمعنى باعوا (بغيا) حسدا وطلبا لما ليس لهم وهو علة اشتروا (أن ينزل) لأن ينزل أو على أن ينزل : أى حسدوه على أن ينزل (الله من فضله) الذى هو الوحى (على من يشاء) وتقتضى حكمته إرساله (فباءوا بغضب على غضب) فصاروا أحقاء بغضب مترادف لأنهم كفروا بنبيّ الحق وبغوا عليه ، وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى ، وقيل بعد قولهم ـ عزير ابن الله ـ وقولهم ـ يد الله مغلولة ـ وغير ذلك من أنواع كفرهم (بما أنزل الله) مطلق فيما أنزل الله من كتاب (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) مقيد بالتوراة (ويكفرون بما وراءه) أى قالوا ذلك ، والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة (وهو الحق مصدقا لما معهم) منها غير مخالف له ، وفيه ردّ لمقالتهم لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها

وذلك لاينافى توجيه أهل السنة فى اعتقاد أن الله تعالى خالق ذلك فى قلوبهم على وفق اختيارهم ، هذا هو الحق الأبلج والصراط الأبهج ، والله الموفق . وقول الزمخشرى إن كفرهم إنما خلقوه لأنفسهم بسبب منع ألطاف الله تعالى التى تسبب المؤمنون فى حصولها لهم وكانت سببا فى خلقهم الإيمان فى قلوبهم ، كل هذا تستر من الإشراك واعتقاد آلهة غير الله تخلق لنفسها ماشاءت من إيمان وكفر ، تعالى الله عما يشركون علوّا كبيرا .

قوله تعالى (ويكفرون بما وراءه وهو الحق) الآية . قال محمود رحمه الله (لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذه النكتة بعينها هى الموجب لكفر القدرية على أحد قول مالك والشافعى والقاضى رضى الله عنهم ، فإن العقائد الصحيحة السنية متلازمة متوافقة يصدق بعضها بعضا فجحد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع ، نسأل الله تعالى العصمة .

وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ

ثم اعترض عليهم بقتلهم الأنبياء مع ادعائهم الإيمان بالتوراة والتوراة لاتسوّغ قتل الأنبياء (وأنتم ظالمون) يجوز أن يكون حالا : أى عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة غير موضعها ، وأن يكون اعتراضا بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم ، وكرّر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الأول مع مافيه من التوكيد (واسمعوا) ما أمرتم به فى التوراة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك . فإن قلت : كيف طابق قوله جوابهم ؟ قلت : طابقه من حيث إنه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة ، فقالوا سمعنا ولكن لاسماع طاعة (وأشربوا فى قلوبهم العجل) أى تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ ، وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الإشراب كقوله ـ إنما يأكلون فى بطونهم نارا ـ (بكفرهم) بسبب كفرهم (بئس ما يأمركم به إيمانكم) بالتوراة لأنه ليس فى التوراة عبادة العجاجيل وإضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم كما قال قوم شعيب ـ أصلاتك تأمرك ـ وكذلك إضافة الإيمان إليهم ، وقوله (إن كنتم مؤمنين) تشكيك فى إيمانهم وقدح فى صحة دعواهم له (خالصة) نصب على الحال من الدار الآخرة والمراد الجنة : أى سالمة لكم خاصة بكم ليس لأحد سواكم فيها حق . يعنى إن صح قولكم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، و(الناس) للجنس ، وقيل للعهد وهم المسلمون (فتمنوا الموت) لأن من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاق إليها وتمنى سرعة الوصول إلى النعيم والتخلص من الدار ذات الشوائب ، كما روى عن المبشرين بالجنة ماروى ، كان علىّ رضى الله عنه يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له ابنه الحسن : ماهذا بزى المحاربين ، فقال : يابنى لايبالى أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت . وعن حذيفة رضى الله عنه أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال : حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم : يعنى على التمنى . وقال عمار بصفين :

الآن ألاقى الأحبه ... محمدا وحزبه

وكان كل واحد من العشرة يحبّ الموت ويحن إليه

وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الأرض يهودى » (بما قدمت أيديهم) بما أسلفوا من موجبات النار من الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وتحريف كتاب الله وسائر أنواع الكفر والعصيان ، وقوله (ولن يتمنوه أبدا) من المعجزات لأنه إخبار بالغيب وكان كما أخبر به كقوله ـ ولن تفعلوا ـ فإن قلت : ما أدراك أنهم لم يتمنوا ؟ قلت : لأنهم لو تمنوا لنقل ذلك كما نقل سائر الحوادث ، ولكان ناقلوه من أهل الكتاب وغيرهم من أولى المطاعن فى الإسلام أكثر من الذرّ وليس منهم أحد نقل ذلك . فإن قلت : التمنى من أعمال القلوب وهو سرّ لايطلع عليه أحد ، فمن أين علمت أنهم لم يتمنوا ؟ قلت : ليس التمنى من أعمال القلوب ، إنما هو قول الإنسان بلسانه ليت لى كذا ، فإذا قاله قالوا تمنى

وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

وليت كلمة التمنى ، ومحال أن يقع التحدى بما فى الضمائر والقلوب ، ولو كان التمنى بالقلوب وتمنوا لقالوا قد تمنينا الموت فى قلوبنا ولم ينقل أنهم قالوا ذلك . فإن قلت : لم يقولوه لأنهم علموا أنهم لايصدقون . قلت : كما حكى عنهم من أشياء قاولوا بها المسلمين من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك مما علموا أنهم غير مصدقين فيه ولا محمل له إلا الكذب البحت ولم يبالوا ، فكيف يمتنعون من أن يقولوا إن التمنى من أفعال القلوب وقد فعلناه مع احتمال أن يكونوا صادقين فى قولهم وإخبارهم عن ضمائرهم ، وكان الرجل يخبر عن نفسه بالإيمان فيصدق مع احتمال أن يكون كاذبا لأنه أمر خاف لاسبيل إلى الاطلاع عليه (والله عليم بالظالمين) تهديد لهم (ولتجدنهم) هو من وجد بمعنى علم المتعدى إلى مفعولين فى قولهم وجدت زيدا ذا الحفاظ ، ومفعولاه هم (أحرص) . فإن قلت : لم قال (على حياة) بالتنكير ؟ قلت : لأنه أراد حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة ، ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبىّ «على الحياة» (ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى لأن معنى أحرص الناس أحرص من الناس. فإن قلت : ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس ؟ قلت : بلى ولكنهم أفردوا بالذكر لأن حرصهم شديد ، ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا فحذف لدلالة أحرص الناس عليه ، وفيه توبيخ عظيم لأن الذين أشركوا لايؤمنون بعاقبة ولا يعرفون إلا الحياة الدنيا ، فحرصهم عليها لايستبعد لأنها جنتهم ، فإذا زاد عليهم فى الحرص من له كتاب وهو مقرّ بالجزاء كان حقيقيا بأعظم التوبيخ . فإن قلت : لم زاد حرصهم على حرص المشركين ؟ قلت : لأنهم علموا لعلمهم بحالهم أنهم صائرون إلى النار لامحالة والمشركون لايعلمون ذلك ، وقيل أراد بالذين أشركوا المجوس لأنهم كانوا يقولون لملوكهم : عش ألف نيروز وألف مهرجان . وعن ابن عباس رضى الله عنهما هو قول الأعاجم زى هزارسال ، وقيل ومن الذين أشركوا كلام مبتدأ أى ومنهم ناس (يود أحدهم) على حذف الموصوف كقوله ـ وما منا إلا له مقام معلوم ـ والذين أشركوا على هذا مشار به إلى اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله ، والضمير فى (وما هو) لأحدهم و (أن يعمر) فاعل بمزحزحه : أى وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره . وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وأن يعمر بدل منه ، ويجوز أن يكون هو مبهما وأن يعمر موضحه والزحزحة التبعيد والإنحاء . فإن قلت : يود أحدهم ما موقعه ؟ قلت : هو بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف . فإن قلت : كيف اتصل لو يعمر بيودّ أحدهم ؟ قلت هو حكاية لودادتهم ولو فى معنى التمنى ، وكان القياس لو أعمر إلا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله ـ يودّ أحدهم ـ كقولك : حلف بالله ليفعلنّ . روى أن عبد الله بن صوريا من أحبار فدك ، حاجّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عمن يهبط عليه بالوحى ، فقال جبريل ، فقال ذاك عدوّنا ولوكان غيره لآمنا بك ، وقد عادانا مرارا . وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرّب به بختنصر ، فبعثنا من يقتله فلقيه ببابل غلاما مسكينا فدفع عنه جبريل وقال : إن كان ربكم أمره بهلاككم

قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ

فإنه لايسلطكم عليه وإن لم يكن إياه فعلى أىّ حق تقتلونه ؟ وقيل أمره الله تعالى أن يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا . وروى أنه كان لعمر رضي الله عنه أرض بأعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود ، فكان يجالس إليهم ويسمع كلامهم ، فقالوا ياعمر قد أحببناك وإنا لنطمع فيك ، فقال والله ما أجيئكم لحبكم ولا أسألكم لأنى شاكّ فى دينى وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره فى كتابكم ، ثم سألهم عن جبريل فقالوا : ذاك عدوّنا يطلع محمدا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب ، وإن ميكائيل يجىء بالخصب والسلام ، فقال لهم : وما منزلتهما من الله تعالى ؟ قالوا أقرب منزلة ، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدوّ لجبريل ، فقال عمر : لئن كان كما تقولون فما هما بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير ، ومن كان عدوّا لأحدهما كان عدوّا للآخر ، ومن كان عدوّا لهما كان عدوّا لله ، ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى ، فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : لقد وافقك ربك ياعمر ، فقال عمر : لقد رأيتنى فى دين الله بعد ذلك أصلب من الحجر . وقرئ جَبرائيل بوزن قفشليل وجَبْرَئِل بحذف الياء وجَبريل بحذف الهمزة وجَبريل بوزن قنديل وجَبرال بلام شديدة وجبرائيل بوزن جبراعيل وجبرائل بوزن جبراعل ، ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة ، وقيل معناه عبد الله ، الضمير فى (نزله) للقرآن ونحو هذا الإضمار : أعنى إضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شىء من صفاته (على قلبك) أى حفّظه إياك وفهّمكه (بإذن الله) بتيسيره وتسهيله . فإن قلت : كان حق الكلام أن يقال على قلبى

قوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل) الآية . قال محمود رحمه الله (فإن قلت كان حق الكلام أن يقال على قلبى الخ) قال أحمد رحمه الله : الحكاية مرة تكون مع التزام اللفظ ومرة تكون بالمعنى غير متبعة للفظ ، فلعل الأمر فى هذه الآية توجه على النبى عليه الصلاة والسلام أن يحكى معنى قول الله تعالى له ـ من كان عدوّا لجبريل فإنه نزله على قلبك ـ بلفظ المتكلم ، ونظير هذا قوله تعالى ـ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم . الذى جعل لكم الأرض مهدا ـ إلى قوله ـ والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا ـ فانظر ماوقع بعد القول المنسوب إليهم مما يفهم أنه قول الله عزّ وجل لا على سبيل الحكاية عنهم ، إذ هم لايقولون فأنشرنا وإنما يقولون فأنشر على لفظ الغيبة ، ولكن جاء الكلام حكاية على المعنى لأن معنى قولهم فأنشر الله هو معنى قول الله عن ذاته فأنشرنا ، ولا يستتب لك أن يجعل هذا من باب الخروج من الغيبة إلى التكلم الذى يسمى التفاتا فإن فى هذا مزيدا ، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ـ قال علمها عند ربى فى كتاب لايضلّ ربى ولا ينسى . الذى جعل لكم الأرض ـ إلى قوله ـ فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى ـ فأوّل الكلام يفهم قول موسى وآخره يفهم قول الله تعالى ، والطريق الجامع فى ذلك ماقررته والله أعلم .

فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَـٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ءَايَـٰتِۭ بَيِّنَـٰتٍۖ وَمَا يَكۡفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلۡفَـٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُواْ عَهۡدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنۡهُمۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٌ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمۡ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٠١﴾

قلت : جاءت على حكاية كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه قيل قل ما تكلمتُ به من قولى من كان عدوّا لجبريل فإنه نزله على قلبك . فإن قلت : كيف استقام قوله فإنه نزله جزاء للشرط ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما إن عادى جبريلَ أحدٌ من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه ، فلو أنصفوا لأحبوه وشكروا له صنيعه فى إنزاله ماينفعهم ويصحح المنزل عليهم . والثانى إن عاداه أحد فالسبب فى عداوته أنه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته له ، كقولك : إن عاداك فلان فقد آذيتَه وأسأتَ إليه ، أُفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر وهو مما ذكر أن التغاير فى الوصف ينزل منزلة التغاير فى الذات . وقرئ ميكال بوزن قنطار وميكائيل كميكاعيل وميكائل كميكاعل وميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل . قال ابن جنى : العرب إذا نطقت بالأعجمى خلطت فيه (عدوّ للكافرين) أراد عدوّ لهم ، فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة كفر ، وإذا كانت عداوة الأنبياء كفرا فما بال الملائكة وهم أشرف ؟ . والمعنى : من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب (إلا الفاسقون) إلا المتمردون من الكفرة ، وعن الحسن إذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على أعظم ذلك النوع من كفر وغيره . وعن ابن عباس رضى الله عنه قال ابن صوريا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ماجئتنا بشىء نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك لها ، فنزلت . واللام فى الفاسقون للجنس ، والأحسن أن تكون إشارة إلى أهل الكتاب (أو كلما) الواو للعطف على محذوف معناه أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا ، وقرأ أبو السمال بسكون الواو على أن الفاسقون بمعنى الذين فسقوا ، فكأنه قيل : وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة . وقرئ عوهدوا وعهدوا واليهود موسومون بالغدر ونقض العهود ، وكم أخذ الله الميثاق منهم ومن آبائهم فنقضوا ، وكم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفوا - الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة - . والنبذ الرمى بالذمام ورفضه ، وقرأ عبد الله نقضه (فريق منهم) وقال فريق منهم لأن منهم من لم ينقض (بل أكثرهم لا يؤمنون) بالتوراة وليسوا من الدين فى شىء فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به (كتاب الله) يعنى التوراة لأنهم بكفرهم برسول الله المصدق لما معهم كافرون بها نابذون لها ، وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد مالزمهم تلقيه بالقبول (كأنهم لا يعلمون) أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك : يعنى أن علمهم بذلك رصين ، ولكنهم كابروا وعاندوا ونبذوه وراء ظهورهم مثل لتركهم وإعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه . وعن الشعبى : هو بين أيديهم يقرءونه ولكنهم نبذوا العمل به . وعن سفيان : أدرجوه فى الديباج والحرير وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه

قال محمود رحمه الله (فإن قلت كيف استقام قوله ؛ فإنه نزله جزاء للشرط الخ) قال أحمد رحمه الله : ويكون دخول الفاء فى الجزاء على هذا الوجه مستحقا لسببين : أحدهما أنه جملة اسمية ، والآخر أنه ماض صحيح

وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ

(واتبعوا) أى نبذوا كتاب الله واتبعوا (ماتتلوا الشياطين) يعني واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها (على ملك سليمان) أى على عهد ملكه وفى زمانه ؛ وذلك أن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون إلى ماسمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة وقد دونوها فى كتب يقرءونها ويعلمونها الناس ، وفشا ذلك فى زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا إن الجن تعلم الغيب ، وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم لسليمان ملكه إلا بهذا العلم ، وبه تسخر الإنس والجن والريح التى تجرى بأمره (وما كفر سليمان) تكذيب للشياطين ودفع لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به وسماه كفرا (ولكن الشياطين) هم الذين (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون الناس السحر) يقصدون به إغواءهم وإضلالهم (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر أى ويعلمونهم ما أنزل على الملكين وقيل هو عطف على ماتتلوا أى واتبعوا ما أنزل (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين علمان لهما ، والذي أنزل عليهما هو علم السحر ابتلاء من الله للناس ، من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ، ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا:

عرفت الشر لا للشـ ـر لكن لتوقيه

كما ابتلى قوم طالوت بالنهر ـ فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى ـ وقرأ الحسن على الملكين بكسر اللام على أن المنزل عليهما علم السحر كانا مِلكين ببابل . وما يعلم الملكان أحدا حتى ينبهاه وينصحاه ويقولا (إنما نحن فتنة) أى ابتلاء واختبار من الله (فلا تكفر) فلا تتعلم معتقدا أنه حق فتكفر (فيتعلمون) الضمير لما دل عليه من أحد : أى فيتعلم الناس من الملكين (مايفرقون به بين المرء وزوجه) أى علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه ، كالنفث فى العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه ، لا أن السحر له أثر فى نفسه بدليل قوله تعالى (وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) لأنه ربما أحدث الله عنده فعلا من أفعاله وربما لم يحدث (ويتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم) لأنهم يقصدون به الشر ، وفيه أن اجتنابه أصلح كتعلم الفلسفة التى لايؤمن أن تجر إلى الغواية . ولقد علم هؤلاء اليهود أن من اشتراه : أى استبدل ماتتلوا الشياطين من كتاب الله (ماله فى الآخرة من خلاق) من نصيب (ولبئس ماشروا به أنفسهم) أى باعوها . وقرأ الحسن الشياطون ، وعن بعض العرب بستان فلان حوله بساتون وقد ذكر وجهه فيما بعد . وقرأ الزهري هاروتُ وماروتُ بالرفع على هما هاروت وماروت ، وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ، ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا . وقرأ طلحة وما يُعلِمَانِ من أعلم ، وقرئ بين المُرْء بضم الميم وكسرها مع الهمز والمرّ بالتشديد على تقدير التخفيف والوقف كقولهم فرج وإجراء الوصل مجرى الوقف . وقرأ الأعمش ومنهم

لو كانوا يعلمون ﴿١٠٢﴾ ولو أنهم ءامنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴿١٠٣﴾ يا أيها الذين ءامنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ﴿١٠٤﴾

بضارى بطرح النون والإضافة إلى أحد والفصل بينهما بالظرف . فإن قلت : كيف يضاف إلى أحد وهو مجرور بمن ؟ قلت : جعل الجار جزءا من المجرور . فإن قلت : كيف أثبت لهم العلم أولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمى ، ثم نفاه عنهم فى قوله لو كانوا يعلمون ؟ قلت : معناه لو كانوا يعملون بعلمهم، جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه (ولو أنهم آمنوا) برسول الله والقرآن (واتقوا) الله فتركوا ماهم عليه من نبذ كتاب الله واتباع كتب الشياطين (لمثوبة من عند الله خير) وقرئ لمثوبة كمشورة (لو كانوا يعلمون) أن ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك العمل بالعلم . فإن قلت : كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب لو ؟ قلت : لما فى ذلك من الدلالة على إثبات المثوبة واستقرارها ، كما عدل عن النصب إلى الرفع فى ـ سلام عليكم ـ لذلك . فإن قلت : فهلا قيل لمثوبة الله خير . قلت : لأن المعنى لشيء من الثواب خير لهم ، ويجوز أن يكون قوله ولو أنهم آمنوا تمنيا لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدىء لمثوبة من عند الله خير ، كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ألقى عليهم شيئا من العلم : راعنا يارسول الله : أى راقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى نفهمه ونحفظه ، وكانت لليهود كلمة يتسابون بها عبرانية أوسريانية وهى راعينا ، فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا افترصوه وخاطبوا به الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يعنون به تلك المسبة ، فنهى المؤمنون عنها وأمروا بما هو فى معناه وهو (أنظرنا) من نظره إذا انتظره . وقرأ أبى أنظرنا من النظرة : أى أمهلنا حتى نحفظ . وقرأ عبد الله بن مسعود راعونا على أنهم كانوا يخاطبونه بلفظ الجمع للتوقير ، وقرأ الحسن راعنا بالتنوين من الرعن وهو الهوج : أى لاتقولوا قولا راعنا منسوبا إلى الرعن بمعنى رعنيا كدارع ولابن لأنه لما أشبه قولهم راعينا وكان سببا فى السب اتصف بالرعن (واسمعوا) وأحسنوا سماع مايكلمكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلقى عليكم من المسائل بآذان واعية وأذهان حاضرة حتى لاتحتاجوا إلى الاستعادة وطلب المراعاة ، أو واسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا ، أو واسمعوا ما أمرتم به بجد حتى لاترجعوا إلى مانهيتم عنه تأكيدا عليهم ترك تلك الكلمة . وروى أن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال : يا أعداء الله عليكم لعنة الله ، والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأضربن عنقه ، فقالوا أو لستم تقولونها ؟ فنزلت (وللكافرين) ولليهود الذين تهاونوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وسبوه (عذاب أليم . ما يود الذين كفروا) من الأولى للبيان لأن الذين كفروا جنس تحته نوعان أهل الكتاب ، والمشركون ، كقوله تعالى ـ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ـ والثانية مزيدة

قوله تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا) الآية . قال محمود رحمه الله (ويجوز أن يكون قوله تعالى آمنوا تمنيا الخ) قال أحمد رحمه الله : التمنى مجاز عن إرادة الله تعالى لإيمانهم وتقواهم من طراز تفسيره للعمل بالإرادة والرد عليه على سبيله ثم .

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ
وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (١٠٥) * مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا
نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٧) أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا
رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ
(١٠٨) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا

لاستغراق الخير ، والثالثة لابتداء الغاية ، والخير الوحى ، وكذلك الرحمة كقوله تعالى ـ أهم يقسمون رحمة ربك ـ والمعنى : أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى إليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحى (والله يختص) بالنبوّة (من يشاء) ولا يشاء إلا ماتقتضيه الحكمة (والله ذو الفضل العظيم) إشعار بأن إيتاء النبوّة من الفضل العظيم كقوله تعالى ـ إن فضله كان عليك كبيرا ـ روى أنهم طعنوا فى النسخ فقالوا : ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ؟ فنزلت . وقرئ مانَنسخ من آية وما نُنسخ بضم النون من أنسخ ، أو ننسأها ، وقرئ ننسها وننسها بالتشديد وتنسها على خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقرأ عبد الله ماننسك من آية أو ننسخها . وقرأ حذيفة ماننسخ من آية أو ننسكها ، ونسخ الآية إزالتها بإبدال أخرى مكانها ، وإنساخها الأمر بنسخها ، وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها منسوخة بالإعلام بنسخها ، ونسؤها تأخيرها وإذهابها لا إلى بدل ، وإنساؤها أن يذهب بحفظها عن القلوب . والمعنى : أن كل آية يذهب بها على ماتوجبه المصلحة من إزالة لفظها وحكمها معا ، أو من إزالة أحدهما إلى بدل أو غير بدل (نأت) بآية خير منها للعباد : أى بآية العمل بها أكثر للثواب (أو مثلها) فى ذلك (على كل شيء قدير) فهو يقدر على الخير وما هو خير منه وعلى مثله فى الخير (له ملك السموات والأرض) فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها على حسب مايصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ ، لما بين لهم أنه مالك أمورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الآيات وغيره وقررهم على ذلك بقوله ألم تعلم ، أراد أن يوصيهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم مما يتعبدهم به وينزل عليهم ، وأن لايقترحوا على رسولهم ما اقترحه آباء اليهود على موسى عليه السلام من الأشياء التى كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم ـ اجعل لنا إلها ـ أرنا الله جهرة ـ وغير ذلك (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها (فقد ضل سواء السبيل) روى أن فنحاص بن عازورا وزيد ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد : ألم تروا ما أصابكم ، ولو كنتم على الحق ماهزمتم ؟ فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا ، فقال عمار : كيف نقض العهد فيكم ؟ قالوا شديد ، قال : فإنى قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد ماعشت ، فقالت اليهود : أما هذا فقد صبأ ، وقال حذيفة : وأما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالإسلام دينا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين

حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ

إخوانا ، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبراه ، فقال : أصبتما خيرا وأفلحتما ، فنزلت . فإن قلت : بم تعلق قوله (من عند أنفسهم) ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يتعلق بود على معنى أنهم تمنوا أن ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من عند أنفسهم ومن قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق ، لأنهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق ، وإما أن يتعلق بحسدا أى حسدا متبالغا منبعثا من أصل أنفسهم (فاعفوا واصفحوا) فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون منهم من الجهل والعداوة (حتى يأتى الله بأمره) الذى هو قتلُ بنى قريظة وإجلاءُ بنى النضير وإذلالهم بضرب الجزية عليهم (إن الله على كل شىء قدير) فهو يقدر على الانتقام منهم (من خير) من حسنة صلاة أو صدقة أو غيرهما (تجدوه عند الله) تجدوا ثوابه عند الله (إن الله بما تعملون بصير) عالم لا يضيع عنده عمل عامل . الضمير فى (وقالوا) لأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، والمعنى : وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى فلفّ بين القولين ثقة بأن السامع يردّ إلى كل فريق قوله ، وأمنًا من الإلباس لما علم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه ونحوه ـ وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ـ والهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل . فإن قلت : كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر ؟ قلت : حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن ـ إلا من هو صالوا الجحيم ـ وقوله ـ فإن له نار جهنم خالدين فيها ـ وقرأ أبىّ بن كعب إلا من كان يهوديا أو نصرانيا . فإن قلت : لم قيل (تلك أمانيهم) وقولهم لن يدخل الجنة أمنية واحدة ؟

قوله تعالى (حسدا من عند أنفسهم) قال محمود رحمه الله (إن قلت بم تعلق قوله من عند أنفسهم الخ) قال أحمد رحمه الله : يبعد الوجه الثانى دخول عند ، ويقرب الأول قوله تعالى ـ تلك أمانيهم ـ قال محمود رحمه الله (فإن قلت : لم قيل تلك أمانيهم وقولهم لن يدخل الجنة أمنية واحدة الخ) قال أحمد رحمه الله : يبعد هذا الجواب قوله تعالى عقيب ذلك ـ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ـ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ـ فإن البرهان المطلوب منهم ههنا إنما هو على صحة دعواهم أن الجنة لا يدخلها غيرهم ، ويحقق هذا قوله ـ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ـ فإنما يعنى الجنة ونعيمها ردا عليهم فى نفى غيرهم عن دخولها ، فهى هذا دليل بين على أن الأمانى المشار إليها ليس إلا ما طولبوا بإقامة البرهان على صحته وهو أمنية واحدة ، والله أعلم . والجواب القريب أنهم لشدة تمنيهم لهذه الأمنية ومعاودتهم لها وتأكدها فى نفوسهم جمعت ليفيد جمعها أنها متأكدة فى قلوبهم بالغة منهم كل مبلغ ، والجمع يفيد ذلك وإن كان مؤداه واحدا ، ونظيره قولهم معا جياع فجمعوا الصفة ومؤداها واحد ، لا لأن موصوفها واحد تأكيدا لثبوتها وتمكينها ، وهذا المعنى أحد ما روى فى قوله تعالى ـ إن هؤلاء لشرذمة قليلون ـ فإنه جميع قليلا ، وقد كان الأصل إفراده فيقال لشرذمة قليلة .

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ

قلت : أشير بها إلى الأمانى المذكورة وهو أمنيتهم أن لاينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لايدخل الجنة غيرهم : أى تلك الأمانى الباطلة أمانيهم ، وقوله : قل هاتوا برهانكم متصل بقولهم : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، وتلك أمانيهم اعتراض ، أو أريد أمثال تلك الأمنية أمانيهم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه يريد أن أمانيهم جميعا فى البطلان مثل أمنيتهم هذه ، والأمنية أفعولة من التمنى مثل الأضحوكة والأعجوبة (هاتوا برهانكم) هلموا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة (إن كنتم صادقين) فى دعواكم ، وهذا أهدم شىء لمذهب المقلدين وأن كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت ، وهات صوت بمنزلة هاء بمعنى أحضر (بلى) إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) من أخلص نفسه له لايشرك به غيره (وهو محسن) فى عمله (فله أجره) الذى يستوجبه . فإن قلت : من أسلم وجهه كيف موقعه ؟ قلت : يجوز أن يكون بلى ردا لقولهم ثم يقع من أسلم كلاما مبتدأ ، ويكون من متضمنا لمعنى الشرط وجوابه فله أجره ، وأن يكون من أسلم فاعلا بفعل محذوف : أى بلى يدخلها من أسلم ، ويكون قوله فله أجره كلاما معطوفا على يدخلها من أسلم (على شىء) أى على شىء يصح ويعتد به ، وهذه مبالغة عظيمة لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشىء ، فإذا نفى إطلاق اسم الشىء عليه فقد بولغ فى ترك الاعتداد به إلى ماليس بعده ، وهذا كقولهم أقل من لاشىء (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس : أى قالوا ذلك ، وحالهم أنهم من أهل العلم والتلاوة للكتب ، وحق من حمل التوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لايكفر بالباقى ، لأن كل واحد من الكتابين مصدق للثانى شاهد بصحته ، وكذلك كتب الله جميعا متواردة على تصديق بعضها بعضا (كذلك) أى مثل ذلك الذى سمعت به على ذلك المنهاج (قال) الجهلة (الذين) لاعلم عندهم ولا كتاب كعبدة

كقوله تعالى ـ كم من فئة قليلة ـ لولا ماقصد إليه من تأكيد معنى القلة بجمعها ، ووجه إفادة الجمع فى مثل هذا للتأكيد أن الجمع يفيد بوضعه الزيادة فى الآحاد ، فنقل إلى تأكيد الواحد وإبانة زيادته على نظرائه نقلا مجازيا بديعا فتدبر هذا الفصل فإنه من نفائس صناعة البيان والله الموفق .

قوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شىء) الآية . قال محمود رحمه الله (هذه مبالغة عظيمة لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشىء الخ) قال أحمد رحمه الله : وتفسيره الشىء مخالف لفريقى أهل السنة والبدعة فإنه عند أهل السنة قاصر على الموجود ، وعند المعتزلة يطلق على الموجود وعلى المعدوم الذى يصح وجوده ، فليس متناولا للمحال بحال عندهما ، وقد تقدم له مثله .

فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ

الأصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لأهل كل دين ليسوا على شىء ، وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم فى سلك من لايعلم . وروى أن وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم ، فقالت اليهود : ما أنتم على شىء من الدين وكفروا بعيسى والإنجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتوراة (فالله يحكم) بين اليهود والنصارى (يوم القيامة) بما يقسم لكل فريق منهم من العقاب الذى استحقه . وعن الحسن حكم الله بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (أن يذكر) ثانى مفعولى منع لأنك تقول منعته كذا ، ومثله - وما منعنا أن نرسل - وما منع الناس أن يؤمنوا - ويجوز أن يحذف حرف الجر مع أن ولك أن تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة أن يذكر ، وهو حكم عام لجنس مساجد الله ، وأن مانعها من ذكر الله مفرط فى الظلم ، والسبب فيه أن النصارى كانوا يطرحون فى بيت المقدس الأذى ويمنعون الناس أن يصلوا فيه ، وأن الروم غزوا أهله فخربوه وأحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا . وقيل أراد به منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية . فإن قلت : فكيف قيل مساجد الله ، وإنما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس أو المسجد الحرام ؟ قلت : لابأس أن يجىء الحكم عاما وإن كان السبب خاصا ، كما تقول لمن آذى صالحا واحدا : ومن أظلم ممن آذى الصالحين ، وكما قال الله عز وجل - ويل لكل همزة لمزة - والمنزول فيه الأخنس بن شريق (وسعى فى خرابها) بانقطاع الذكر أو بتخريب البنيان ، وينبغى أن يراد بمن منع العموم كما أريد بمساجد الله ، ولا يراد الذين منعوا بأعيانهم من أولئك النصارى أو المشركين (أولئك) المانعون (ماكان لهم أن يدخلوها) أى ماكان ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله (إلا خائفين) على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويلوها ويمنعوا المؤمنين منها . والمعنى : ماكان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم . وقيل ماكان لهم فى حكم الله : يعنى أن الله قد حكم وكتب فى اللوح أنه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لايدخلوها إلا خائفين . روى أنه لايدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكرا مسارقة . وقال قتادة : لايوجد نصرانى فى بيت المقدس إلا أنهك ضربا وأبلغ إليه فى العقوبة . وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا لايحجن بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوفن بالبيت عريان » وقرأ عبد الله إلا خيفا وهو مثل صيم . وقد اختلف الفقهاء فى دخول الكافر المسجد فجوزه أبو حنيفة رحمه الله ولم يجوزه مالك ، وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره . وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله - وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله - (خزى) قتل وسبى ، أو ذلة بضرب الجزية ، وقيل فتح مدائنهم قسطنطينية ورومية وعمورية (ولله المشرق والمغرب) أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها لله هو

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ

مالكها ومتوليها (فأينما تولوا) ففى أىّ مكان فعلتم التولية ، يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى ـ فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ـ (فثم وجه الله) أى جهته التى أمر بها ورضيها . والمعنى : أنكم إذا منعتم أن تصلوا فى المسجد الحرام وفى بيت المقدس فقد جعلت لكم الأرض مسجدا فصلوا فى أىّ بقعة شئتم من بقاعها ، وافعلوا التولية فيها فإن التولية ممكنة فى كل مكان ، لايختص إمكانها فى مسجد دون مسجد ولا فى مكان دون مكان (إن الله واسع) الرحمة يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم (عليم) بمصالحهم ، وعن ابن عمر نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهت ، وعن عطاء عميت القبلة على قوم فصلوا إلى أنحاء مختلفة ، فلما أصبحوا تبينوا خطأهم فعذروا . وقيل معناه : فأينما تولوا للدعاء والذكر ولم يرد الصلاة . وقرأ الحسن فأينما تَولوا بفتح التاء من التولى ، يريد فأينما توجهوا القبلة (وقالوا) وقرئ بغير واو ، يريد الذين قالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله والملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيه له عن ذلك وتبعيد (بل له ما فى السموات والأرض) هو خالقه ومالكه ومن جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون) منقادون لايمتنع شىء منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته ، ومن كان بهذه الصفة لم يجانس ، ومن حق الولد أن يكون من جنس الوالد والتنوين فى كل عوض من المضاف إليه : أى كل مافى السموات والأرض ، ويجوز أن يراد كل من جعلوه لله ولدا له قانتون مطيعون عابدون مقرّون بالربوبية منكرون لما أضافوا إليهم . فإن قلت : كيف جاء بما التى لغير أولى العلم مع قوله قانتون ؟ قلت : هو كقوله سبحان ما سخركن لنا ، وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم كقوله : ـ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ـ يقال بدع الشىء فهو بديع كقولك : بزع الرجل فهو بزيع ، و (بديع السموات) من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها : أى بديع سمواته وأرضه ، وقيل البديع بمعنى المبدع كما أن السميع فى قول عمرو : * أمن ريحانة الداعى السميع * بمعنى المسمع وفيه نظر (كن فيكون) من كان التامة : أى أحدث فيحدث ، وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول فى قوله : إذ قالت الأنساع للبطن الحق . وإنما المعنى : أن ماقضاه من الأمور وأراد كونه فإنما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف ، كما أن المأمور المطيع الذى يؤمر فيمتثل لايتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الإباء ، أكد بهذا استبعاد الولادة لأن من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام فى توالدها . وقرئ بديع السموات مجرورا على أنه بدل من الضمير فى له ، وقرأ المنصور بالنصب على المدح (وقال الذين لايعلمون) وقال الجهلة من المشركين وقيل من أهل الكتاب ، ونفى عنهم العلم لأنهم لم يعملوا به (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا كما يكلم الملائكة وكلم موسى استكبارا منهم وعتوّا (أو تأتينا آية) جحودا لأن يكون ما أتاهم من آيات الله آيات

تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ

واستهانة بها (تشابهت قلوبهم) أى قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى كقوله ـ أتواصوا به ـ (قد بينا الآيات لقوم) ينصفون فـ(يوقنون) أنها آيات يجب الاعتراف بها والإذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها (إنا أرسلناك) لأن تبشر وتنذر لا لتجبر على الإيمان، وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وتسرية عنه لأنه كان يغتم ويضيق صدره لإصرارهم وتصميمهم على الكفر، ولا نسألك (عن أصحاب الجحيم) مالهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وبلغت جهدك فى دعوتهم كقوله ـ فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب ـ وقرئ ولا تسأل على النهى. روى أنه قال: ليت شعرى مافعل أبواى؟ فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة والاهتمام بأعداء الله، وقيل معناه تعظيم ماوقع فيه الكفار من العذاب كما تقول كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية؟ فيقال لك لاتسأل عنه، ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه مايضجره، أو أنت يامستخبر لاتقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره فلا تسأل، وتعضد القراءة الأولى قراءة عبدالله «ولن تسأل» وقراءة أبىّ «وما تسأل» كأنهم قالوا: لن نرضى عنك وإن أبلغت فى طلب رضانا حتى تتبع ملتنا، إقناطا منهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخولهم فى الإسلام، فحكى الله عز وجل كلامهم ولذلك قال (قل إن هدى الله هو الهدى) على طريقة إجابتهم عن قولهم، يعنى أن هدى الله الذى هو الإسلام هو الهدى بالحق، والذى يصح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى، وما تدعون إلى اتباعه ماهو بهدى إنما هو هوى، ألا ترى إلى قوله (ولئن اتبعت أهواءهم) أى أقوالهم التى هى أهواء وبدع (بعد الذى جاءك من العلم) أى من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة (الذين آتيناهم الكتاب) هم مؤمنو أهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) لايحرفونه ولا يغيرون مافيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (أولئك يؤمنون) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) من المحرفين (فأولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الضلالة بالهدى (ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) اختبره بأوامر ونواه، واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين: مايريد الله، وما يشتهيه العبد، كأنه يمتحنه مايكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك. وقرأ أبوحنيفة رضى الله عنه وهى قراءة ابن عباس رضى الله عنهما «إبراهيمُ ربَّه» رفع إبراهيم ونصب ربه. والمعنى: أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه إليهن أم لا. فإن قلت: الفاعل

فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا

فى القراءة المشهورة يلى الفعل فى التقدير فتعليق الضمير به إضمار قبل الذكر . قلت : الإضمار قبل الذكر أن يقال ابتلى ربُّه إبراهيمَ ، فأما ابتلى إبراهيمَ ربُّه أو ابتلى ربَّه إبراهيمُ فليس واحد منهما بإضمار قبل الذكر ، أما الأوّل فقد ذكر فيه صاحب الضمير قبل الضمير ذكرا ظاهرا ، وأما الثانى فإبراهيم فيه مقدم فى المعنى ، وليس كذلك ابتلى ربُّه إبراهيمَ فإن الضمير فيه قد تقدم لفظا ومعنى فلا سبيل إلى صحته ، والمستكن فى (فأتمهن) فى إحدى القراءتين لإبراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام وأداهن أحسن التأدية من غير تفريط وتوان، ونحوه ـ وإبراهيم الذى وفى ـ وفى الأخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ماطلبه لم ينقص منه شيئا ، ويعضده ماروى عن مقاتل أنه فسر الكلمات بما سأل إبراهيم ربه فى قوله ـ ربّ اجعل هذا البلد آمنا ، واجعلنا مسلمين لك ـ وابعث فيهم رسولا منهم ـ ربنا تقبل منا ـ فإن قلت : ما العامل فى إذ . قلت : إما مضمر نحو واذكر إذ ابتلى أو وإذ ابتلاه كان كيت وكيت ، وإما قال إنى جاعلك . فإن قلت : فما موقع قال ؟ قلت : هو على الأول استئناف كأنه قيل : فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات ؟ فقيل : قال إنى جاعلك للناس إماما ـ وعلى الثانى جملة معطوفة على ماقبلها ، ويجوز أن يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له ، فيراد بالكلمات ماذكره من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده والإسلام قبل ذلك فى قوله إذ قال له ربه أسلم ، وقيل فى الكلمات هى خمس فى الرأس : الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق . وخمس فى البدن : الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الأظافر ونتف الإبط . وقيل ابتلاه من شرائع الإسلام بثلاثين سهما : عشر فى براءة ـ التائبون العابدون ـ وعشر فى الأحزاب : ـ إن المسلمين والمسلمات ـ وعشر فى المؤمنون و ـ سأل سائل إلى قوله : ـ والذين هم على صلاتهم يحافظون ـ . وقيل هى مناسك الحج كالطواف والسعى والرمى والإحرام والتعريف وغيرهن . وقيل ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس والختان وذبح ابنه والنار والهجرة والإمام اسم من يؤتم به على زنة الإله كالإزار لما يؤتزر به : أى يأتمون بك فى دينهم (ومن ذريتى) عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتى ، كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا (لاينال عهدى الظالمين) وقرئ الظالمون : أى من كان ظالما من ذريتك لايناله استخلافى وعهدى إليه بالإمامة وإنما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم ، وقالوا فى هذا دليل على أن الفاسق لايصلح للإمامة ، وكيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة ؟ وكان أبو حنيفة رحمه الله يفتى سرّا بوجوب نصرة زيد بن على رضوان الله عليهما وحمل المال إليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة كالدوانيق وأشباهه ، وقالت له امرأة : أشرت على ابنى بالخروج مع إبراهيم ومحمد ابنى عبد الله بن الحسن حتى قتل ، فقال ليتنى مكان ابنك . وكان يقول فى المنصور وأشياعه لو أرادوا بناء مسجد وأرادونى على عدّ آجره لما فعلت . وعن ابن عيينة : لايكون الظالم إماما قط ، وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة والإمام إنما هو لكفّ الظلمة ، فإذا نصب من كان ظالما فى نفسه فقد جاء المثل السائر : من استرعى الذئب ظلم . و (البيت) اسم غالب للكعبة كالنجم للثريا (مثابة للناس) مباءة ومرجعا للحجاج والعمار يتفرقون عنه ثم يثوبون إليه : أى يثوب إليه أعيان الذين يزورونه أو أمثالهم (وأمنا) وموضع أمن كقوله ـ حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ـ ولأن الجانى يأوى

وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾

إليه فلا يتعرض له حتى يخرج ، وقرئ مثابات لأنه مثابة لكل من الناس لايختص به واحد منهم - سواء العاكف فيه والباد - (واتخذوا) على إرادة القول : أى وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه ، وهو على وجه الاختيار والاستحباب دون الوجوب . وعن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه أخذ بيد عمر فقال: هذا مقام إبراهيم ، فقال عمر : أفلا نتخذه مصلى ؟ » يريد أفلا نؤثره لفضله بالصلاة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم إبراهيم ؟ فقال : لم أومر بذلك، فلم تغب الشمس حتى نزلت » . وعن جابر بن عبد الله « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ورمل ثلاثة أشواط ومشى أربعة حتى إذا فرغ عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ - واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى - » وقيل مصلى مدعى ، ومقام إبراهيم الحجر الذى فيه أثر قدميه والموضع الذى كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه وهو الموضع الذى يسمى مقام إبراهيم . وعن عمر رضى الله عنه أنه سأل المطلب بن أبى وداعة : هل تدرى أين كان موضعه الأول ؟ قال نعم ، فأراه موضعه اليوم . وعن عطاء : مقام إبراهيم عرفة والمزدلفة والجمار لأنه قام فى هذه المواضع ودعا فيها . وعن النخعي : الحرم كله مقام إبراهيم . وقرئ واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على جعلنا : أوى واتخذ الناس من مكان إبراهيم الذى وسم به لاهتمامه به وإسكان ذريته عنده قبلة يصلون إليها (عهدنا) أمرناهما (أن طهرا بيتى) بأن طهرا أو أى طهرا . والمعنى : طهراه من الأوثان والأنجاس وطواف الجنب والحائض والخبائث كلها ، أو أخلصاه لهؤلاء لايغشه غيرهم (والعاكفين) المجاورين الذين عكفوا عنده : أى أقاموا لايبرحون أو المعتكفين ، ويجوز أن يريد بالعاكفين الواقفين : يعنى القائمين فى الصلاة ، كما قال : للطائفين والقائمين والركع السجود ، والمعنى : للطائفين والمصلين لأن القيام والركوع والسجود هيئات المصلى : أى اجعل هذا البلد أوهذا المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله - عيشة راضية - أو آمنا من فيه كقوله ليل نائم ، و (من آمن منهم) بدل من أهله : يعنى وارزق المؤمنين من أهله خاصة (ومن كفر) عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتى على الكاف فى جاعلك . فإن قلت : لم خص إبراهيم صلوات الله عليه المؤمنين حتى رد عليه ؟ قلت : قاس الرزق على الإمامة فعرف الفرق بينهما ، لأن الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح للمرعى ، وأبعد الناس عن النصيحة الظالم ، بخلاف الرزق فإنه قد يكون استدراجا للمرزوق وإلزاما للحجة له . وأرزق من كفر فأمتعه ، ويجوز أن يكون ومن كفر مبتدأ متضمنا معنى الشرط ، وقوله فأمتعه جوابا للشرط : أى ومن كفر فأنا أمتعه ، وقرئ فأمتِعُه فأضطره فألزه إلى عذاب النار لز المضطر الذى لايملك الا متناع مما اضطر إليه . وقرأ أبى فنمتعه قليلا ثم نضطره ، وقرأ يحيى بن وثاب « فإضطره » بكسر الهمزة. وقرأ ابن عباس فأمتِعْه قليلا ثم اضطرّه على لفظ الأمر ، والمراد الدعاء من إبراهيم دعا ربه بذلك . فإن قلت : فكيف تقدير الكلام على هذه القراءة ؟ قلت : فى قال ضمير إبراهيم : أى قال إبراهيم بعد مسألته اختصاص المؤمنين بالرزق : ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره .

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا

وقرأ ابن محيصن فأطره بإدغام الضاد فى الطاء كما قالوا اطجع . وهى لغة مرذولة لأن الضاد من الحروف الخمسة التى يدغم فيها مايجاورها ولا تدغم هى فيما يجاورها وهى حروف ضم شفر (يرفع) حكاية حال ماضية . والقواعد : جمع قاعدة وهى الأساس والأصل لما فوقه وهى صفة غالبة ومعناها الثابتة ، ومنه قعدك الله : أى أسأل الله أن يقعدك : أى يثبتك . ورفع الأساس البناء عليها لأنها إذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ، ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء لأن كل ساف قاعدة للذى يبنى عليه ويوضع فوقه ، ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات . ويجوز أن يكون المعنى : وإذ يرفع إبراهيم ماقعد من البيت : أى استوطأ ، يعنى جعل هيئته القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء . وروى أنه كان مؤسسا قبل إبراهيم فبنى على الأساس . وروى أن الله تعالى أنزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرذ شرقى وغربى وقال لآدم عليه السلام : أهبطت لك مايطاف به كما يطاف حول عرشى ، فتوجه آدم من أرض الهند إليه ماشيا ، وتلقته الملائكة فقالوا : بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفى عام ، وحج آدم أربعين حجة من أرض الهند إلى مكة على رجليه ، فكان على ذلك إلى أن رفعه الله أيام الطوفان إلى السماء الرابعة فهو البيت المعمور ، ثم إن الله تعالى أمر إبراهيم ببنائه وعرفه جبريل مكانه . وقيل بعث الله سحابة أظلته ونودى أن ابن على ظلها لاتزد ولا تنقص . وقيل بناه من خمسة أجبل : طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودى وأسسه من حراء وجاءه جبريل بالحجر الأسود من السماء . وقيل تمخض أبو قبيس فانشق عنه وقد خبئ فيه فى أيام الطوفان ، وكان ياقوتة بيضاء من الجنة فلما لمسته الحيض فى الجاهلية اسود . وقيل كان إبراهيم يبنى وإسماعيل يناوله الحجارة (ربنا) أى يقولان ربنا وهذا الفعل فى محل النصب على الحال وقد أظهره عبد الله فى قراءته ، ومعناه : يرفعانها قائلين ربنا (إنك أنت السميع) لدعائنا (العليم) بضمائرنا ونياتنا . فإن قلت : هلا قيل قواعد البيت وأى فرق بين العبارتين ؟ قلت : فى إبهام القواعد وتبيينها بعد الإبهام ماليس فى إضافتها لما فى الإيضاح بعد الإبهام من تفخيم لشأن المبين (مسلمين لك) مخلصين لك أوجهنا من قوله ــ أسلم وجهه لله ــ أو مستسلمين ، يقال أسلم له وسلم واستسلم : إذا خضع وأذعن . والمعنى : زدنا إخلاصا أو إذعانا لك ، وقرئ مسلمين على الجمع كأنهما أرادا أنفسهما وهاجر أو أجريا التثنية على حكم الجمع لأنها منه (ومن ذريتنا) واجعل من ذريتنا (أمة مسلمة لك) ومن للتبعيض أو للتبيين كقوله ــ وعد الله الذين آمنوا منكم ــ فإن قلت : لم خصا ذريتهما بالدعاء ؟ قلت : لأنهم أحق بالشفقة والنصيحة ــ قو أنفسكم وأهليكم نارا ــ ولأن أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وشايعوهم على الخير ، ألا ترى أن المتقدمين من العلماء والكبراء إذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم ؟ وقيل أراد بالأمة أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وأرنا) منقول من رأى بمعنى أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين : أى وبصرنا متعبداتنا فى الحج أو عرفناها وقيل مذابحنا . وقرئ وأرنا بسكون الراء قياسا على فخذ فى فخذ ، وقد استرذلت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فإسقاطها إجحاف ، وقرأ أبو عمرو بإشمام

وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ

الكسرة ، وقرأ عبد الله « وأرهم مناسكهم » وتب علينا » مافرط (١) منا من الصغائر أو استتابا لذريتهما (وابعث فيهم) فى الأمة المسلمة (رسولا منهم) من أنفسهم ، روى أنه قيل له قد استجيب لك وهو فى آخر الزمان ، فبعث الله فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم . قال عليه الصلاة والسلام « أنا دعوة أبى إبراهيم وبشرى أخى عيسى ورؤيا أمى » (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم مايوحى إليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك (ويعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة) الشريعة وبيان الأحكام (ويزكيهم) ويطهرهم من الشرك وسائر الأرجاس كقوله ـ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ـ (ومن يرغب) إنكار واستبعاد لأن يكون فى العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذى هو ملة إبراهيم و (من سفه) فى محل الرفع على البدل من الضمير فى يرغب ، وصح البدل لأن من يرغب غير موجب كقولك : هل جاءك أحد إلا زيد . سفه نفسه امتهنها واستخف بها . وأصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه . وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ، ويجوز أن يكون فى شذوذ تعريف المميز نحو قوله :

أجب الظهر ليس له سنام ولا بفزازة الشعر الرقابا

وقيل معناه : سفه فى نفسه فحذف الجار كقولهم : زيد ظنى مقيم : أى فى ظنى والوجه هو الأول ، وكفى شاهدا له بما جاء فى الحديث « الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس » ، وذلك أنه إذا رغب عما لايرغب عنه عاقل قط فقد بالغ فى إذالة نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة (ولقد اصطفيناه) بيان لخطأ رأى من رغب عن ملته ، لأن من جمع الكرامة عند الله فى الدارين بأن كان صفوته وخيرته فى الدنيا وكان مشهودا له بالاستقامة على الخير فى الآخرة لم يكن أحد أولى بالرغبة فى طريقته منه (إذ قال) ظرف لاصطفيناه : أى اخترناه فى ذلك الوقت ، أو انتصب بإضمار اذكر استشهادا على ماذكر من حاله كأنه قيل : اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح الذى لايرغب عن ملة مثله . ومعنى (أسلم) أخطر ببالك النظر فى الدلائل المؤدية إلى المعرفة والإسلام (قال أسلمت) أى فنظر وعرف ، وقيل أسلم : أى أذعن وأطع . وروى أن عبد الله بن سلام دعا ابنى أخيه سلمة ومهاجرا إلى الإسلام فقال لهما : قد علمتما أن الله تعالى قال فى التوراة : إنى باعث من ولد إسماعيل نبيا اسمه أحمد ، فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون ، فأسلم سلمة وأبى مهاجر أن يسلم فنزلت . قرئ وأوصى وهى فى مصاحف أهل الحجاز والشأم . والضمير فى (بها) لقوله : أسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ، ونحوه رجوع الضمير فى قوله ـ وجعلها كلمة باقية ـ إلى قوله ـ إننى براء مما تعبدون . إلا الذى فطرنى ـ وقوله :

---

(١) قوله (مافرط) هكذا فى الأصل ولعل قبل هذا سقطا لأن تاب لازم كما لايخفى اه مصححه .

إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾
أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ

كلمة باقية دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة (ويعقوب) عطف على إبراهيم داخل فى حكمه ، والمعنى : ووصى بها يعقوب بنيه أيضا . وقرئ ويعقوبَ بالنصب عطفا على بنيه ومعناه ووصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب (يابنى) على إضمار القول عند البصريين . وعندالكوفيين يتعلق بوصى لأنه فى معنى القول ، ونحوه قول القائل :

رجلان من ضبة أخبرانا ... إنا رأينا رجلا عريانا

بكسر الهمزة فهو بتقدير القول عندنا وعندهم يتعلق بفعل الإخبار . وفى قراءة أبىّ وابن مسعود أن يابنى (اصطفى لكم الدين) أعطاكم الدين الذى هو صفوة الأديان وهو دين الإسلام ووفقكم للأخذ به (فلا تموتنّ) معناه فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام ، فالنهى فى الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : لاتصلّ إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع فى حال صلاته . فإن قلت : فأىّ نكتة فى إدخال حرف النهى على الصلاة وليس بمنهى عنها ؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التى لاخشوع فيها كلاصلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «لاصلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لاتصلّ إلا فى المسجد ، وكذلك المعنى فى الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لاخير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت أن لايحلّ فيهم ، وتقول فى الأمر أيضا : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك الأمر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات ، وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته وإظهارا لفضلها على غيرها وأنها حقيقة بأن يحثّ عليها (أم كنتم شهداء) هى أم المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار ، والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر : أى ماكنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت : أى حين احتضر ، والخطاب للمؤمنين بمعنى ماشاهدتم ذلك وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحى . وقيل الخطاب لليهود لأنهم كانوا يقولون : مامات

قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت) قال محمود رحمه الله (الخطاب فيه للمؤمنين بمعنى ماشاهدتم الخ) قال أحمد رحمه الله : وإنما اختار على هذا التفسير أن تكون متصلة ، لأنه لو جعلها منقطعة كالأول لكان مضمون الكلام نفى شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير الثانى لوفاة يعقوب والوصية بالإسلام ، وحينئذ يكون ذلك كإقامة حجتهم على جحد الإسلام وإنكار أن يكون الأنبياء مسلمين والغرض ضد ذلك ، وإنما كان الكلام يقتضى النفى حينئذ لأن الاستفهام من الله تعالى لايحمل على ظاهره ، فتعين صرفه إلى الإنكار لأن السياق يقتضيه ، ولهذا كان نفيا لشهود المسلمين وفاة يعقوب ووصيته على التفسير الأول لاسيما والمعتاد خطاب اليهود المعاصرين للنبىّ عليه الصلاة والسلام بما يخاطب به أوائلهم وتنزيلا لعلمهم ورضاهم منزلة حضورهم وتعاطيهم كقوله تعالى - وإذ قتلتم نفسا - وإذ قلتم ياموسى - إلى أشباه ذلك . فإذا كانت أم متصلة والخطاب لليهود فقد جرى الأمر فى خطابهم على المعتاد ، وإذا كانت منقطعة انعكس الأمر .

مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾

إلا على اليهودية ، إلا أنهم لو شهدوه وسمعوا ماقاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام ولما ادّعوا عليه اليهودية ، فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ، ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل : أتدّعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ؟ يعنى أن أوائلكم من بنى إسرائيل كانوا مشاهدين له إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الإسلام ، وقد علمتم ذلك فما لكم تدّعون على الأنبياء ما هم منه براء . وقرئ حضِر بكسر الضاد وهى لغة (ماتعبدون) أىّ شىء تعبدون وما عام فى كل شىء فإذا علم فرق بما ومن ، وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ولو قيل من تعبدون لم يعم إلا أولى العلم وحدهم ، ويجوز أن يقال ماتعبدون سؤال عن صفة المعبود كما تقول : مازيد تريد أفقيه أم طبيب أم غير ذلك من الصفات . (إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) عطف بيان لآبائك ، وجعل إسماعيل وهو عمه من جملة آبائه لأن العم أب والخالة أم لانخراطهما فى سلك واحد وهو الإخوة لاتفاوت بينهما ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « عم الرجل صنو أبيه » أى لاتفاوت بينهما كما لاتفاوت بين صنوى النخلة . وقال عليه الصلاة والسلام فى العباس « هذا بقية آبائى » وقال : « ردّوا علىّ أبى فإنى أخشى أن تفعل به قريش مافعلت ثقيف بعروة بن مسعود » وقرأ أبىّ وإله إبراهيم بطرح آبائك وقرئ أبيك ، وفيه وجهان : أن يكون واحدا وإبراهيم وحده عطف بيان له ، وأن يكون جمعا بالواو والنون قال : وفدّيننا بالأبينا . (إلها واحدا) بدل من إله آبائك كقوله تعالى ـ بالناصية ناصية كاذبة ـ أو على الاختصاص : أى نريد بإله آبائك إلها واحدا (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد أو من مفعوله لرجوع الهاء إليه فى له ، ويجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد وأن تكون جملة اعتراضية مؤكدة : أى ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون (تلك) إشارة إلى الأمة المذكورة التى هى إبراهيم ويعقوب وبنوهما الموحدون ؛ والمعنى : أن أحدا لاينفعه كسب غيره متقدما كان أو متأخرا ، فكما أن أولئك لاينفعهم إلا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لاينفعكم إلا ما اكتسبتم وذلك أنهم افتخروا بأوائلهم ، ونحوه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « يابنى هاشم لايأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم » (ولا تسئلون عما كانوا يعملون) ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لاتنفعكم حسناتهم (بل ملة إبراهيم) بل نكون ملة إبراهيم : أى أهل ملته كقول عدىّ بن حاتم : إنى من دين يريد من أهل دين . وقيل بل نتبع ملة إبراهيم . وقرئ ملة إبراهيم بالرفع : أى ملته ملتنا أو أمرنا ملته أو نحن ملته بمعنى أهل ملته ، و (حنيفا) حال من المضاف إليه كقولك : رأيت وجه هند قائمة ، والحنيف المائل عن كل دين باطل إلى دين الحق ، والحنف : الميل فى القدمين ، وتحنف : إذا مال ، وأنشد :

ولكنا خلقنا إذ خلقنا … حنيفا ديننا عن كل دين

(وما كان من المشركين) تعريض بأهل الكتاب وغيرهم ، لأن كلا منهم يدعى اتباع إبراهيم وهو على الشرك

قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِ

(قولوا) خطاب للمؤمنين ، ويجوز أن يكون خطابا للكافرين : أى قولوا لتكونوا على الحق وإلا فأنتم على الباطل وكذلك قوله ـ بل ملة إبراهيم ـ يجوز أن يكون على بل اتبعوا أنتم ملة إبراهيم أو كونوا أهل ملته . والسبط : الحافد ، وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم (والأسباط) حفدة يعقوب : ذراري أبنائه الاثنى عشر (لانفرق بين أحد منهم) لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى ، وأحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه (بمثل ما آمنتم به) من باب التبكيت لأن دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الإسلام ـ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ـ فلا يوجد إذاً دين آخر يماثل دين الإسلام فى كونه حقا حتى إن آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين ، فقيل : فإن آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير : أى فإن حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له فى الصحة والسداد فقد اهتدوا ، وفيه أن دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ، ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه : هذا هو الرأى الصواب ، فإن كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به . وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ، ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأى وراءه ، ويجوز أن لا تكون الباء صلة وتكون باء الاستعانة كقولك : كتبت بالقلم وعملت بالقدوم : أى فإن دخلوا فى الإيمان بشهادة مثل شهادتكم التى آمنتم بها . وقرأ ابن عباس وابن مسعود بما آمنتم به ، وقرأ أبىّ بالذى آمنتم به (وإن تولوا) عما تقولون لهم ولم ينصفوا فما هم إلا (فى شقاق) أى فى مناوأة ومعاندة لا غير وليسوا من طلب الحق فى شىء ، أو وإن تولوا عن الشهادة والدخول فى الإيمان بها (فسيكفيكهم الله) ضمان من الله لإظهار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ، وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسبيهم وإجلاء بنى النضير ، ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين (وهو السميع العليم) وعيد لهم : أى يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرون من الحسد والغل وهو معاقبهم عليه ، أو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى يسمع ما تدعو به ويعلم نيتك وما تريده من إظهار دين الحق وهو مستجيب لك وموصلك إلى مرادك (صبغة الله) مصدر مؤكد منتصب عن قوله ـ آمنا بالله ـ كما انتصب وعد الله عما تقدمه وهى فعلة من

قوله تعالى (لانفرق بين أحد منهم) قال محمود رحمه الله (وأحد فى معنى جماعة الخ) قال أحمد رحمه الله : وفيه دليل على أن النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد العموم لفظا حتى يتنزل المفرد فيها منزلة الجمع فى تناوله الآحاد مطابقة ، لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة فى النفى كمدلولها فى الإثبات وذلك الدلالة على الماهية ، وإنما لزم فيها العموم من حيث أن سلب الماهية يستوجب سلب الأفراد لما بين الأعم والأخص من التلازم فى جانب النفى ، إذ سلب الأعم أخص من سلب الأخص فيستلزمه ، فلو كان لفظا ما لا إشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها .

وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ ، والمعنى : تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم ، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال : الآن صار نصرانيا حقا ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم ـ قولوا آمنا بالله ـ وصبغنا الله بالإيمان صبغة لامثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيرا لامثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون : صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم ، وإنما جىء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلا يصطنع الكرم (ومن أحسن من الله صبغة) يعنى أنه يصبغ عباده بالإيمان ويطهرهم به من أوضار الكفر ، فلا صبغة أحسن من صبغته ، وقوله (ونحن له عابدون) عطف على آمنا بالله ، وهذا العطف يرد قول من زعم أن صبغة الله بدل من ملة إبراهيم ، أو نصب على الإغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وإخراج الكلام عن التآمه واتساقه ، وانتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه ، والقول ماقالت حذام . قرأ زيد بن ثابت ـ أتحاجونا ـ بإدغام النون ، والمعنى : أتجادلوننا فى شأن الله واصطفائه النبى من العرب دونكم وتقولون : لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا وترونكم أحق بالنبوة منا (وهو ربنا وربكم) نشترك جميعا فى أننا عباده وهو ربنا وهو يصيب برحمته وكرامته من يشاء من عباده هم فوضى فى ذلك لايختص به عجمى دون عربى إذا كان أهلا للكرامة (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) يعنى أن العمل هو أساس الأمر وبه العبرة ، وكما أن لكم أعمالا يعتبرها الله فى إعطاء الكرامة ومنعها فنحن كذلك ثم قال (ونحن له مخلصون) فجاء بما هو سبب الكرامة : أى ونحن له موحدون نخلصه بالإيمان ، فلا تستبعدوا أن يؤهل أهل إخلاصه لكرامته بالنبوة ، وكانوا يقولون نحن أحق بأن تكون النبوة فينا لأنا أهل كتاب والعرب عبدة أوثان (أم تقولون) يحتمل فيمن قرأ بالتاء أن تكون أم معادلة للهمزة فى أتحاجوننا ، بمعنى أى الأمرين تأتون المحاجة فى حكمة الله أم ادعاء اليهودية والنصرانية على الأنبياء ، والمراد بالاستفهام عنهما إنكارهما معا ، وأن تكون منقطعة بمعنى بل أتقولون والهمزة للإنكار أيضا ، وفيمن قرأ بالياء لاتكون إلا منقطعة (قل أأنتم أعلم أم الله) يعنى أن الله شهد لهم بملة الإسلام فى قوله ـ ماكان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما ـ (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) أى كتم شهادة الله التى عنده أنه شهد بها وهى شهادته لإبراهيم بالحنيفية . ويحتمل معنيين : أحدهما أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم لأنهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها . والثانى أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها ، وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة فى كتبهم وسائر شهاداته ، ومن فى قوله « شهادة عنده من الله » مثلها

سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ

فى قولك هذه شهادة منى لفلان إذا شهدت له ، ومثله ـ براءة من الله ورسوله ـ (سيقول السفهاء) الخفاف الأحلام وهم اليهود لكراهتهم التوجه إلى الكعبة وأنهم لا يرون النسخ ، وقيل المنافقون لحرصهم على الطعن والاستهزاء ، وقيل المشركون قالوا : رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها ، والله ليرجعن إلى دينهم . فإن قلت : أى فائدة فى الإخبار بقولهم قبل وقوعه ؟ قلت : فائدته أن مفاجأة المكروه أشدّ والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس ، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأردّ لشغبه ، وقبل الرمى يراش السهم (ما ولاهم) ماصرفهم (عن قبلتهم) وهى بيت المقدس (لله المشرق والمغرب) أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها (يهدى من يشاء) من أهلها (إلى صراط مستقيم) وهو ماتوجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة إلى بيت المقدس وأخرى إلى الكعبة (وكذلك جعلناكم) ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم (أمة وسطا) خيارا وهى صفة بالاسم الذى هو وسط الشىء ، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام « وأنطوا الثبجة » يريد الوسيطة بين السمينة والعجفاء وصفا بالثبج وهو وسط الظهر ، إلا أنه ألحق تاء التأنيث مراعاة لحق الوصف ، وقيل للخيار وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعوار والأوساط محمية محوطة ، ومنه قول الطائى :

كانت هى الوسط المحمىّ فاكتنفت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

وقد اكتريت بمكة جمل أعرابى للحج فقال : أعطنى من سطاتهنه ، أراد من خيار الدنانير ، أو عدولا لأن الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من بعض (لتكونوا شهداء على الناس) روى « أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء ، فيطالب الله الأنبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم ، فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون ، فتقول الأمم من أين عرفتم ؟ فيقولون علمنا ذلك بإخبار الله فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم ، وذلك قوله تعالى ـ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ـ » فإن قلت : فهلا قيل لكم شهيدا وشهادته لهم

قوله تعالى (سيقول السفهاء) قال محمود رحمه الله تعالى (أى فائدة فى الإخبار بقولهم قبل وقوعه الخ) قال أحمد رحمه الله تعالى : ولهذه النكتة أجرى من حذو النظار فى إدراج مناظراتهم العمل بمقتضى الذى هو كذا السالم عن معارضة كذا فسيقول درء للمعارض قبل ذكر الخصم له ، وهى نكتة بديعة أحسن مايستدل على صحتها بهذه الآية فتفطن لها فإنها من الملح .

قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) قال محمود رحمه الله (وقيل للخيار وسط الخ) قال أحمد رحمه الله وهذا مما اقتضى المجاز فيه التعميم .

وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً

لا عليهم . قلت : لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له جيء بكلمة الاستعلاء ، ومنه قوله تعالى ـ والله على كل شيء شهيد ـ كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ـ وقيل « لتكونوا شهداء على الناس » فى الدنيا فيما لايصح إلا بشهادة العدول الأخيار (ويكون الرسول عليكم شهيدا) يزكيكم ويعلم بعدالتكم . فإن قلت : لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرا ؟ قلت : لأن الغرض فى الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفى الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (التى كنت عليها) ليست بصفة للقبلة إنما هى ثانى مفعولى جعل ، يريد : وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة إلى الكعبة ، ثم أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حوّل إلى الكعبة ، فيقول : وما جعلنا القبلة التى يجب أن تستقبلها الجهة التى كنت عليها أولا بمكة ، يعنى وما رددناك إليها إلا امتحانا للناس وابتلاء (لنعلم) الثابت على الإسلام الصادق فيه ممن هو على حرف ينكص (على عقبيه) لقلقة فيرتد كقوله ـ وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ـ الآية ، ويجوز أن يكون بيانا للحكمة فى جعل بيت المقدس قبلته ، يعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وأن استقبالك بيت المقدس كان أمرا عارضا لغرض ، وإنما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها قبل وقتك هذا وهى بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لايتبعه وينفر عنه . وعن ابن عباس رضى الله عنه : كانت قبلته بمكة بيت المقدس إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه . فإن قلت : كيف قال لنعلم ولم يزل عالما بذلك ؟ قلت : معناه لنعلمه علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمه موجودا حاصلا ، ونحوه ـ ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ـ وقيل ليعلم رسول الله والمؤمنون وإنما أسند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده ، وقيل معناه : لنميز التابع من الناكص كما قال ـ ليميز الله الخبيث من الطيب ـ فوضع العلم موضع التمييز لأن العلم به يقع التمييز به (وإن كانت لكبيرة) هى إن المخففة التى تلزمها اللام الفارقة ، والضمير فى كانت لما

قوله تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيدا) قال محمود رحمه الله (فإن قلت : فهلا قيل لكم شهيدا وشهادته لهم لا عليهم الخ) قال أحمد رحمه الله : وجه الاستدلال بالآية أنه وصف الله تعالى فى أولها بالرقيب وفى آخرها بالشهيد على وجه التخصيص أولا ثم التعميم ثانيا ، وإنما ينتظم التعميم والتخصيص مع اتحاد مؤدى الرقيب والشهيد ، إذ الآية فى مثل قول القائل لمن شكره كنت محسنا إلىّ وأنت بكل أحد محسن ، وكأنه لما قال : كنت أنت الرقيب عليهم ، وكان ذلك مخصصا لرقيبيته تعالى على بنى إسرائيل أراد أن يصفه بما هو أهله حتى ينفى وهم الخصوصية فقال فى التقدير ـ وأنت على كل شيء ـ كذلك فوضع شهيدا موضع كذلك المشار إلى رقيبيته فلا يتم الاستدلال بها إلا على هذا الوجه ، وفيه غموض على كثير من الأفهام ، والله الموفق .

قال محمود رحمه الله (فإن قلت لم أخرت صلة الشهادة أوّلا وقدمت آخرا الخ) قال أحمد رحمه الله : لأن المنة عليهم فى الطرفين ، ففى الأوّل بثبوت كونهم شهداء ، وفى الثانى بثبوت كونهم مشهودا لهم بالتزكية خصوصا من هذا الرسول المعظم ، ولو قدم شهيدا لانتقل الغرض إلى الامتنان على النبىّ عليه الصلاة والسلام بأنه شهيد ، وسياق

إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا

دل عليه قوله : وماجعلنا القبلة التي كنت عليها من الردة أو التحويلة أو الجعلة ، ويجوز أن يكون للقبلة . (لكبيرة) : لثقيلة شاقة (إلا على الذين هدى الله) إلا على الثابتين الصادقين في اتباع الرسول الذين لطف الله بهم وكانوا أهلا للطفه (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي ثباتكم على الإيمان وأنكم لم تزلوا ولم ترتابوا بل شكر صنيعكم وأعدّ لكم الثواب العظيم ، ويجوز أن يراد : وما كان الله ليترك تحويلكم لعلمه أن تركه مفسدة وإضاعة لإيمانكم . وقيل من كان صلى إلى بيت المقدس قبل التحويل فصلاته غير ضائعة ؛ عن ابن عباس رضي الله عنه لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة قالوا : كيف بمن مات قبل التحويل من إخواننا ؟ فنزلت (لرءوف رحيم) لا يضيع أجورهم ولا يترك مايصلحهم . ويحكى عن الحجاج أنه قال للحسن : ما رأيك في أبي تراب ؟ فقرأ قوله ـ إلا على الذين هدى الله ـ ثم قال وعليّ منهم وهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه على ابنته وأقرب الناس إليه وأحبهم ، وقرئ إلا ليُعلم على البناء للمفعول ، ومعنى العلم المعرفة ، ويجوز أن تكون من متضمنة لمعنى الاستفهام معلقا عنها العلم كقولك : علمت أزيد في الدار أم عمرو . وقرأ ابن أبي إسحاق « على عقْبيه » بسكون القاف ، وقرأ اليزيدي « لكبيرةٌ » بالرفع ، ووجهها أن تكون كان مزيدة كما في قوله : * وجيران لنا كانوا كرام * والأصل وإن هي لكبيرة كقولك : إن زيد لمنطلق ، ثم « وإن كانت لكبيرة » ، وقرئ ليضيع بالتشديد (قد نرى) ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله : * قد أترك القرن مصفرا أنامله * (تقلب وجهك) تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لأنها قبلة أبيه إبراهيم وأدعى للعرب إلى الإيمان لأنها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود ، فكان يراعي نزول جبريل عليه السلام والوحي بالتحويل (فلنولينك) فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك : ولّيته كذا إذا جعلته واليا له ، أو فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس (ترضاها) تحبها وتميل إليها لأغراضك الصحيحة التي أضمرتها ووافقت مشيئة الله

الخطاب لهم والامتنان عليهم يأباه ، وإنما أخذ الزمخشري الاختصاص من التقديم لأن فيه إشعارا بالأهمية والعناية ، وكثيرا مايجري ذلك في أثناء كلامه ، وفيه نظر .

قوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) قال محمود رحمه الله (معناه كثرة الرؤية الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا من المواضع التي تبالغ العرب فيها بالتعبير عن المعنى بضد عبارته ومنه ـ ربما يودّ الذين كفروا ـ والمراد كثرة مودتهم للإسلام في القيامة وعند معاينة جزائه وثوابه ، وكذلك ـ وقد تعلمون أني رسول الله إليكم ـ ومراده إظهار عنادهم بأن علمهم برسالته يقيني مؤكد ومع ذلك يكفرون به .

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ

وحكمته (شطر المسجد الحرام) نحوه قال * وأظعن بالقوم شطر الملوك * وقرأ أبيّ : تلقاء المسجد الحرام ، وعن البراء ابن عازب قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه إلى الكعبة . وقيل كان ذلك فى رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجد بنى سلمة وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر ، فتحوّل فى الصلاة واستقبل الميزاب وحوّل الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال ، فسمى المسجد مسجد القبلتين و (شطر المسجد) نصب على الظرف : أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد : أى فى جهته وسمته ، لأن استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد ، وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أن الواجب مراعاة الجهة دون العين (ليعلمون أنه الحق) أن التحويل إلى الكعبة هو الحق لأنه كان فى بشارة أنبيائهم برسول الله أنه يصلى إلى القبلتين (يعملون) قرئ بالياء والتاء (ماتبعوا) جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط (بكل آية) بكل برهان قاطع أن التوجه إلى الكعبة هو الحق (ماتبعوا قبلتك) لأن تركهم اتباعك ليس عن شبهة تزيلها بإيراد الحجة ، إنما هو عن مكابرة وعناد مع علمهم بما فى كتبهم من نعتك أنك على الحق (وما أنت بتابع قبلتهم) حسم لأطماعهم إذ كانوا ماجوا فى ذلك وقالوا : لو ثبت على قبلتنا لكنا

قوله تعالى (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) قال محمود رحمه الله (الشطر : النحو والسمت الخ) قال أحمد رحمه الله : وقد نقل أصحابنا المالكية خلافا عن المذهب فى الواجب فقيل الجهة وقيل العين هذا مع البعد ، وأما حيث تشاهد الكعبة فى المسجد الحرام فمن خرج عن السمت ثم لم تصح صلاته قولا واحدا ، ثم لهم على كل واحد من القولين إشكال . أما على قول العين فيلزم أن لا تصح صلاة الصف المستقيم المستطيل زيادة على مسامتة الكعبة شرفها الله تعالى لأنا نعلم بالضرورة وإن لم نشاهد أن بعضهم يصلى إلى غير عينها ، إذ لا يفى سمتها بذلك على هذا التقدير ، لكن الجواز فى مثل هذا مع البعد متفق عليه . وأما على قول الجهة فيلزم تجويز صلاة الكائن فى الشمال مثلا إلى الجهات الثلاث لأنها كلها جهات الكعبة ، والسمت غير مراعى على هذا المذهب ، وإنما جاء هذا الخبط من عدم التمييز بين مراعاة الجهة والسمت ، ولقد ميزهما أبو حامد بمثال هندسى فى كتاب الإحياء فلا نطول بذكره والتحقيق عند الفتوى أن المعتبر مع البعد الجهة لا السمت .

قوله تعالى (وما أنت بتابع قبلتهم) قال محمود رحمه الله (إن قلت لما جاء على التوحيد وهما قبلتان الخ) قال أحمد رحمه الله : ومثل هذا ما أجيب به عن قوله تعالى ـ لن نصبر على طعام واحد ـ مع أنه متعدد وهو المنّ والسلوى . فقيل إنهم أرادوا أنهما من طعام الترفه وآثروا طعام الفلاحة والأجلاف ، فلما اتحد الطعامان المذكوران فى الرفاهية جعلوهما طعاما واحدا ، وهذا المعنى فى إنكار الطعام أبلغ لأنهم لم يكتفوا فى إنكاره بقولهم ـ لن نصبر على طعام واحد ـ حتى أكدوه بقولهم واحد . وللزمخشرى عنه جواب آخر سلف بمكانه :

وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ

نرجو أن يكون صاحبنا الذى ننتظره وطمعوا فى رجوعه إلى قبلتهم . وقرئ بتابع قبلتهم على الإضافة (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) يعنى أنهم مع اتفاقهم على مخالفتك مختلفون فى شأن القبلة لايرجى اتفاقهم كما لاترجى موافقتهم لك ، وذلك أن اليهود تستقبل بيت المقدس والنصارى مطلع الشمس ، أخبر عز وجل عن تصلب كل حزب فيما هو فيه وثباته عليه ، فالمحق منهم لايزل عن مذهبه لتمسكه بالبرهان ، والمبطل لايقلع عن باطله لشدة شكيمته فى عناده ، وقوله : (ولئن اتبعت أهواءهم) بعد الإفصاح عن حقيقة حالة المعلومة عنده فى قوله - وما أنت بتابع قبلتهم - كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى : ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر (إنك إذا لمن الظالمين) المرتكبين الظلم الفاحش ، وفى ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد إنارته ويتبع الهوى وتهييج وإلهاب للثبات على الحق . فإن قلت : كيف قال وما أنت بتابع قبلتهم ولهم قبلتان ، لليهود قبلة وللنصارى قبلة ؟ قلت : كلتا القبلتين باطلة مخالفة لقبلة الحق ، فكانتا بحكم الاتحاد فى البطلان قبلة واحدة (يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص (كما يعرفون أبناءهم) لايشتبه عليهم أبناؤهم وأبناء غيرهم . وعن عمر رضى الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنا أعلم به منى بابنى . قال ولم ؟ قال : لأنى لست أشك فى محمد أنه نبى ، فأما ولدى فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه . وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر ، لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ، ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علما معلوم بغير إعلام ، وقيل الضمير للعلم أو القرآن أو تحويل القبلة ، وقوله (كما يعرفون أبناءهم) يشهد للأول وينصره الحديث عن عبد الله بن سلام . فإن قلت : لم اختص الأبناء ؟ قلت : لأن الذكور أشهر وأعرف وهم لصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق ، وقال (فريقا منهم) استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم الذين قال الله تعالى فيهم - ومنهم أميون لايعلمون الكتاب - (الحق من ربك) يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدإ محذوف : أى هو الحق ، أو مبتدأ خبره من ربك ، وفيه وجهان : أن تكون اللام للعهد والإشارة إلى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إلى الحق الذى فى قوله ليكتمون الحق : أى هذا الذى يكتمونه هو الحق من ربك ، وأن تكون للجنس على معنى الحق من الله لامن غيره : يعنى أن الحق ماثبت أنه من الله كالذى أنت عليه ، وما لم يثبت أنه من الله كالذى عليه

قوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) قال محمود رحمه الله (إن قلت لم خص الأبناء ولم يقل أولادهم الخ) قال أحمد رحمه الله : بنى كلامه على هذا أن الإناث لايدخلن فى لفظ الأبناء كما يدخلن فى لفظ الأولاد ، وليس الأمر كذلك بل اللفظان سواء فى شمول الإناث ولذلك يدخلن فى لفظ الواقف إذا وقف على بنيه وبنى بنيه كما يدخلن فى لفظ الأولاد . هذا مذهب الإمام مالك رضى الله عنه .

فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ

أهل الكتاب فهو الباطل . فإن قلت : إذا جعلت الحق خبر مبتدإ فما محل من ربك ؟ قلت : يجوز أن يكون خبرا بعد خبر وأن يكون حالا ، وقرأ على رضى الله عنه الحقَّ من ربك على الإبدال من الأول : أى يكتمون الحق الحق من ربك (فلا تكونن من الممترين) الشاكين فى كتمانهم الحق مع علمهم أو فى أنه من ربك (ولكل) من أهل الاديان المختلفة (وجهة) قبلة ، وفى قراءة أبىّ ولكل قبلة (هو موليها) وجهه فحذف أحد المفعولين ، وقيل هو لله تعالى : أى الله موليها إياه ، وقرئ ولكلٍّ وجهةٍ على الإضافة ، والمعنى : وكل وجهةٍ الله موليها ، فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك : لزيد ضربت ، ولزيد أبوه ضاربه . وقرأ ابن عامر هو مولاها : أى هو مُوَلًّى تلك الجهة قد وُلِّيها ، والمعنى : لكل أمة قبلة تتوجه إليها منكم ومن غيركم (فاستبقوا) أنتم (الخيرات) واسبقوا إليها غيركم من أمر القبلة وغيره ، ومعنى آخر وهو أن يراد : ولكل منكم يا أمة محمد وجهة : أى جهة يصلى إليها جنوبية أو شمالية أوشرقية أوغربية (فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) للجزاء من موافق ومخالف لا تعجزونه ، ويجوز أن يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهى الجهات المسامتة للكعبة وإن اختلفت أينما تكنوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعا ، يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة وكأنكم تصلون حاضرى المسجد الحرام (ومن حيث خرجت) أى ومن أىّ بلد خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) إذا صليت (وإنه) وإن هذا المأمور به وقرئ (يعملون) بالتاء والياء ، وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده ، لأن النسخ من مظانّ الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفصلة بينه وبين البداء ، فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدّوا ، ولأنه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها (إلا الذين ظلموا) استثناء من الناس ، ومعناه : لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا للمعاندين منهم القائلين ماترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلا إلى دين قومه وحبا لبلده ولوكان على الحق للزم قبلة الأنبياء . فإن قلت : أى حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين ؟ قلت : كانوا يقولون : ماله لا يحوّل إلى قبلة أبيه إبراهيم كما هو مذكور فى نعته فى التوراة . فإن قلت : كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين . قلت : لأنهم يسوقونه سياق الحجة ، ويجوز أن يكون المعنى : لئلا يكون للعرب عليكم حجة واعتراض فى ترككم التوجه إلى الكعبة التى هى قبلة إبراهيم وإسمعيل أبى العرب ، إلا الذين ظلموا منهم وهم أهل مكة حين يقولون : بدا له فرجع إلى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع إلى دينهم . وقرأ زيد بن على رضى الله عنهما ـ ألا الذين ظلموا منهم ـ على أن ألا للتنبيه ، ووقف على حجة ثم استأنف منبها (فلا تخشوهم) فلا تخافوا مطاعنهم فى قبلتكم

وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ

فإنهم لايضرونكم (واخشونى) فلا تخالفوا أمرى وما رأيته مصلحة لكم ، ومتعلق اللام محذوف معناه : ولإتمامى النعمة عليكم وإرادتى اهتداءكم أمرتكم بذلك أو يعطف على علة مقدرة كأنه قيل واخشونى لأوفقكم ولأتم نعمتى عليكم . وقيل هو معطوف على لئلا يكون وفى الحديث « تمام النعمة دخول الجنة » وعن على رضى الله عنه « تمام النعمة الموت على الإسلام » (كما أرسلنا) إما أن يتعلق بما قبله : أى ولأتم نعمتى عليكم فى الآخرة بالثواب كما أتممتها عليكم فى الدنيا بإرسال الرسول أو بما بعده : أى كما ذكرتكم بإرسال الرسول (فاذكرونى) بالطاعة (أذكركم) بالثواب (واشكروا لى) ما أنعمت به عليكم (ولاتكفرون) ولا تجحدوا نعمائى (أموات بل أحياء) هم أموات بل هم أحياء (ولكن لاتشعرون) كيف حالهم فى حياتهم . وعن الحسن أن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشيا فيصل إليهم الوجع ، وعن مجاهد يرزقون ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها ، وقالوا : يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل إليها النعم وإن كانت فى حجم الذرة ، وقيل نزلت فى شهداء بدر وكانوا أربعة عشر (ولنبلونكم) ولنصيبنكم بذلك إصابة تشبه فعل المختبر لأحوالكم هل تصبرون وتثبتون على ما أنتم عليه من الطاعة وتسلمون لأمر الله وحكمه أم لا (بشىء) بقليل من كل واحد من هذه البلايا وطرف منه (وبشر الصابرين) المسترجعين عند البلاء لأن الاسترجاع تسليم وإذعان ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم « من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه » وروى « أنه طفىء سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، فقيل : أمصيبة هى ؟ قال : نعم كل شىء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة » وإنما قلل فى قوله « بشىء » ليؤذن أن كل بلاء أصاب الإنسان وإن جل ففوقه ما يقل إليه ، وليخفف عليهم ويريهم أن رحمته معهم فى كل حال لا تزايلهم ، وإنما وعدهم ذلك قبل كونه ليوطنوا عليه نفوسهم ، ونقص عطف على شىء أو على الخوف بمعنى وشىء من نقص الأموال ، والخطاب فى « وبشر » لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه البشارة . وعن الشافعى رحمه الله : الخوف خوف الله ، والجوع صيام شهر رمضان ،

قوله تعالى (ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع) قال محمود رحمه الله (وعن الشافعى رضى الله عنه ، الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان ، والنقص من الأموال الزكوات ، ومن الأنفس الأمراض ، ومن

وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ

والنقص من الأموال الزكوات والصدقات ، ومن الأنفس الأمراض ، ومن الثمرات موت الأولاد . وعن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة : أقبضتم ولد عبدي ؟ فيقولون نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدي ؟ فيقولون حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد » والصلاة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرأفة وجمع بينها وبين الرحمة كقوله تعالى ـ رأفة ورحمة ـ رءوف رحيم ـ والمعنى : عليهم رأفة بعد رأفة ورحمة أي رحمة (وأولئك هم المهتدون) لطريق الصواب حيث استرجعوا وسلموا لأمر الله ، والصفا والمروة علمان للجبلين كالصمان والمقطم ، والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة : أي من أعلام مناسكه ومتعبداته ، والحج القصد ، والاعتمار الزيارة ، فغلبا على قصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين وهما في المعاني كالنجم والبيت في الأعيان . وأصل يطوف يتطوف فأدغم وقرئ « أن يطوف » من طاف . فإن قلت : كيف قيل إنهما من شعائر الله ثم قيل لا جناح عليه أن يطوف بهما ؟ قلت : كان على الصفا إساف وعلى المروة نائلة ، وهما صنمان يروى أنهما كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما ، فلما طالت المدة عبدا من دون الله ، فكان أهل الجاهلية إذا سعوا مسحوهما ، فلما جاء الإسلام وكسرت الأوثان كره المسلمون الطواف بينهما لأجل فعل الجاهلية وأن لا يكون عليهم جناح في ذلك فرفع عنهم الجناح . واختلف في السعي فمن قائل هو تطوع بدليل رفع الجناح وما فيه من التخيير بين الفعل والترك كقوله ـ فلا جناح عليهما أن يتراجعا ـ وغير ذلك ، ولقوله (ومن تطوع خيرا) كقوله ـ فمن تطوع خيرا فهو خير له ـ ويروى ذلك عن أنس وابن عباس وابن الزبير ، وتنصره قراءة ابن مسعود : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما . وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه واجب وليس بركن وعلى تاركه دم وعند الأولين لا شيء عليه ، وعند مالك والشافعي هو ركن لقوله عليه الصلاة والسلام « اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي » وقرئ « ومن يطوع » بمعنى ومن يتطوع فأدغم ، وفي قراءة عبد الله ومن يتطوع بخير (إن الذين يكتمون) من أحبار اليهود

الثمرات موت الأولاد) قال أحمد : وفي تفسيره هذا نظر ، لأن هذا الابتلاء موعود به في المستقبل مذكور قبل وقوعه توطينا عليه عند الوقوع ، ولعله ما من بلية ذكرها إلا وقد تقدمت لهم قبل نزول الآية ، إذ الخوف من الله تعالى لم يزل مشحونا في قلوب المؤمنين ، ويبعد أن يعبر عن الصدقة بالنقص وقد عبر عنها الشرع بالزكاة التي هي ضد النقص وورد « ما نقص مال من صدقة » ويمكن أن يقال : هي نقص حسا ، وإنما سميت زكاة باعتبار ما يئول إليه حال القيام بها من النمو ، فالعوض المرجو من كرم الله خلف ، فلما ذكرها الله تعالى في سياق الابتلاء الموعود به عبر عنها بالزكاة تسهيلا لإخراجها على المكلف ، لأنه إذا استشعر العوض من الله تعالى ونمو ماله بذلك هان عليه بذلها وسمحت نفسه لذلك .

مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ

(ما أنزلنا) فى التوراة (من البينات) من الآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) والهداية بوصفه إلى أتباعه والإيمان به (من بعد مابيناه) ولخصناه (للناس فى الكتاب) فى التوراة لم ندع فيه موضع إشكال ولا اشتباه على أحد منهم ، فعمدوا إلى ذلك المبين الملخص فكتموه ولبسوا على الناس (أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) الذين يتأتى منهم اللعن عليهم وهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم وتداركوا مافرط منهم (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم فكتموه أو بينوا للناس ما أحدثوه من توبتهم ليمحوا سمة الكفر عنهم ويعرفوا بضد ماكانوا يعرفون به ويقتدى بهم غيرهم من المفسدين (إن الذين كفروا) يعنى الذين ماتوا من هؤلاء الكاتمين ولم يتوبوا ، ذكر لعنهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا ، وقرأ الحسن ـ والملائكة والناس أجمعون ـ بالرفع عطفا على محل اسم الله لأنه فاعل فى التقدير كقولك : عجبت من ضرب زيد وعمرو ، تريد من أن ضرب زيد وعمرو كأنه قيل : أولئك عليهم أن لعنهم الله والملائكة . فإن قلت : مامعنى قوله ـ والناس أجمعين ـ وفى الناس المسلم والكافر ؟ قلت : أراد بالناس من يعتد بلعنه وهم المؤمنون ، وقيل يوم القيامة يلعن بعضهم بعضا (خالدين فيها) فى اللعنة وقيل فى النار إلا أنها أضمرت تفخيما لشأنها وتهويلا (ولا هم ينظرون) من الإنظار : أى لايمهلون ولا يؤجلون ، أو لاينتظرون ليعتذروا ، أو لاينظر إليهم نظر رحمة (إله واحد) فرد فى الإلهية لاشريك له فيها ولا يصح أن يسمى غيره إلها و (لا إله إلا هو) تقرير للوحدانية بنفى غيره وإثباته (الرحمن الرحيم) المولى لجميع النعم أصولها وفروعها ، ولا شىء سواه بهذه الصفة فإن كل ماسواه إما نعمة وإما منعم عليه . وقيل كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا بهذه الآية تعجبوا وقالوا : إن كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار) واعتقابهما لأن كل واحد منهما يعقب الآخر كقوله ـ جعل الليل والنهار خلفة ـ (بما ينفع الناس) بالذى ينفعهم مما يحمل فيها أو بنفع الناس . فإن قلت : قوله ـ وبث فيها ـ عطف على أنزل أم أحيا ؟ قلت : الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لأن قوله ـ فأحيا به الأرض ـ عطف على أنزل فاتصل به وصارا جميعا كالشىء الواحد ، فكأنه قيل : وما أنزل فى الأرض من ماء وبث فيها من كل دابة ، ويجوز عطفه على أحيا على معنى : فأحيا بالمطر الأرض وبث فيها من كل دابة ،

مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟

لأنهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا (وتصريف الرياح) فى مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا ، وفى أحوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقما ولواقح ، وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب (والسحاب المسخر) سخر للرياح تقلبه فى الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء (لآيات لقوم يعقلون) ينظرون بعيون عقولهم ويعتبرون لأنها دلائل على عظيم القدرة وباهر الحكمة ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم « ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها » أى لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها ، وقرئ والفلك بضمتين وتصريف الريح على الإفراد (أندادا) أمثالا من الأصنام ، وقيل من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم ويطيعونهم وينزلون على أوامرهم ونواهيهم واستدل بقوله ـ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ـ ومعنى (يحبونهم) يعظمونهم ويخضعون لهم تعظيم المحبوب (كحب الله) كتعظيم الله والخضوع له : أى كما يحب الله تعالى على أنه مصدر من المبنى للمفعول ، وإنما استغنى عن ذكر من يحبه لأنه غير ملبس ، وقيل كحبهم الله : أى يسوون بينه وبينهم فى محبتهم لأنهم كانوا يقرّون بالله ويتقربون إليه ، فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين (أشد حبا لله) لأنهم لايعدلون عنه إلى غيره ، بخلاف المشركين فإنهم يعدلون عن أندادهم إلى الله عند الشدائد فيفزعون إليه ويخضعون له ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه إلى غيره ، أو يأكلونه كما أكلت باهلة إلهها من حيس عام المجاعة (الذين ظلموا) إشارة إلى متخذى الأنداد : أى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون أندادهم ، ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم ، فحذف الجواب كما فى قوله ـ ولو ترى إذ وقفوا ـ وقولهم : لو رأيت فلانا والسياط تأخذه ، وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل مخاطب : أى ولو ترى ذلك لرأيت أمرا عظيما ، وقرئ إذ يُرون على البناء للمفعول ، وإذ فى المستقبل كقوله : ونادى أصحاب الجنة (إذ تبرأ) بدل من إذ يرون العذاب : أى تبرأ المتبوعون وهم الرؤساء من الأتباع ، وقرأ مجاهد

قوله تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) الآية . قال محمود رحمه الله (يحبونهم كحب الله يعظمونهم كما يعظم الله الخ) قال أحمد رحمه الله : فالمصدر على هذا مضاف إلى المفعول الأول ، ولكن هذا مسمى الفاعل وفعله مبنى للفاعل عند فكه من السبك .

وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ

الأول على البناء للفاعل والثانى على البناء للمفعول : أى تبرأ الأتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) الواو للحال : أى تبرءوا فى حال رؤيتهم العذاب (وتقطعت) عطف على تبرأ و (الأسباب) الوصل التى كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الأنساب والمحابّ والاتباع والاستتباع كقوله : لقد تقطع بينكم (لو) فى معنى التمنى ، ولذلك أجيب بالفاء الذى يجاب به التمنى كأنه قيل : ليت لنا كرة فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الإراء الفظيع (يريهم الله أعمالهم حسرات) أى ندامات وحسرات ثالث مفاعيل أرى ومعناه : أن أعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون إلا حسرات مكان أعمالهم (وما هم بخارجين) هم بمنزلته فى قوله : هم يفرشون اللبد كل طمرة فى دلالته على قوّة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص (حلالا) مفعول كلوا أو حال مما فى الأرض (طيبا) طاهرا من كل شبهة (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فتدخلوا فى حرام أو شبهة أو تحريم حلال أو تحليل حرام ومن للتبعيض لأن كل ما فى الأرض ليس بمأكول ، وقرئ خُطُوات بضمتين وخُطْوات بضمة وسكون وخُطُؤات بضمتين وهمزة جعلت الضمة على الطاء كأنها على الواو وخَطَوات بفتحتين وخطوات بفتحة وسكون ، والخَطوة المرة من الخطو ، والخُطوة ما بين قدمى الخاطى وهما كالغُرفة والغَرفة والقُبضة والقَبضة ، يقال اتبع خطواته ووطئ على عقبه : إذا اقتدى به واستنّ بسنته (مبين) ظاهر العداوة لا خفاء به (إنما يأمركم) بيان لوجوب الانتهاء عن اتباعه وظهور عداوته : أى لا يأمركم بخير قط إنما يأمركم (بالسوء) بالقبيح (والفحشاء)

قوله تعالى (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) الآية : قال محمود رحمه الله (هم ههنا بمنزلتها فى قوله هم يفرشون الخ) قال أحمد رحمه الله : أشد ما أخفى فى هذه الكلمات معتقد أو رب صدره كلمات فهو ينفس عن نفسه خناق الكتمان بما ينفثه منه فى بعض الأحيان ، وكشف ذلك أن يقال لما استشعر دلالة الآية لأهل السنة على أنه لا يخلد فى النار إلا الكافر ، وأما العاصى وإن أصرّ على الكبائر فتوحيده يخرجه منها ، ولا بد وفاء بالوعد ، ووجه الدلالة منها على ذلك أنه صدر الجملة بضمير مبتدأ ، ومثل هذا النظم يقتضى الاختصاص والحصر لغة ، وستمرّ للزمخشرى مواضع يستدل فيها على الحصر بذلك ، فقد قال فى قوله تعالى ـ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ـ أن معناه : لا ينشر إلا هم وأن المنكر عليهم ما يلزمهم من حصر الألوهية فيهم ، وكذلك يقول فى أمثال قوله ـ وهم بالآخرة هم يوقنون ـ أن معناه : الحصر أنه لا يوقن بالآخرة إلا هم ، فإذا ابتنى الأمر على ذلك لزم حصر نفى الخروج من النار فى هؤلاء الكفار دون غيرهم من الموحدين ، لكن الزمخشرى يأبى ذلك فيعمل الحال من معارضة هذه الفائدة بفائدة تتم له على القاعدة ، فيجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود إليهم لا اختصاصه

وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ

ما يتجاوز الحد فى القبح من العظائم ، وقيل السوء مالا حد فيه ، والفحشاء مايجب الحد فيه (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) وهو قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ، ويدخل فيه كل مايضاف إلى الله تعالى مما لايجوز عليه . فإن قلت : كيف كان الشيطان آمرا مع قوله ـ ليس لك عليهم سلطان ـ ؟ قلت : شبه تزيينه وبعثه على الشرّ بأمر الآمر كما تقول : أمرتنى نفسى بكذا ، وتحته رمز إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ـ ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ـ وقال الله تعالى ـ إن النفس لأمارة بالسوء ـ لما كان الإنسان يطيعها فيعطيها ما اشتهت (لهم) الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم على طريقة الالتفات للنداء على ضلالهم ، لأنه لا ضالّ أضل من المقلد ، كأنه يقول للعقلاء : انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون . قيل هم المشركون وقيل هم طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فقالوا (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) فإنهم كانوا خيرا منا وأعلم ، وألفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله ـ بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ـ (أولو كان آباؤهم) الواو للحال والهمزة بمعنى الردّ والتعجيب ، معناه : أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لايعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب . لابد من مضاف محذوف تقديره : ومثل داعى الذين كفروا (كمثل الذى ينعق) أو ومثل الذين كفروا كبهائم الذى ينعق ، والمعنى : ومثل داعيهم إلى الإيمان فى أنهم لايسمعون من الدعاء إلا جرس النغمة ودوىّ الصوت من غير إلقاء أذهان ولا استبصار كمثل الناعق بالبهائم التى لاتسمع إلا دعاء الناعق ونداءه الذى هو تصويت بها وزجر لها ولا تفقه شيئا آخر ولا تعى كما يفهم العقلاء ويعون • ويجوز أن يراد بما لايسمع الأصمّ الأصلخ الذى لايسمع من كلام الرافع صوته بكلامه إلا النداء والتصويت لاغير من غير فهم للحروف . وقيل معناه : ومثلهم فى اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التى لاتسمع إلا ظاهر الصوت ولا تفهم ماتحته ، فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم باطل . وقيل معناه : ومثلهم فى دعائهم الأصنام كمثل الناعق بما لايسمع ، إلا أن قوله : إلا دعاء ونداء لايساعد عليه لأن الأصنام لاتسمع شيئا . والنعيق التصويت ، يقال نعق المؤذن ، ونعق الراعى بالضأن ، قال الأخطل :

فانعق بضأنك ياجرير فإنما ... منتك نفسك فى الخلاء ضلالا

وأما نغق الغراب فبالغين المعجمة (صم) هم صم رفع على الذم (من طيبات ما رزقناكم) من مستلذاته لأن كل ما رزقه الله لايكون إلا حلالا ، وهم عنده بهذه المثابة لأن العصاة وإن خلدوا على زعمه إلا أن الكفار أحق بالخلود وأدخل فى استحقاقه منهم . فسبحان من امتحنه بهذه المحنة على حذق وفطنة ، والله ولى التوفيق .

وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ

مارزقه الله لايكون إلا حلالا (واشكروا لله) الذى رزقكموها (إن كنتم إياه تعبدون) إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : إنى والجن والإنس فى نبأ عظيم ، أخلق ويُعبَد غيرى ، وأرزق ويُشكر غيرى » . قرئ حَرَّمَ على البناء للفاعل ، وحُرِّمَ على البناء للمفعول ، وحَرُمَ بوزن كرُم (أهلّ به لغير الله) أى رفع به الصوت للصنم وذلك قول أهل الجاهلية باسم اللات والعزى (غير باغ) على مضطر آخر بالاستيثار عليه (ولا عاد) سد الجوعة . فإن قلت : فى الميتات مايحل وهو السمك والجراد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحلت لنا ميتتان ودمان » قلت : قصد مايتفاهمه الناس ويتعارفونه فى العادة ، ألا ترى أن القائل إذا قال : أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد كما لو قال : أكل دما ، لم يسبق إلى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لايأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث وإن أكل لحما فى الحقيقة ، قال الله تعالى ـ لتأكلوا منه لحما طريا ـ وشبهوه بمن حلف لايركب دابة فركب كافرا لم يحنث وإن سماه الله تعالى دابة فى قوله ـ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا ـ فإن قلت : فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه ؟ قلت : لأن الشحم داخل فى ذكر اللحم لكونه تابعا له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون أنه شحيم (فى بطونهم) ملء بطونهم ، يقال أكل فلان فى بطنه ، وأكل فى بعض بطنه (إلا النار) لأنه إذا أكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار ، ومنه قولهم أكل فلان الدم : إذا أكل الدية التى هى بدل منه قال * أكلت دما إن لم أرعك بضرة * وقال * يأكلن كل ليلة إكافا * أراد ثمن الإكاف فسماه إكافا لتلبسه بكونه ثمنا له (ولا يكلمهم الله) تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة فى تكرمة الله إياهم بكلامه وتزكيتهم بالثناء عليهم . وقيل نفى الكلام عبارة عن غضبه عليهم كمن غضب على صاحبه فصرمه وقطع كلامه ، وقيل لايكلمهم بما يحبون ولكن بنحو قوله ـ اخسئوا فيها ولا تكلمون ـ (فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم فى التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان : ما أصبرك على القيد والسجن ، تريد أنه لايتعرض لذلك إلا من هو شديد الصبر على العذاب ، وقيل فما أصبرهم فأى شىء صبرهم ؟ يقال أصبره على كذا وصبّره بمعنى ، وهذا أصل معنى فعل التعجب . والذى روى عن الكسائى أنه قال : قال لى قاضى اليمن بمكة : اختصم إلىّ رجلان من العرب فحلف أحدهما على حق صاحبه فقال له : ما أصبرك على الله ، فمعناه : ما أصبرك على عذاب الله (ذلك بأن الله نزل) أى ذلك العذاب بسبب أن الله نزل مانزل من الكتب بالحق (وإن الذين اختلفوا) فى كتب الله ، فقالوا فى بعضها حق وفى بعضها باطل وهم أهل الكتاب

لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾ * لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ

(لفي شقاق) لفي خلاف (بعيد) عن الحق، والكتاب للجنس ، أو كفرهم ذلك بسبب أن الله نزل القرآن بالحق كما يعلمون ، وإن الذين اختلفوا فيه من المشركين ، فقال بعضهم سحر وبعضهم شعر وبعضهم أساطير لفي شقاق بعيد ، يعني أن أولئك لو لم يختلفوا ولم يشاقوا لما جسر هؤلاء أن يكفروا (البرّ) اسم للخير ولكل فعل مرضى (أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخطاب لأهل الكتاب لأن اليهود تصلى قبل المغرب إلى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق ، وذلك أنهم أكثروا الخوض فى أمر القبلة حين حول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة ، وزعم كل واحد من الفريقين أن البرّ التوجه إلى قبلته ، فرد عليهم وقيل ليس البرّ فيما أنتم عليه فإنه منسوخ خارج من البرّ ، ولكن البر ما نبينه . وقيل كثر خوض المسلمين وأهل الكتاب فى أمر القبلة ، فقيل ليس البرّ العظيم الذى يجب أن تذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البرّ أمر القبلة ، ولكن البرّ الذى يجب الاهتمام به وصرف الهمة برّ من آمن وقام بهذه الأعمال . وقرئ وليس البرّ بالنصب على أنه خبر مقدم . وقرأ عبد الله بأن تولوا على إدخال الباء على الخبر للتأكيد كقولك : ليس المنطلق بزيد (ولكن البرّ من آمن بالله) على تأويل حذف المضاف : أى برّ من آمن ، أو بتأول البرّ بمعنى ذي البرّ ، أو كما قالت : * فإنما هي إقبال وإدبار * وعن المبرّد : لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت : ولكن البَرّ بفتح الباء ، وقرئ ولكن البارّ ، وقرأ ابن عامر ونافع « ولكن البرُّ » بالتخفيف (والكتاب) جنس كتب الله أو القرآن (على حبه) مع حب المال والشح به كما قال ابن مسعود : أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا . وقيل على حب الله ، وقيل على حب الإيتاء ، يريد أن يعطيه وهو طيب النفس بإعطائه ، وقدم ذوى القربى لأنهم أحق قال عليه الصلاة والسلام « صدقتك على المسكين صدقة ، وعلى ذى رحمك اثنتان لأنها صدقة وصلة » وقال عليه الصلاة والسلام « أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح » وأطلق (ذوى القربى واليتامى) والمراد الفقراء منهم لعدم الإلباس ، والمسكين الدائم السكون إلى الناس لأنه لا شيء له كالمسكير للدائم السكر (وابن السبيل)

قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم) الآية . قال محمود رحمه الله (الخطاب فيه لليهود والنصارى الخ) قال أحمد رحمه الله : هذا منقول عن المبرد مصمىً بسهام الرد ، فإن فيه إيهاما بأن اختلاف وجوه القراءة موكول إلى الاجتهاد ، وأنه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت القراءة به لمن يعد أهلا للاجتهاد فى العربية واللغة ، وهذا خطأ محض ، فالقراءات سنة متبعة لا مجال فيها للدراية على أن ما قاله وقدر أنه الأوجه ليس ببالغ ذروة فصاحة الآية إلا على القراءات المستفيضة ، لأن الكلام مصدر بذكر البرّ الذى هو المصدر قولا واحدا ، فلو عدل إلى ذكر البرّ الذي هو الوصف لانفك عن المطابقة ومعنى النظام ، ولذلك كان تأويل الآية بحذف المضاف من الثانى على تأويل برّ من آمن أوجه وأحسن وأبقى على السياق ومن ظن أنه يشق غبارا أو يتعلق بأذيال فصاحة المعجز فقد سوّلت له نفسه محالا ومنته ضلالا .

وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ

المسافر المنقطع ، وجعل ابنا للسبيل لملازمته له كما يقال للص القاطع ابن الطريق . وقيل هو الضيف لأن السبيل يرعف به (والسائلين) المستطعمين ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « للسائل حق وإن جاء على ظهر فرسه » (وفى الرقاب) وفى معاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم ، وقيل فى ابتياع الرقاب وإعتاقها ، وقيل فى فك الأسارى . فإن قلت : قد ذكر إيتاء المال فى هذه الوجوه ثم قفاه بإيتاء الزكاة ، فهل دل ذلك على أن فى المال حقا سوى الزكاة ؟ قلت : يحتمل ذلك ، وعن الشعبى أن فى المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية ، ويحتمل أن يكون ذلك بيان مصارف الزكاة أو يكون حثا على نوافل الصدقات والمبار ، وفى الحديث « نسخت الزكاة كل صدقة » يعنى وجوبها . وروى : ليس فى المال حق سوى الزكاة (والموفون) عطف على من آمن ، وأخرج (الصابرين) منصوبا على الاختصاص والمدح إظهاراً لفضل الصبر فى الشدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال . وقرىء والصابرون . وقرىء والموفين والصابرين . و(البأساء) الفقر والشدة (والضراء) المرض والزمانة (صدقوا) كانوا صادقين جادين فى الدين . عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعى رحمة الله عليهم أن الحر لايقتل بالعبد والذكر لايقتل بالأنثى أخذا بهذه الآية ، ويقول هى مفسرة لما أبهم فى قوله ـ النفس بالنفس ـ ولأن تلك واردة لحكاية ما كتب فى التوراة على أهلها وهذه خوطب بها المسلمون وكتب عليهم مافيها . وعن سعيد بن المسيب والشعبى والنخعى وقتادة والثورى وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه أنها منسوخة بقوله ـ النفس بالنفس ـ والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والأنثى ، ويستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم « المسلمون تتكافأ دماؤهم » وبأن التفاضل غير معتبر فى الأنفس بدليل أن جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به . وروى أنه كان بين حيين من أحياء العرب دماء فى الجاهلية ، وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا والذكر بالأنثى والاثنين بالواحد ، فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء الله بالإسلام ، فنزلت وأمرهم أن يتباوءوا (فمن عفى له من أخيه شىء) معناه فمن عفى له من جهة أخيه شىء من العفو

قوله تعالى (كتب عليكم القصاص فى القتلى) الآية . قال محمود رحمه الله (مذهب مالك والشافعى رضى الله عنهما أن الحر لايقتل بالعبد والذكر لايقتل بالأنثى الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا من الزمخشرى وهم على الإمامين فإنهما يقتصان من الذكر للأنثى بلا خلاف عنهما ، وأما الحر والعبد عندهما فهو الذى وهم الزمخشرى عنهما .

قوله تعالى (فمن عفى له من أخيه شىء) . قال محمود رحمه الله (معنى الآية فمن عفى له من جهة أخيه الخ) قال أحمد رحمه الله : ويقوى هذا التأويل القول بأن موجب العمد أحد الأمرين من القصاص أو الدية والخيار إلى الولى وهو أحد القولين فى مذهب مالك رضى الله عنه ومشهورهما ، إذ لو جعلنا موجب العمد القود على القول الآخر

فَٱتِّبَاعٌ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ

على أنه كقولك : سير بزيد بعض السير وطائفة من السير ، ولا يصح أن يكون شيء فى معنى المفعول به ، لأن عفا لايتعدى إلى مفعول به إلا بواسطة ، وأخوه هو ولىّ المقتول ، وقيل له أخوه لأنه لابسه من قبل أنه ولىّ الدم ومطالبه به ، كما تقول للرجل : قل لصاحبك كذا ، لمن بينه وبينه أدنى ملابسة ، أو ذكره بلفظ الأخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ماهو ثابت بينهما من الجنسية والإسلام . فإن قلت : إن عفا يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفى له ؟ قلت : يتعدى بعن إلى الجانى وإلى الذنب فيقال : عفوت عن فلان وعن ذنبه ، قال الله تعالى - عفا الله عنك - وقال - عفا الله عنها - فإذا تعدى إلى الذنب والجانى معا قيل : عفوت لفلان عما جنى ، كما تقول : غفرت له ذنبه وتجاوزت له عنه ، وعلى هذا ما فى الآية كأنه قيل : فمن عفى له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية : فإن قلت : هلا فسرت عفى بترك حتى يكون شيء فى معنى المفعول به ؟ قلت : لأن عفا الشيء بمعنى تركه ليس يثبت ، ولكن أعفاه ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « وأعفوا اللحى » . فإن قلت : فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا محاه وأزاله ، فهلا جعلت معناه فمن محى له من أخيه شيء ؟ قلت : عبارة قلقة فى مكانها والعفو فى باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة فى الكتاب والسنة واستعمال الناس ، فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها ، وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترىء إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب مالا تعرفه ، وهذه جرأة يستعاذ بالله منها . فإن قلت : لم قيل شيء من العفو ؟ قلت : للإشعار بأنه إذا عفى له طرف من العفو وبعض منه بأن يعفى عن بعض الدم أو عفا عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم تجب إلا الدية (فاتباع بالمعروف) فليكن اتباع أو فالأمر اتباع ، وهذه توصية للمعفو عنه والعافى

لكان فى ذلك تضييق على الولى ، والآية مشعرة بالتخفيف والسعة . وتحتمل الآية وجها آخر وهو عود الضميرين جميعا إلى الولى ، وقالوا على هذا الوجه يكون العفو إعطاء البدل كأنه قال : فمن أعطى شيئا من أخيه : أى بدلا من أخيه ، ويكون من مثلهما فى قوله تعالى - ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض يخلفون - ونظيره فى استعمال العفو فى العطاء عندى قوله تعالى - إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح - إذا حمل الذى بيده العقدة على الزوج وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه ، ويقول أصحابه عفوه على أحد وجهين : إما من استرجاع النصف الواجب إن كان قد سلم جميع المهر ، وإما على دفع النصف الآخر الذى سقط عنه إن كان لم يسلمه ، فيكون العفو على هذا مستعملا فى الإعطاء ، ويقوّى هذا الوجه فى أنه لا قصاص (قوله تعالى - فاتباع بالمعروف) - لأن المخاطب بالاتباع بالمعروف إنما هو الولىّ ، فإذا جعلنا الضميرين له انساق الكلام سياقة واحدة إلى جهة واحدة وصار المعنى : فمن أعطى من الأولياء بدلا من أخيه فليتبع بالمعروف فى طلب ما أعطى ، ولما خالفه الولىّ عن التقاضى خاطب القاتل بحسن الأداء فينتظم الكلام موجها إلى جهة واحدة ، وأما على الوجه الذى قرّره الزمخشرى فالضميران جميعا راجعان إلى القاتل وتقدير الكلام فمن عفى له من القاتلين عن جنايته شيء من العفو فليتبع الولى هذا القاتل المعفو عنه بالمعروف ، فيكون المخاطب أوّل الآية القاتل وآخرها الولى ، بخلاف الوجه الذى قررته والله أعلم ، وكلا الوجهين حسن جيد .

ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ

جميعا ، يعنى فليتبع الولىّ القاتلَ بالمعروف بأن لا يعنف به ولا يطالبه إلا مطالبةً جميلة ، وليؤدّ إليه القاتلُ بدل الدم أداءً بإحسان : بأن لا يمطله ولا يبخسه (ذلك) الحكم المذكور من العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لأن أهل التوراة كتب عليهم القصاص البتة وحرم العفوُ وأخذُ الدية ، وعلى أهل الإنجيل العفوُ وحرم القصاص والدية . وخيرت هذه الأمة بين الثلاث القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا (فمن اعتدى بعد ذلك) التخفيف فتجاوز ما شرع له من قتل غير القاتل أو القتل بعد أخذ الدية ، فقد كان الولى فى الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله (فله عذاب أليم) نوع من العذاب شديد الألم فى الآخرة ، وعن قتادة العذاب الأليم أن يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لقوله عليه الصلاة والسلام « لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية » (ولكم فى القصاص حياة) كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل وتفويت الحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ، ومن إصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة ، لأن المعنى : ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة ، وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن وائل ، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر ، فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياةٌ أىّ حياةٍ أو نوعٌ من الحياة ، وهى الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل ، لأنه إذا همّ بالقتل فعلم أنه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود ، فكان القصاص سببَ حياة نفسين . وقرأ أبو الجوزاء ولكم فى القَصَص حياة : أى فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص ، وقيل القصص القرآن : أى ولكم فى القرآن حياة للقلوب كقوله تعالى ـ روحا من أمرنا ، ويحيى من حيّ عن بينة ـ (لعلكم تتقون) أى أريتكم ما فى القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون ، تعملون عمل أهل التقوى فى المحافظة على القصاص والحكم به ، وهو خطاب له فضل اختصاص بالأئمة (إذا حضر أحدكم الموت) إذا دنا منه وظهرت أماراته (خيرا) مالا كثيرا . عن عائشة رضى الله عنها : أن رجلا أراد الوصية وله عيال وأربعمائة دينار فقالت : ما أرى فيه فضلا . وأراد آخر أن يوصى فسألته كم مالك ؟ فقال ثلاثة آلاف ، قالت كم عيالك ؟ قال أربعة ،

قوله تعالى (ولكم فى القصاص حياة) قال محمود رحمه الله (كلام فصيح لما فيه من الغرابة الخ) قال أحمد رحمه الله : قوله جعل أحد الضدين محلا للآخر كلام ، إما وهم فيه أو تسامح ، لأن شرط تضادّ الحياة والموت اجتماعهما فى محل واحد تقديرا ، ولا تضادّ بين حياة غير المقتص منه وموت المقتص ، والبلاغة التى أوضحها فى الآية بينة بدون هذا الإطلاق .

بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

قالت : إنما قال الله ـ إن ترك خيرا ـ وإن هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك . وعن عليّ رضى الله عنه أن مولى له أراد أن يوصى وله سبعمائة فمنعه وقال : قال الله تعالى ـ إن ترك خيرا ـ والخير هو المال وليس لك مال ، والوصية فاعل كتب وذُكِّر فعلها للفاصل ولأنها بمعنى أن يوصى ولذلك ذكر الراجع فى قوله ـ فمن بدله بعد ماسمعه ـ والوصية للوارث كانت فى بدء الإسلام فنسخت بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، ألا لا وصية لوارث » وبتلقى الأمة إياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وإن كان من الآحاد لأنهم لايتلقون بالقبول إلا الثبْت الذى صحت روايته . وقيل لم تنسخ ، والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين . وقيل ما هى بمخالفة لآية المواريث ومعناها : كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين من قوله تعالى ـ يوصيكم الله فى أولادكم ـ أو كتب على المحتضر أن يوصى للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لاينقص من أنصبائهم (بالمعروف) بالعدل وهو أن لايوصى للغنىّ ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث (حقا) مصدر مؤكد : أى حق ذلك حقا (فمن بدله) فمن غيَّر الإيصاء عن وجهه إن كان موافقا للشرع من الأوصياء والشهود (بعد ماسمعه) وتحققه (فإنما إثمه على الذين يبدلونه) فما إثم الإيصاء المغير أو التبديل إلا على مبدليه دون غيرهم من الموصى والموصى له لأنهما بريان من الحيف (إن الله سميع عليم) وعيد للمبدِّل (فمن خاف) فمن توقع وعلم وهذا فى كلامهم شائع يقولون : أخاف أن ترسل السماء ، يريدون التوقع والظن الغالب الجارى مجرى العلم (جنفا) ميلا عن الحق بالخطأ فى الوصية (أو إثما) أو تعمدا للحيف (فأصلح بينهم) بين الموصى لهم وهم الولدان والأقربون بإجرائهم على طريق الشرع (فلا إثم عليه) حينئذ لأن تبديله تبديل باطل إلى حق ، ذكر من يبدل بالباطل ثم من يبدل بالحق ليعلم أن كل تبديل لا يؤثم (كما كتب على الذين من قبلكم) على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم . قال على رضى الله عنه : أولهم آدم ، يعنى أن الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله أمة من افتراضها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم (لعلكم تتقون) بالمحافظة عليها وتعظيمها لأصالتها وقدمها ، أو لعلكم تتقون المعاصى ، لأن الصائم أظلف لنفسه وأردع لها من مواقعة السوء . قال عليه الصلاة والسلام « فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء » أو لعلكم تنتظمون فى زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم ، وقيل معناه : أنه كصومهم فى عدد الأيام ، وهو شهر رمضان كتب على أهل الإنجيل فأصابهم مُوتان فزادوا عشرا قبله وعشرا بعده فجعلوه خمسين يوما . وقيل كان وقوعه فى البرد الشديد والحر الشديد فشق عليهم فى أسفارهم ومعايشهم فجعلوه بين الشتاء والربيع ، وزادوا عشرين يوما كفارة لتحويله عن وقته . وقيل الأيام المعدودات عاشوراء وثلاثة من كل شهر كتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم صيامها حين هاجر ثم نسخت بشهر رمضان ، وقيل كتب عليكم كما

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

كتب عليهم أن يتقوا المفطر بعد أن يصلوا العشاء وبعد أن يناموا ثم نسخ ذلك بقوله ـ أحل لكم ليلة الصيام ـ الآية. ومعنى ﴿معدودات﴾ موقتات بعدد معلوم أو قلائل كقوله ـ دراهم معدودة ـ وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد ويتحكر فيه والكثير يهال هيلا ويحثى حثيا، وانتصاب أياما بالصيام كقولك: نويت الخروج يوم الجمعة ﴿أو على سفر﴾ أو راكب سفر ﴿فعدة﴾ فعليه عدة. وقرئ بالنصب بمعنى فليصم عدة، وهذا على سبيل الرخصة، وقيل مكتوب عليهما أن يفطرا ويصوما عدة ﴿من أيام أخر﴾. واختلف فى المرض المبيح للإفطار، فمن قائل: كل مرض لأن الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض كما لم يخص سفرا دون سفر، فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض. وعن ابن سيرين أنه دخل عليه فى رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أصبعه، وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال: إنه فى سعة من الإفطار، وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى ـ يريد الله بكم اليسر ـ وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل. واختلف أيضا فى القضاء، فعامة العلماء على التخيير، وعن أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه «إن الله لم يرخص لكم فى فطره وهو يريد أن يشق عليكم فى قضائه، إن شئت فواتر وإن شئت ففرق» وعن على وابن عمر والشعبي وغيرهم أنه يقضى كما فات متتابعا. وفى قراءة أبى «فعدة من أيام أخر متتابعات» فإن قلت: فكيف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها: أى فعدة الأيام المعدودات؟ قلت: لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدودة فأمر بأن يصوم أياما معدودة مكانها علم أنه لا يؤثر عدد على عددها فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ وعلى المطيقين للصيام الذين لا عذر بهم إن أفطروا ﴿فدية طعام مسكين﴾ نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق، وعند أهل الحجاز مد وكان ذلك فى بدء الإسلام، فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه فاشتد عليهم، فرخص لهم فى الإفطار والفدية. وقرأ ابن عباس يطوّقونه تفعيل من الطوق، إما بمعنى المطاقة أو القلادة: أى يكلفونه أو يقلدونه، ويقال لهم صوموا. وعنه يتطوقونه بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه، ويطوّقونه بإدغام التاء فى الطاء، ويطيقونه ويتطيقونه بمعنى يتطوقونه وأصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه على أنهما من فيعل وتفيعل من الطوق فأدغمت الياء فى الواو بعد قلبها ياء كقولهم: تدير المكان وما بها ديار. وفيه وجهان: أحدهما نحو معنى يطيقونه، والثانى يكلفونه أو يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز، وحكم هؤلاء الإفطار والفدية، وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ، ويجوز أن يكون هذا معنى يطيقونه: أى يصومونه جهدهم وطاقتهم ومبلغ وسعهم ﴿فمن تطوع خيرا﴾ فزاد على مقدار الفدية ﴿فهو خير له﴾ فالتطوع أخير له أو الخير. وقرئ فمن يطوع بمعنى يتطوع ﴿وأن تصوموا﴾ أيها المطيقون أو المطوقون وحملتم على أنفسكم وجهدتم طاقتكم ﴿خير لكم﴾ من الفدية وتطوع الخير، ويجوز أن ينتظم فى الخطاب المريض والمسافر أيضا. وفى قراءة أبى «والصيام خير لكم»

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥)

الرمضان مصدر رمض : إذا احترق من الرمضاء ، فأضيف إليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للتعريف والألف والنون كما قيل ابن دأية للغراب بإضافة الابن إلى دأية البعير لكثرة وقوعه عليها إذا دبرت . فإن قلت : لم سمى شهر رمضان ؟ قلت : الصوم فيه عبادة قديمة ، فكأنهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته ، كما سموه ناتقا لأنه كان ينتقهم : أى يزعجهم إضجاراً بشدته عليهم . وقيل لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التى وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحرّ . فإن قلت : فإذا كانت التسمية واقعة مع المضاف والمضاف إليه جميعا فما وجه ماجاء فى الأحاديث من نحو قوله عليه الصلاة والسلام « من صام رمضان إيمانا واحتسابا » من أدرك رمضان فلم يغفر له ؟ قلت : هو من باب الحذف لأمن الإلباس كما قال * بما أعيا النطاسىّ حِذْيَما * أراد ابن حذيم وارتفاعه على أنه مبتدأ خبره (الذى أنزل فيه القرآن) أو على أنه بدل من الصيام فى قوله ـ كتب عليكم الصيام ـ أو على أنه خبر مبتدإ محذوف . وقرئ بالنصب على صوموا شهرَ رمضان أو على الإبدال ـ من أياما معدودات ـ أو على أنه مفعول « وأن تصوموا » ومعنى أنزل فيه القرآن : ابتدئ فيه إنزاله وكان ذلك فى ليلة القدر ، وقيل أنزل جملة إلى سماء الدنيا ثم نزل إلى الأرض نجوما ، وقيل أنزل فى شأنه القرآن وهو قوله ـ كتب عليكم الصيام ـ كما تقول : أنزل فى عمر كذا وفى علىّ كذا ، وعن النبىّ عليه الصلاة والسلام « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين ، والإنجيل لثلاث عشرة ، والقرآن لأربع وعشرين مضين » (هدى للناس وبينات) نصب على الحال : أى أنزل وهو هداية للناس إلى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدى إلى الحق ويفرق بين الحق والباطل . فإن قلت : مامعنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس ؟ قلت : ذكر أولا أنه هدى ثم ذكر أنه بينات من جملة ماهدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن كان شاهدا : أى حاضرا مقيما غير مسافر فى الشهر فليصم فيه ولا يفطر ، والشهر منصوب على الظرف ، وكذلك الهاء فى فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة ، لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر (يريد الله) أن ييسر عليكم ولا يعسر ، وقد نفى عنكم الحرج فى الدين وأمركم بالحنيفية السمحة التى لا إصر فيها ، ومن جملة ذلك مارخص لكم فيه من إباحة الفطر فى السفر والمرض ؛ ومن الناس من فرض الفطر على المريض والمسافر حتى زعم أن من صام منهما فعليه الإعادة . وقرئ اليُسُر والعُسُر بضمتين . الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون) شرع ذلك يعنى جملة ماذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر ،

قوله تعالى (ولتكملوا العدة الآية) : قال محمود رحمه الله (الفعل المعلل محذوف تقديره شرع ذلك الخ) قال أحمد رحمه الله : ولقبه الخاص به فى صناعة البديع رد إعجاز الكلام إلى صدره ، ولقد أحسن الزمخشرى فى التنقيب عنه فهو منظوم فى سلك حسناته

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ

وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص فى إباحة الفطر فقوله «لتكملوا» علة الأمر بمراعاة العدة «ولتكبروا» علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر «و» لعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير. وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لايكاد يهتدى إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان، وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم، ومعنى ولعلكم تشكرون: وإرادة أن تشكروا. وقرئ «ولتكملوا» بالتشديد. فإن قلت: هل يصح أن يكون ولتكملوا معطوفا على علة مقدرة كأنه قيل: لتعلموا ماتعملون ولتكملوا العدة أو على اليسر كأنه قيل: يريد الله بكم اليسر ويريد بكم لتكملوا كقوله ـ يريدون ليطفئوا ـ؟ قلت: لايبعد ذلك والأول أوجه. فإن قلت: ما المراد بالتكبير؟ قلت: تعظيم الله والثناء عليه، وقيل هو تكبير يوم الفطر، وقيل هو التكبير عند الإهلال (فإنى قريب) تمثيل لحاله فى سهولة إجابته لمن دعاه وسرعة إنجاحه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه. فإذا ادعى أسرعت تلبيته ونحوه ـ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ـ وقوله عليه الصلاة والسلام «هو بينكم وبين أعناق رواحلكم» وروى «أن أعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فنزلت» (فليستجيبوا لى) إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أنى أجيبهم إذا دعونى لحوائجهم، وقرئ يرشدون ويرشدون بفتح الشين وكسرها «كان الرجل إذا أمسى حل له الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلى العشاء الآخرة أو يرقد، فإذا صلاها أو رقد ولم يفطر حرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى القابلة، ثم إن عمر رضى الله عنه واقع أهله بعد صلاة العشاء الآخرة فلما اغتسل أخذ يبكى ويلوم نفسه، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم وقال: يارسول الله إنى أعتذر إلى الله وإليك من نفسى هذه الخاطئة، وأخبره بما فعل، فقال عليه الصلاة والسلام: ما كنت جديرا بذلك ياعمر، فقام رجال فاعترفوا بما كانوا صنعوا بعد العشاء فنزلت» وقرئ «أحل لكم ليلة الصيام الرفث» أى أحل الله، وقرأ عبد الله الرفوث وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه كلفظ النيك. وقد أرفث الرجل، وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه أنشد وهو محرم:

وهن يمشين بنا هميسا ... إن تصدق الطير ننك لميسا

قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) قال محمود رحمه الله (كان الرجل إذا أمسى حل له الأكل الخ) قال أحمد رحمه الله: ويشهد لصحة هذا الجواب أنه لما استقرت الإباحة فيه قال ـ فالآن باشروهن ـ فكنى عنه الكناية المألوفة فى الكتاب العزيز، ويشكل بقوله ـ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ـ فإن هذه العبارة استعملت، ولم ينقل فى الحج ما نقل فى الصوم من سبب نزول الآية وهو مواقعة المكروه، ويمكن أن يجاب عنه لما وقع فى آية الحج منهيا عنه أريد للشعبة عندهم كيلا يقعوا فيه، فعبر عنه بما هجنه لكون ذلك منفرا لهم عن التورط.

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

فقيل له أرفثت ، فقال : إنما الرفث ما كان عند النساء . وقال الله تعالى ـ فلا رفث ولا فسوق ـ فكنى به عن الجماع لأنه لايكاد يخلو من شيء من ذلك . فإن قلت : لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله ـ وقد أفضى بعضكم إلى بعض فلما تغشاها ، باشروهن ، أو لامستم النساء ، دخلتم بهن ، فأتوا حرثكم ، من قبل أن تمسوهن ، فما استمتعتم به منهن ، ولا تقربوهن ؟ قلت : استهجانا لما وجد منهم قبل الإباحة كما سماه اختيانا لأنفسهم . فإن قلت : لم عدى الرفث بإلى ؟ قلت : لتضمينه معنى الإفضاء . لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه فى عناقه شبه باللباس المشتمل عليه ، قال الجعدى :

إذا ما الضجيع ثنى عطفها ... تثنت فكانت عليه لباسا

فإن قلت : ماموقع قوله (هن لباس لكم) ؟ قلت : هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال ، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم فى مباشرتهن (تختانون أنفسكم) تظلمونها وتنقصونها حظها من الخير ، والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة (فتاب عليكم) حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور (وابتغوا ما كتب الله لكم) و اطلبوا ما قسم الله لكم وأثبت فى اللوح من الولد بالمباشرة : أى لاتباشروا لقضاء الشهوة وحدها ، ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل * وقيل : هو نهى عن العزل لأنه فى الحرائر . وقيل : وابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم وحلله دون مالم يكتب لكم من المحل المحرم . وعن قتادة وابتغوا ما كتب الله لكم من الإباحة بعد الحظر . وقرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الأعمش وأتوا . وقيل معناه : واطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب إن أصبتموها وقمتموها ،

قوله تعالى (وكلوا واشربوا) الآية . قال محمود رحمه الله (قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار الخ) قال أحمد رحمه الله : وجه استدلالهم من الآية على الحكم الأول متعذر ، لأن إقران النية بأول الصوم وجودا غير معتبر باتفاق ، وتقديمها من الليل وتستصحب معتبر باتفاق ، فإذن لاتنافى بين الأكل والشرب إلى الفجر وبين نية الصوم المستقبل من الليل ، ووجودها من الليل متقدمة على الصوم مستفاد من دليل دل عليه ، وإنما لم يتم لهم الاستدلال بالآية على اعتبار النية فى النهار لو كان الأكل والشرب ليلا إلى الفجر ينافى صحة استصحاب النية ، وكان اقتضاء الآية لجواز الأكل والشرب إلى الفجر يمنع من اعتبار النية من الليل إلى الفجر لوجود المنافى لها ولابد منها ، فيتعين أن يوقع بعد الفجر على هذا التقدير وذلك التقدير كما علمت متفق على بطلانه . وأما الاستدلال بها على الحكمين الآخرين فصحيح مستند والله أعلم . ولتفطن الزمخشرى لبطلان الاستدلال بالآية على الحكم المذكور سلك سبيل النقل عنهم فقال قالوا ، لايقولها إلا فى مثل هذا المعنى ، ولم يسعه التنبيه على بطلان الاستدلال لأنه على وفق مذهبه .

ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ

وهو قريب من بدع التفاسير (الخيط الأبيض) هو أول مايبدو من الفجر المعترض فى الأفق كالخيط الممدود و (الخيط الأسود) مايمتد معه من غبش الليل شبها بخيطين أبيض وأسود . قال أبو دواد :

فلما أضاءت لنا سدفة ولاح من الصبح خيط أنارا

وقوله (من الفجر) بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثانى ، ويجوز أن تكون من للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوله . فإن قلت : أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ؟ قلت : قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا مجاز ، فإذا زدت من فلان رجع تشبيها . فإن قلت : فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التى هى أبلغ من التشبيه وأدخل فى الفصاحة ؟ قلت : لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ، ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران ، فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج من أن يكون استعارة . فإن قلت : فكيف التبس على عدى ابن حاتم مع هذا البيان حتى قال : عمدت إلى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتى فكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما فلا يتبين لى الأبيض من الأسود ، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك وقال : إن كان وسادك لعريضا . وروى : إنك لعريض القفا إنما ذاك بياض النهار وسواد الليل . قلت : غفل عن البيان ولذاك عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قفاه ، لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته ، وأنشدتنى بعض البدويات :

عريض القفا ميزانه فى شماله قد انحص من حسب القراريط شاربه

فإن قلت : فما تقول فيما روى عن سهل بن سعد الساعدى أنها نزلت ولم ينزل من الفجر ، فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم فى رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا له فنزل بعد ذلك « من الفجر » فعلموا أنه إنما يعنى بذلك الليل والنهار ؟ وكيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث حيث لايفهم منه المراد ، إذ ليس باستعارة لفقد الدلالة ، ولا بتشبيه قبل ذكر الفجر ، فلا يفهم منه إذن إلا الحقيقة وهى غير مرادة ؟ قلت : أما من لايجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب أبى على وأبى هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث ، وأما من يجوزه فيقول ليس بعبث ، لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله إذا استوضح المراد منه (ثم أتموا الصيام إلى الليل) قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار فى صوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر وعلى نفى صوم الوصال (عاكفون فى المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف أن يحبس نفسه فى المسجد يتعبد فيه ، والمراد بالمباشرة الجماع لما تقدم من قوله « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ، فالآن باشروهن » وقيل معناه : ولا تلامسوهن بشهوة ، والجماع يفسد الاعتكاف ، وكذلك إذا لمس أو قبل فأنزل . وعن قتادة كان الرجل إذا اعتكف خرج فباشر امرأته ثم رجع إلى المسجد فنهاهم الله عن ذلك ، وقالوا : فيه دليل على أن الاعتكاف لايكون إلا فى مسجد ، وأنه لايختص به مسجد دون مسجد ، وقيل لايجوز

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ * يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ ﴾

إلا فى مسجد نبىّ وهو أحد المساجد الثلاثة، وقيل فى مسجد جامع، والعامة على أنه فى مسجد جماعة، وقرأ مجاهد فى المسجد (تلك) الأحكام التى ذكرت (حدود الله فلا تقربوها) فلا تغشوها. فإن قلت: كيف قيل «فلا تقربوها» مع قوله - فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله -؟ قلت: من كان فى طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف فى حيز الحق فنهى أن يتعداه، لأن من تعداه وقع فى حيز الباطل، ثم بولغ فى ذلك فنهى أن يقرب الحد الذى هو الحاجز بين حيزى الحق والباطل لئلا يدانى الباطل، وأن يكون فى الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا عن أن يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن لكل ملك حمى، وحمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد، ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه خصوصا لقوله - ولا تباشروهن - وهى حدود لا تقرب. ولا يأكل بعضكم مال بعض (بالباطل) بالوجه الذى لم يبحه الله ولم يشرعه (و) لا (تدلوا بها) ولا تلقوا أمرها والحكومة فيها إلى الحكام لتأكلوا بالتحاكم (فريقا) طائفة (من أموال الناس بالإثم) بشهادة الزور أو باليمين الكاذبة أو بالصلح مع العلم بأن المقضى له ظالم، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال للخصمين «إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إلىّ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذن منه شيئا، فإن ما أقضى له قطعة من نار، فبكيا وقال كل واحد منهما: حقى لصاحبى، فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه» وقيل وتدلوا بها: وتلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة، وتدلوا مجزوم داخل فى حكم النهى، أو منصوب بإضمار أن كقوله - وتكتموا الحق - (وأنتم تعلمون) أنكم على الباطل، وارتكاب المعصية مع العلم بقبحها أقبح وصاحبه أحق بالتوبيخ. وروى «أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصارى قالا: يا رسول الله مابال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلىء ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة؟ فنزلت» (مواقيت) معالم يوقت بها الناس مزارعهم ومتاجرهم ومحال ديونهم وصومهم وفطرهم وعدد نسائهم وأيام حيضهن ومدد حملهن وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته. كان ناس من الأنصار إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب، فإذا كان من أهل المدر نقب نقبا فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلما يصعد فيه. وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم (وليس البرّ) بتحرجكم

قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها) الآية. قال محمود رحمه الله تعالى (إن قلت: كيف قال فلا تقربوها الخ؟) قال أحمد رحمه الله تعالى: وفى هذه الآية دليل بين لمذهب مالك رضى الله تعالى عنه فى سدّ الذرائع والاحتياط للمحرمات لا يدافع عنه.

قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة) الآية. قال محمود رحمه الله (فإن قلت ما وجه إيصال هذا الكلام الخ؟)

بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ

من دخول الباب (ولكن البرّ) برّ (من اتقى) ما حرم الله . فإن قلت : ما وجه اتصاله بما قبله ؟ قلت : كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة وعن الحكمة فى نقصانها وتمامها معلوم أن كل ما يفعله الله عزّ وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ومصلحة لعباده ، فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البرّ فى شىء وأنتم تحسبونها برا . ويجوز أن يجرى ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من أفعالهم فى الحج ، ويحتمل أن يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم فى سؤالهم وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى : ليس البر وما ينبغى أن تكونوا عليه بأن تعكسوا فى مسائلكم ولكن البرّ برّ من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله . ثم قال (وأتوا البيوت من أبوابها) أى وباشروا الأمور من وجوهها التى يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا ، والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يسأل عنه لما فى السؤال من الاتهام بمقارفة الشك ـ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ـ . المقاتلة فى سبيل الله هو الجهاد لإعلاء كلمة الله وإعزاز الدين (الذين يقاتلونكم) الذين يناجزونكم القتال دون المحاجزين . وعلى هذا يكون منسوخا بقوله ـ وقاتلوا المشركين كافة ـ وعن الربيع بن أنس رضى الله عنه : هى أوّل آية نزلت فى القتال بالمدينة ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عمن كفّ ، أو الذين يناصبونكم القتال دون من ليس من أهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء ، أو الكفرة كلهم ، لأنهم جميعا مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم فى حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا . وقيل : لما صدّ المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء خاف المسلمون أن لا يفى لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم فى الحرم وفى الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت ، وأطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم فى الحرم والشهر الحرام ورفع عنهم الجناح فى ذلك (ولا تعتدوا) بابتداء

قال أحمد رحمه الله : ومثل هذا من الاستطراد فى كتاب الله تعالى قوله ـ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا ـ إلى آخر الآية ، فإنه تعالى بين عدم الاستواء بينهما إلى قوله أجاج ، وبذلك تم القصد فى تمثيل عدم استواء الكافر والمسلم ، ثم قوله ـ ومن كلّ تأكلون ـ لا يتقرّر به عدم الاستواء ، بل المفاد به استواؤهما فيما ذكر ، فهو من إجراء الله الكلام بطريق الاستطراد المذكور ، وإنما مثلت هذا النوع الذى نبه عليه الزمخشرى لأنه مفرد عن الاستطراد الذى بوّب عليه أهل صناعة البديع والمطابق لما بوبوا عليه سواء قوله تعالى ـ لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ـ فإنه ذمّ اليهود واستطرد بذلك ذم المشركين المنكرين للبعث على نوع من التشبيه لطيف المنزع . وفى البديع التمثيل بقوله :

إذا ما اتقى الله الفتى وأطاعه ... فليس به بأس وإن كان من جرم

وسيأتى فيه مزيد تقرير إن شاء الله تعالى .

ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ

القتال أو بقتال من نهيتم عن قتاله من النساء والشيوخ والصبيان والذين بينكم وبينهم عهد أو بالمثلة أو بالمفاجأة من غير دعوة (حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم فى حلّ أو حرم ، والثقف وجود على وجه الأخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الأخذ لأقرانه . قال :

فإما تثقفونى فاقتلــونى   فمن أثقف فليس إلى خلود

(من حيث أخرجوكم) أى من مكة وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أى المحنة والبلاء الذى ينزل بالإنسان يتعذب به أشد عليه من القتل . وقيل لبعض الحكماء : ما أشد من الموت ؟ قال : الذى يتمنى فيه الموت . جعل الإخراج من الوطن من الفتن والمحن التى يتمنى عندها الموت . ومنه قول القائل :

لقتل بحد السيف أهون موقعا   على النفس من قتل بحد فراق

وقيل الفتنة عذاب الآخرة - ذوقوا فتنتكم - وقيل الشرك أعظم من القتل فى الحرم ، وذلك أنهم كانوا يستعظمون القتل فى الحرم ويعيبون به المسلمين فقيل : والشرك الذى هم عليه أشد وأعظم مما يستعظمونه . ويجوز أن يراد وفتنتهم إياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلكم إياهم فى الحرم ، أو من قتلهم إياكم إن قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم ، وقرئ ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم ، جعل وقوع القتل فى بعضهم كوقوعه فيهم ، يقال قتلتنا بنو فلان وقال فإن تقتلونا نقتلكم (فإن انتهوا) عن الشرك والقتال كقوله - إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف - (حتى لا تكون فتنة) أى شرك (ويكون الدين لله) خالصا ليس للشيطان فيه نصيب (فإن انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان إلا على الظالمين) فلا تعدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان وظلم ، فوضع قوله إلا على الظالمين موضع على المنتهين ، أو فلا تظلموا إلا الظالمين غير المنتهين ، سمى جزاء الظالمين ظلما للمشاكلة كقوله تعالى - فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه - أو أريد أنكم إن تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم . قاتلهم المشركون عام الحديبية فى الشهر الحرام وهو ذو القعدة ، فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك فى ذى القعدة (الشهر الحرام بالشهر الحرام) أى هذا الشهر بذلك الشهر وهتكه بهتكه ، يعنى تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم (والحرمات قصاص) أى وكل حرمة يجرى فيها القصاص من هتك حرمة أى حرمة كانت اقتص منه بأن تهتك له حرمة ، فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك ولا تبالوا وأكد

فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٤) وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٩٥) وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ

ذلك بقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) فى حال كونكم منتصرين ممن اعتدى عليكم فلا تعتدوا إلى ما لا يحل لكم . الباء فى (بأيديكم) مزيدة مثلها فى أعطى بيده للمنقاد ، والمعنى : ولا تقبضوا التهلكة أيديكم : أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم ، وقيل بأيديكم بأنفسكم ، وقيل تقديره : ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم ، كما يقال أهلك فلان نفسه بيده : إذا تسبب لهلاكها . والمعنى : النهى عن ترك الإنفاق فى سبيل الله لأنه سبب الهلاك ، أو عن الإسراف فى النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله ، أو عن الاستقتال والإخطار بالنفس أو عن ترك الغزو الذى هو تقوية للعدو . وروى أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب الأنصارى : نحن أعلم بهذه الآية ، وإنما أنزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد وآثرناه على أهالينا وأموالنا وأولادنا ، فلما فشا الإسلام وكثر أهله ووضعت الحرب أوزارها رجعنا إلى أهالينا وأولادنا وأموالنا نصلحها ونقيم فيها ، فكانت التهلكة الإقامة فى الأهل والمال وترك الجهاد . وحكى أبو على فى الحلبيات عن أبى عبيدة : التهلكة والهلاك والهلك واحد ، قال : فدل هذا من قول أبى عبيدة على أن التهلكة مصدر ، ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة ، ونحوها فى الأعيان التنضبة والتنفلة . ويجوز أن يقال : أصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على أنها مصدر من هلك فأبدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار فى الجوار (وأتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما . قال :

تمام الحج أن تقف المطايا ... على خرقاء واضعة اللثام

جعل الوقوف عليها كبعض مناسك الحج الذى لا يتم إلا به ، وقيل إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . روى ذلك عن على وابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم . وقيل أن تفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد : حجة كوفية وعمرة كوفية ، وقيل أن تكون النفقة حلالا . وقيل أن تخلصوهما للعبادة ولا تشوبوهما بشىء من التجارة والأغراض الدنيوية . فإن قلت : هل فيه دليل على وجوب العمرة ؟ قلت : ما هو إلا أمر بإتمامهما ولا دليل فى ذلك على كونهما واجبين أو تطوعين فقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع جميعا إلا أن تقول الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ : وأقيموا الحج والعمرة ، والأمر للوجوب فى أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل فى قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك ، فيقال لك فقد دل الدليل على نفى الوجوب ، وهو ما روى أنه قيل « يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج ؟ قال لا ، ولكن أن تعتمر خير لك » وعنه « الحج جهاد والعمرة تطوع » . فإن قلت : فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن العمرة لقرينة الحج ؛ وعن عمر رضى الله عنه أن رجلا قال له : إنى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهللت بهما جميعا فقال : هديت لسنة نبيك ، وقد نظمت مع الحج فى الأمر بالإتمام فكانت واجبة مثل الحج . قلت : كونها قرينة للحج أن القارن

﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾

يقرن بينهما وأنهما يقترنان فى الذكر فيقال حج فلان واعتمر ، والحجاج والعمار ، ولأنها الحج الأصغر ، ولا دليل فى ذلك على كونها قرينة له فى الوجوب . وأما حديث عمر رضى الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما ، وإذا أهلّ بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوّع من الصلاة ، والدليل الذى ذكرناه أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقى الحج وحده فيها ، فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فى أنك تأمره بفرض وتطوّع . وقرأ على وابن مسعود والشعبى رضى الله عنهم : والعمرة لله بالرفع ، كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب (فإن أحصرتم) يقال أُحصر فلان : إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز ، قال الله تعالى ـ الذين أحصروا فى سبيل الله ـ . وقال ابن ميادة :

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت ... عليك ولا أن أحصرتك شغول

وحُصر إذا حبسه عدوّ عن المضى أو سجن ، ومنه قيل للمحبس الحصير ، وللملك الحصير لأنه محجوب ، هذا هو الأكثر فى كلامهم ، وهما بمعنى المنع فى كل شىء مثل صده وأصده ، وكذلك قال الفراء وأبو عمرو الشيبانى وعليه قول أبى حنيفة رحمهم الله تعالى : كل منع عنده من عدوّ كان أو مرض أو غيرهما معتبر فى إثبات حكم الإحصار ، وعند مالك والشافعى منع العدوّ وحده ، وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « من كُسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل » (فما استيسر من الهدى) فما تيسر منه يقال يسر الأمر واستيسر كما يقال صعب واستصعب ، والهدى جمع هدية كما يقال فى جدية السرج جدْى . وقرئ من الهدِىّ بالتشديد جمع هدِيّة كمطية ومطىّ ، يعنى فإن منعتم من المضى إلى البيت وأنتم محرمون بحج أو عمرة فعليكم إذا أردتم التحلل ما استيسر من الهدى من بعير أو بقرة أو شاة . فإن قلت : أين ومتى ينحر هدى المحصر ؟ قلت : إن كان حاجا فبالحرم متى شاء عند أبى حنيفة يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار وعندهما فى أيام النحر ، وإن كان معتمرا فبالحرم فى كل وقت عندهم جميعا ، وما استيسر رفع بالابتداء : أى فعليه ما استيسر أو نصب على فاهدوا ما استيسر (ولا تحلقوا رؤوسكم) الخطاب للمحصرين : أى لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى الذى بعثتموه إلى الحرم بلغ (محله) أى مكانه الذى يجب نحره فيه ، ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو ظاهر على مذهب أبى حنيفة رحمه الله . فإن قلت : إن النبىّ صلى الله عليه وسلم نحر هديه حيث أحصر . قلت : كان محصره طرف الحديبية الذى إلى أسفل مكة وهو من الحرم ، وعن الزهرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه فى الحرم . وقال الواقدى : الحديبية هى طرف الحرم على تسعة أميال من مكة (فمن كان منكم مريضا) فمن كان به مرض يحوجه إلى الحلق (أو به أذى من رأسه) وهو القمل أو الجراحة فعليه إذا احتلق فدية (من صيام) ثلاثة أيام (أو صدقة) على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من برّ (أو نسك) وهو شاة ، وعن كعب بن عُجْرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : لعلك

فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

آذاك هوامك ؟ قال : نعم يارسول الله ، قال : احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين أو انسك شاة ، وكان كعب يقول : فىّ نزلت هذه الآية . وروى أنه مرّ به وقد قرح رأسه فقال : كفى بهذا أذى ، وأمره أن يحلق ويطعم أو يصوم ، والنسك مصدر ، وقيل جمع نسيكة ، وقرأ الحسن أو نُسْك بالتخفيف (فإذا أمنتم) الإحصار ، يعنى فإذا لم تحصروا أو كنتم فى حال أمن وسعة (فمن تمتع) أى استمتع (بالعمرة إلى الحج) واستمتاعه بالعمرة إلى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها إلى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج ، وقيل إذا حلّ من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما عليه إلى أن يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) هو هدى المتعة وهو نسك عند أبى حنيفة ويأكل منه ، وعند الشافعى يجرى مجرى الجنايات ، ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عندنا ، وعنده يجوز ذبحه إذا أحرم بحجته (فمن لم يجد) الهدى (فعليه (صيام ثلاثة أيام فى الحج) أى فى وقته وهو أشهره مابين الإحرامين إحرام العمرة وإحرام الحج ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما وإن مضى هذا الوقت لم يجزئه إلا الدم ، وعند الشافعى لا تصام إلا بعد الإحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله (فى الحج وسبعة إذا رجعتم) بمعنى إذا نفرتم وفرغتم من أفعال الحج عند أبى حنيفة ، وعند الشافعى هو الرجوع إلى أهاليهم ، وقرأ ابن أبى عبلة وسبعةً بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام ، كأنه قيل : فصيام ثلاثة أيام كقوله ـ أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ـ فإن قلت : فما فائدة الفذلكة ؟ قلت : الواو قد تجىء للإباحة فى نحو قولك : جالس الحسن وابن سيرين ، ألا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممتثلا ، ففذلكت نفيا لتوهم الإباحة ، وأيضا ففائدة الفذلكة فى كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم ، وفى أمثال العرب : علمان خير من علم ، وكذلك (كاملة) تأكيد آخر وفيه زيادة توصية بصيامها وأن لايتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل إذا كان لك اهتمام بأمر تأمره به وكان منك بمنزلة : الله الله لاتقصر ، وقيل كاملة فى وقوعها بدلا من الهدى ، وفى قراءة أبىّ : فصيام ثلاثة أيام متتابعات (ذلك) إشارة إلى التمتع عند أبى حنيفة وأصحابه لامتعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عندهم ، ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه ، وأما القارن والمتمتع من أهل الآفاق فدمهما دم نسك يأكلان منه ، وعند الشافعى إشارة إلى الحكم الذى هو وجوب الهدى أو الصيام ولم يوجب عليهم شيئا ، وحاضرو المسجد الحرام أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة عند أبى حنيفة وعند الشافعى أهل الحرم ومن كان من الحرم على مسافة لاتقصر فيها الصلاة (واتقوا الله) فى المحافظة على حدوده وما أمركم به ونهاكم عنه فى الحج وغيره (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن خالف ليكون علمكم بشدة عقابه

ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ

لطفا لكم فى التقوى أى وقت الحج (أشهر) كقولك : البرد شهران والأشهر المعلومات : شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة عند أبى حنيفة ، وعند الشافعى تسع ذى الحجة وليلة يوم النحر وعند مالك ذو الحجة كله . فإن قلت : ما فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر ؟ قلت : فائدته أن شيئا من أفعال الحج لايصح إلا فيها ، والإحرام بالحج لاينعقد أيضا عند الشافعى فى غيرها ، وعند أبى حنيفة ينعقد إلا أنه مكروه . فإن قلت : فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهرا ؟ قلت : اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد بدليل قوله تعالى ـ فقد صغت قلوبكما ـ فلا سؤال فيه إذن ، وإنما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ، وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله كما قال : رأيتك سنة كذا أو على عهد فلان ، ولعل العهد عشرون سنة أو أكثر ، وإنما رآه فى ساعة منها . فإن قلت : ما وجه مذهب مالك وهو مروىّ عن عروة بن الزبير ؟ قلت : قالوا وجهه أن العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة . وعن عمر رضى الله عنه أنه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن . وعن عمر رضى الله عنه أنه قال لرجل : إن أطعتنى انتظرت حتى إذا أهللت المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهللت منها بعمرة . وقالوا : لعل من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر (معلومات) معروفات عند الناس لايشكلن عليهم ، وفيه أن الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوه وإنما جاء مقررا له (فمن فرض فيهن الحج) فمن ألزمه نفسه بالتلبية أو بتقليد الهدى وسوقه عند أبى حنيفة وعند الشافعى بالنية (فلا رفث) فلا جماع لأنه يفسده أو فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشريعة . وقيل هو السباب والتنابز بالألقاب (ولا جدال) ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين وإنما أمر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب فى كل حال لأنه مع الحج أسمج ، كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب فى قراءة القرآن ، والمراد

قوله تعالى (الحجّ أشهر معلومات) قال محمود رحمه الله (هى شوال وذو القعدة الخ) قال أحمد : الذى نقله عن مالك أحد قوليه وليس بالمشهور عنه . وأما استدلاله لهذا القول بكراهية عمر الاعتمار إلى أن يهلّ المحرم فلا ينهض دليلا لمالك لأنه يقول : لاتنعقد العمرة فى أيام منى خاصة لمن حجّ ما لم يتم الرمى ويحلّ بالإفاضة فتنعقد ، وجميع السنة ماعدا ماذكر ميقات للعمرة ، ولا تظهر فائدة هذا القول عند مالك إلا فى إسقاط الدم عن مؤخر طواف الإفاضة إلى آخر ذى الحجة لاغير ، وهى الفائدة التى نقلها الزمخشرى عن عروة ، ولعمرى إن هذا القول حسن دليلا فلا يحتاج إلى مزيد ، ولكن ظاهر الآية ومقتضاها أن جملة الأشهر هى زمان الحج ، ألا ترى أن من قال وعشر من ذى الحجة يحتاج فى تنزيل الآية على مذهبه إلى تقرير أن بعض الشهر يتنزل منزلة جميعه ، ويستشهد على ذلك بقوله : ثلاثون شهرا فى ثلاثة أحوال * وإنما أحوجه إلى الاستشهاد خروج مقالته عن ظاهر الآية ، فالمتمسك بها على ظاهرها فى كمال الأشهر الثلاثة واقف مع اقتضائها غير مضطر إلى مزيد عليه .

قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق) الآية . قال محمود رحمه الله (إنما أمر باجتناب ذلك فى الحج واجتنابه واجب الخ) قال أحمد رحمه الله : وفيه نكتة تتعلق بعلم البيان ، وهى أن تخصيص الحج بالنهى عن الرفث فيه والفسوق والجدال يشعر بأنها فى غير الحج وإن كانت منهيا عنها وقبيحة ، إلا أن ذلك القبح الثابت لها فى غير الحج

وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

بالنفى وجوب انتفائها وأنها حقيقة بأن لاتكون ، وقرئ المنفيات الثلاث بالنصب وبالرفع ، وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب ، لأنهما حملا الأولين على معنى النهى كأنه قيل : فلا يكونن رفث ولا فسوق ، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل : ولا شك ولا خلاف فى الحج ؛ وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة ، وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسىء ، فرد إلى وقت واحد ورد الوقوف إلى عرفة ، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف فى الحج ، واستدل على أن المنهىّ عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله صلى الله عليه وسلم « من حجّ فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه » وأنه لم يذكر الجدال (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حثّ على الخير عقيب النهى عن الشرّ ، وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ، ومكان الفسوق البرّ والتقوى ، ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة ، أو جُعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لايوجد منهم مانهوا عنه ، وينصره قوله تعالى (وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى) أى اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء القبائح فإن خير الزاد اتقاؤها ، وقيل كان أهل اليمن لايتزوّدون ويقولون نحن متوكلون ونحن نحجّ بيت الله أفلا يطعمنا فيكونون كلا على الناس فنزلت فيهم ، ومعناه : وتزوّدوا واتقوا الاستطعام وإبرام الناس والتثقيل عليهم فإن خير الزاد التقوى (واتقون) وخافوا عقابى (يا أولى الألباب) يعنى أن قضية اللبّ تقوى الله ، ومن لم يتقه من الألباء فكأنه لا لبّ له (فضلا من ربكم) عطاء منه وتفضلا وهو النفع والربح بالتجارة ، وكان ناس من العرب يتأثمون أن يتجروا أيام الحج ، وإذا دخل العشر كفوا عن البيع والشراء فلم تقم لهم سوق ، ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ، وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم فى الجاهلية يتجرون فيها فى أيام الموسم وكانت معايشهم منها ، فلما جاء الإسلام تأثموا ، فرفع عنهم الجناح فى ذلك وأبيح لهم ، وإنما يباح ما لم يشغل عن العبادة . وعن ابن عمر رضى الله عنه أن رجلا قال له : إنا قوم نكرى فى هذا الوجه ، وإن قوما يزعمون أن لا حج لنا ؟ فقال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل ـ ليس عليكم جناح ـ فدعا

كلاقبح بالنسبة إلى وقوعها فى الحج ، فاشتمل هذا التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة والله أعلم ؛ على أن الرفث إن كان التحدث فى أمر الجماع خاصة فالنهى عنه خاص بالحج ، وهو جائز فى غيره على الوجه الشرعى ، وقد نبه مالك رضى الله عنه على أنه لا بأس للحاجّ بالسعى فى أمور النساء ، إلا أن ذلك قد يوقع فى الوهم أنه يؤدى إلى ترك المحظور ، وهذا يدل على تشديد مالك فى حظر الرفث للحاجّ وما يتعلق به والله أعلم . وسمعت الشافعية يلهجون بالاعتراض على إسحاق فى قوله من التنبيه ، وتحرم الغيبة على الصائم فيقولون وعلى المفطر ، فلا فائدة فى تخصيص الصائم ويعدون ذلك وهما منه ، وهم بمعزل عن هذه الآية وأمثالها ، فقد أوسعته عذرا فى عبارته تلك ، إذ الكتاب العزيز به تمتحن الفصاحة وصحة العبارات .

فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه

به فقال : أنتم حجاج . وعن عمر رضى الله عنه أنه قيل له : هل كنتم تكرهون التجارة فى الحج؟ فقال : وهل كانت معايشنا إلا من التجارة فى الحج . وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما فضلا من ربكم فى مواسم الحج ، أن تبتغوا فى أن تبتغوا (أفضتم) دفعتم بكثرة وهو من إفاضة الماء وهو صبه بكثرة ، وأصله أفضتم أنفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك فى دفعوا من موضع كذا وصبوا . وفى حديث أبى بكر رضى الله عنه صبّ فى دقران (١) وهو يحرش بعيره بمحجنه ، ويقال أفاضوا فى الحديث وهضبوا فيه و (عرفات) علم للموقف سمى بجمع كأذرعات .

فإن قلت : هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث ؟ قلت : لايخلو التأنيث إما أن يكون بالتاء التى فى لفظها وإما بتاء مقدرة كما فى سعاد ، فالتى فى لفظها ليست للتأنيث ، وإنما هى مع الألف التى قبلها علامة جمع المؤنث ، ولا يصح تقدير التاء فيها لأن هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها ، كما لايقدر تاء التأنيث فى بنت لأن التاء التى هى بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأبت تقديرها ، وقالوا : سميت بذلك لأنها وصفت لإبراهيم عليه السلام فلما أبصرها عرفها . وقيل إن جبريل حين كان يدور به فى المشاعر أراه إياها فقال : قد عرفت ؟ وقيل التقى فيها آدم وحواء فتعارفا . وقيل لأن الناس يتعارفون فيها والله أعلم بحقيقة ذلك ، وهى من الأسماء المرتجلة لأن العرفة لاتعرف فى أسماء الأجناس إلا أن تكون جمع عارف . وقيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لأن الإفاضة لاتكون إلا بعده ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم «الحج عرفة ، فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج» (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والتكبير والثناء والدعوات ، وقيل بصلاة المغرب والعشاء (المشعر الحرام) قزح وهو الجبل الذى يقف عليه الإمام وعليه الميقدة ، وقيل المشعر الحرام مابين جبلى المزدلفة من مأزمى عرفة إلى وادى محسر ، وليس المأزمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام ، والصحيح أنه الجبل لما روى جابر رضى الله عنه «أن النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر : يعنى بالمزدلفة بغلس ، ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام ، فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر» . وقوله تعالى «عند المشعر الحرام» معناه مما يلى المشعر الحرام قريبا منه ، وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة ، وإلا فالمزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر ، أو جعلت أعقاب المزدلفة لكونها فى حكم المشعر ومتصلة به عند المشعر ، والمشعر المعلم لأنه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته . وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه نظر إلى الناس ليلة جمع فقال : لقد أدركت الناس هذه الليلة

قوله تعالى (فإذا أفضتم من عرفات) قال محمود رحمه الله (فإن قلت هلا منعت عرفات الصرف الخ) قال أحمد رحمه الله : يلزمه إذا سمى امرأة بمسلمات أن لايصرفه فيقول هذا مسلمات بغير تنوين ، وهو قول ردىء بل الأفصح الصحيح فى مسلمات إذا سمى به أن ينوّن ، وإنما بنى الزمخشرى كلامه هذا على أن تنوين عرفات للتمكين لا للمقابلة ، ولذلك أسقط تنوين المقابلة من أنواع التنوين التى عدها فى مفصله على أنه راجع إلى تنوين التمكين .

---

(١) (قوله فى دقران) كذا فى نسخة بالدال المهملة والقاف ، وفى نسخة ذفران وكتب عليها بالهامش بالذال المعجمة والفاء المكسورة على فعلان من نهاية ابن الأثير اه . وفى القاموس فى فصل الدال المهملة مع القاف : ودقران كسلمان : واد قرب وادى الصفراء . وقال فى فصل الذال المعجمة مع الفاء : وذفران بكسر الفاء : واد قرب وادى الصفراء ، أو تصحيف لدقران اه مصححه .

كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ

لاينامون. وقيل سميت المزدلفة جمعا لأن آدم صلوات الله عليه اجتمع فيها مع حواء، وازدلف إليها: أى دنا منها، وعن قتادة لأنه يجمع فيها بين الصلاتين، ويجوز أن يقال وصفت بفعل أهلها لأنهم يزدلفون إلى الله: أى يتقربون بالوقوف فيها (كما هداكم) ما مصدرية أو كافة، والمعنى: واذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة، أو اذكروه كما علمكم كيف تذكرونه لاتعدلوا عنه (وإن كنتم من قبله) من قبل الهدى (لمن الضالين) الجاهلين لاتعرفون كيف تذكرونه وتعبدونه، وإن هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة (ثم أفيضوا) ثم لتكن إفاضتكم (من حيث أفاض الناس) ولا تكن من المزدلفة، وذلك لما كان عليه الحمس من الترفع على الناس والتعالى عليهم وتعظمهم عن أن يساووهم فى الموقف، وقولهم نحن أهل الله وقطان حرمه فلا نخرج منه فيقفون بجمع وسائر الناس بعرفات. فإن قلت: فكيف موقع ثم؟ قلت: نحو موقعها فى قولك أحسن إلى الناس ثم لاتحسن إلى غير كريم، تأتى بثم لتفاوت مابين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره وبعد مابينهما، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات قال: ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الإفاضتين، وأن إحداهما صواب والثانية خطأ. وقيل ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وهم الحمس: أى من المزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفات، وقرىء من حيث أفاض الناسِ بكسر السين: أى الناسى وهو آدم من قوله - ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى - يعنى أن الإفاضة من عرفات شرع قديم فلا تخالفوا عنه (واستغفروا الله) من مخالفتكم فى الموقف، ونحو ذلك من جاهليتكم (فإذا قضيتم مناسككم) أى فإذا فرغتم من عبادتكم الحجية ونفرتم (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فأكثروا ذكر الله وبالغوا فيه كما تفعلون فى ذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم، وكانوا إذا قضوا مناسكهم وقفوا بين المسجد

قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) قال محمود رحمه الله (وذلك لما كان عليه الحمس من الترفع فى الجاهلية الخ) قال أحمد رحمه الله: وقد اشتملت الآية على نكتتين: إحداهما عطف الإفاضتين إحداهما على الأخرى، ومرجعهما واحد وهو الإفاضة المأمور بها، فربما يتوهم متوهم أنه من باب عطف الشىء على نفسه، فيزال هذا الوهم بأن بينهما من التغاير مابين العام والخاص، والمخبر عنه أولا الإفاضة من حيث هى غير مقيدة، والمأمور به ثانيا الإفاضة مخصوصة بمساواة الناس. والثانية بعد وضوح استقامة العطف كونه وقع بحرف المهملة، وذلك يستدعى التراخى مضافا إلى التغاير، وليس بين الإفاضة المطلقة والمقيدة تراخ، فالجواب غير ذلك أن التراخى كما يكون باعتبار الزمان قد يكون باعتبار علو المرتبة وبعدها فى العلو بالنسبة إلى غيرها، وهو الذى أجاب به بعد مزيد نشيط و إيضاح.

قوله تعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) قال محمود رحمه الله (أشد معطوف على ما أضيف إليه الذكر الخ) قال أحمد رحمه الله: فعلى الأول يكون أشد واقعا على المذكور المفعول، ومثاله على الأول أن يضرب اثنان زيدا مثلا فيقول: أيهما أشد ضربا لزيد فيوقعه على الضارب، ومثال الثانى أن يضرب زيد اثنين

أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا

بمنى وبين الجبل فيعددون فضائل آبائهم ويذكرون محاسن أيامهم (أو أشد ذكرا) فى موضع جر عطف على ما أضيف إليه الذكر فى قوله كذكركم، كما تقول: كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا، أو فى موضع نصب عطف على آباءكم بمعنى أو أشد ذكرا من آبائكم على أن ذكرا من فعل المذكور (فمن الناس من يقول) معناه: أكثروا ذكر الله ودعاءه، فإن الناس من بين مقل لايطلب بذكر الله إلا أعراض الدنيا، ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين (آتنا فى الدنيا) اجعل إيتاءنا: أى إعطاءنا فى الدنيا خاصة (وما له فى الآخرة من خلاق) أى من طلب خلاق وهو النصيب، أو ما لهذا الداعى فى الآخرة من نصيب لأن همه مقصور على الدنيا، والحسنتان ما هو طلبة الصالحين فى الدنيا من الصحة والكفاف والتوفيق فى الخير وطلبتهم فى الآخرة من الثواب. وعن على رضى الله عنه: الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة، وفى الآخرة الحوراء، وعذاب النار امرأة السوء (أولئك) الداعون بالحسنتين (لهم نصيب مما كسبوا) أى نصيب من جنس ما كسبوا من الأعمال الحسنة وهو

مثلا فتقول: أيهما أشد ضربا فتوقعه على المضروب، وعلى الوجه الأول يكون التفضيل على الفاعل وهو القياس، وعلى الثانى يكون التفضيل على المفعول وهو خلاف القياس. وقد ذكر الزمخشرى فى مفصله أنه شاذ بقولهم: أتسبل مرآة لتحسين وأنا أسر منك هذا فى أمثلة عددها، فليت شعرى كيف حمل الآية عليه وقد وجد غير ذلك سبيلا، وفى الوجهين جميعا يفر من عطف أشد على الذكر الأول لئلا يكون واقعا على الذكر، وقد انتصب الذكر تمييزا عنه فيكون الذكر ذكرا وهو محال، لكن أبا الفتح صحح هذا الوجه وألحقه بباب قولهم شعر شاعر وجن جنونه ونحوه مما بالغت العرب فيه حتى جعلت الصفة صفة مثلها تمكينا لثبوتها، ووضح ذلك أن انتصاب الذكر تمييزا يوجب أن لايقع أشد عليه ويعين خروجه منه إما أن يقع على الجثة الذاكرة بتأويل جعله ذاكرا على ماصار إليه أبو الفتح إنك لو قلت: زيد أكرم أبا، لكان زيد من الأبناء، ولو قلت: زيد أكرم أب، لكان من الآباء، ويحتمل عطفه على الذكر: أعنى وجها آخر سوى ماذهب إليه أبو الفتح وهو أن يكون من باب ماذكره سيبويه، قال: ويقولون هو أشح الناس رجلا وهما خير الناس رجلا وهما خير الناس اثنين فالمجرور هنا بمنزلة التنوين، وانتصب الرجل والاثنين كما انتصب الوجه فى قولك هو أحسن منه وجها، ولا يكون إلا نكرة كما لاتكون الحال إلا نكرة، والرجل هو الاسم المبتدأ، فإنما أراد بذلك أن هذا ليس بمثابة هو أشجع الناس غلاما، فإن هذا يجوز أن يكون غلاما هو الاسم المبتدأ كما فى المثال الأول، ويجوز أن يكون غيره، فالآية على هذا الوجه الذى أوضحته منزلة على المثال الأول، فيكون ذكرا المنصوب واقعا على أشد كما كان الرجل المنصوب واقعا على أشح، فكأنه قال: أو أشد الأذكار ذكرا، فهذه وجوه أربعة كلها مطروقة إلا هذا الوجه الذى زدته، فإن خاطرى أبو عذرته كخشية الله أو أشد خشية ولم أقف على كلام الزمخشرى فيها بعد.

وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ

الثواب الذى هو المنافع الحسنة، أو من أجل ما كسبوا كقوله : ـ مما خطيئاتهم اغرقوا ـ أو لهم نصيب مما دعوا به نعطيهم منه مايستوجبونه بحسب مصالحهم فى الدنيا واستحقاقهم فى الآخرة ، وسمى الدعاء كسبا لأنه من الأعمال والأعمال موصوفة بالكسب «بما كسبت أيديكم» ، ويجوز أن يكون أولئك للفريقين جميعا وأن لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا (والله سريع الحساب) يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب العباد فبادروا إكثار الذكر وطلب الآخرة ، أو وصف نفسه بسرعة حساب الخلائق على كثرة عددهم وكثرة أعمالهم ليدل على كمال قدرته ووجوب الحذر منه . وروى أنه يحاسب الخلق فى قدر حلب الشاة ، وروى فى مقدار فواق ناقة وروى فى مقدار لمحة . الأيام المعدودات : أيام التشريق ، وذكر الله فيها التكبير فى أدبار الصلوات وعند الجمار . وعن على رضى الله عنه أنه كان يكبر فى فسطاطه بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس فى الطريق وفى الطواف (فمن تعجل) فمن عجل فى النفر أو استعجل النفر ، وتعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل ، يقال تعجل فى الأمر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله ، والمطاوعة أوفق لقوله ومن تأخر ، كما هى كذلك فى قوله :

قد يدرك المتأنى بعض حاجته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل

لأجل المتأنى (فى يومين) بعد يوم النحر يوم القر وهو اليوم الذى يسميه أهل مكة يوم الرءوس واليوم بعده ينفر إذا فرغ من رمى الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعى ، ويروى عن قتادة وعند أبى حنيفة وأصحابه : ينفر قبل طلوع الفجر (ومن تأخر) حتى رمى فى اليوم الثالث والرمى فى اليوم الثالث يجوز تقديمه على الزوال عند أبى حنيفة وعند الشافعى لايجوز . فإن قلت : كيف قال (فلا إثم عليه) عند التعجل والتأخر جميعا ؟ قلت : دلالة على أن التعجل والتأخر مخير فيهما كأنه قيل فتعجلوا أو تأخروا . فإن قلت : أليس التأخر بأفضل ؟ قلت : بلى

قوله تعالى (فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه) الآية . قال محمود : إنما نفى الإثم فى الطرفين جميعا ليدل على التخيير بين الأمرين الفاضل والأفضل ، كما خير المسافر بين الصوم والفطر وإن كان الصوم أفضل . قال أحمد رحمه الله : قوله إن التخيير يقع بين الفاضل والأفضل غير مستقيم ، فإن التخيير يوجب التساوى فى غرض المخير وينافى طلب أحد الطرفين والأمر به ، وكيف يستقيم اجتماع مايوجب الطلب والترجيح وما يوجب التساوى والتخيير ، وقد وقع لإمام الحرمين قريب من هذا فإنه ميز الوجوب من الندب بأن الندب يشتمل على اقتران الأمر بخيرة الترك ولا كذلك الوجوب ، ولم يرضه محققو الفن ، وإنما أخل الزمخشرى فى تفسير الآية فلزمه ذلك السؤال الوارد عليه ، وبيان عدم التطابق بين تفسيره والآية أن مضمونها نفى الإثم عن الطرفين جميعا ، وهذا القدر مشترك بين الندب والكراهة والإباحة ، لكن يتميز الندب بترجيح الفعل على الترك ، وتتميز الكراهة والإباحة بالتخيير بينهما ، فلا تنافى إذا بين الندب إلى التأخير وأنه أفضل ، وبين نفى الإثم عن تاركه إلى التعجيل ، وحينئذ لايرد السؤال الذى لزمه فأجاب عنه .

لِمَنِ ٱتَّقَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ

ويجوز أن يقع التخيير بين الفاضل والأفضل كما خير المسافر بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل . وقيل إن أهل الجاهلية كانوا فريقين : منهم من جعل المتعجل آثما ، ومنهم من جعل المتأخر آثما ، فورد القرآن بنفى المأثم عنهما جميعا (لمن اتقى) أى ذلك التخيير ونفى الإثم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتقى لئلا يتخالج فى قلبه شيء منهما فيحسب أن أحدهما يرهق صاحبه آثام فى الإقدام عليه ، لأن ذا التقوى حذر متحذر من كل مايريبه ، ولأنه هو الحاج على الحقيقة عند الله ، ثم قال (واتقوا الله) ليعبأ بكم ، ويجوز أن يراد ذلك الذى مر ذكره من أحكام الحج وغيره لمن اتقى ، لأنه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ـ ذلك خير للذين يريدون وجه الله ـ (من يعجبك قوله) أى يروقك ويعظم فى قلبك ، ومنه الشيء العجيب الذى يعظم فى النفس ، وهو الأخنس بن شريق ، كان رجلا حلو المنطق إذا لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألان له القول وادعى أنه يحبه وأنه مسلم وقال يعلم الله أنى صادق . وقيل هو عام فى المنافقين كانت تحلولى ألسنتهم وقلوبهم أمر من الصبر . فإن قلت : بم يتعلق قوله (فى الحياة الدنيا) ؟ قلت : بالقول أى يعجبك ما يقوله فى معنى الدنيا ، لأن ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الآخرة كما تراد بالإيمان الحقيقى والمحبة الصادقة للرسول ، فكلامه إذن فى الدنيا لا فى الآخرة ، ويجوز أن يتعلق بيعجبك : أى قوله حلو فصيح فى الدنيا فهو يعجبك ، ولا يعجبك فى الآخرة لما يرهقه فى الموقف من الحبسة واللكنة ، أو لأنه لا يؤذن له فى الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه (ويشهد الله على مافى قلبه) أى يحلف ويقول : الله شاهد على ما فى قلبى من محبتك ومن الإسلام ، وقرئ ويشهد الله ، وفى مصحف أبىّ ويستشهد الله (وهو ألد الخصام) وهو شديد الجدال والعداوة للمسلمين ، وقيل كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا وأهلك مواشيهم وأحرق زروعهم . والخصام المخاصمة ، وإضافة الألد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر أو جعل الخصام ألد على المبالغة . وقيل الخصام جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى وهو أشد الخصوم خصومة (وإذا تولى) عنك وذهب بعد إلانة القول وإحلاء المنطق (سعى فى الأرض ليفسد فيها) كما فعل بثقيف ، وقيل وإذا تولى وإذا كان واليا فعل مايفعله ولاة السوء من الفساد فى الأرض بإهلاك الحرث والنسل ، وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل . وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل والرفع للعطف على سعى . وقرأ الحسن بفتح اللام وهى لغة نحو أبى يأبى ، وروى ويهلك على البناء للمفعول (أخذته العزة بالإثم) من قولك أخذته بكذا إذا حملته عليه وألزمته إياه : أى حملته العزة التى فيه وحمية الجاهلية على الإثم الذى ينهى عنه وألزمته ارتكابه وأن لا يخلى عنه ضرارا ولجاجا ، أو على رد قول الواعظ (يشرى نفسه) يبيعها أى يبذلها فى الجهاد ، وقيل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل ، وقيل

وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ

نزلت فى صهيب بن سنان أراده المشركون على ترك الإسلام وقتلوا نفرا كانوا معه فقال لهم : أنا شيخ كبير ، إن كنت معكم لم أنفعكم ، وإن كنت عليكم لم أضركم ، فخلونى وما أنا عليه وخذوا مالى ، فقبلوا منه ماله وأتى المدينة (والله رءوف بالعباد) حيث كلفهم الجهاد فعرّضهم لثواب الشهداء (السلم) بكسر السين وفتحها ، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام : وهو الاستسلام والطاعة : أى استسلموا لله وأطيعوه (كافة) لايخرج أحد منكم يده عن طاعته ، وقيل هو الإسلام ، والخطاب لأهل الكتاب لأنهم آمنوا بنبيهم وكتابهم ، أو للمنافقين لأنهم آمنوا بألسنتهم ، ويجوز أن يكون كافة حالا من السلم لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب قال :

السلم تأخذ منها مارضيت به   والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا فى الطاعات كلها وأن لايدخلوا فى طاعة دون طاعة ، أو فى شعب الإسلام وشرائعه كلها وأن لايخلوا بشىء منها . وعن عبد الله بن سلام « أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة فى صلاته من الليل » . وكافة من الكف كأنهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم (فإن زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) أى الحجج والشواهد على أن مادعيتم إلى الدخول فيه هو الحق (فاعلموا أن الله عزيز) غالب لايعجزه الانتقام منكم (حكيم) لاينتقم إلا بحق ، وروى أن قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه أعرابى فأنكره ولم يقرأ القرآن وقال : إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا ، الحكيم لايذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه . وقرأ أبو السمأل زلِلتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ظَلَلت وظَلِلت . إتيان الله : إتيان أمره وبأسه كقوله ـ أو يأتى أمر ربك ، فجاءهم بأسنا ـ ويجوز أن يكون المأتى به محذوفا بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله « فإن الله عزيز » (فى ظلل) جمع ظلة وهى ما أظلك . وقرىء ظلال وهى جمع ظلة كقلة وقلال أو جمع ظل . وقرىء والملائكةُ بالرفع كقوله ـ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ـ وبالجر عطف على ظلل أو على الغمام . فإن قلت : لم يأتيهم العذاب فى الغمام ؟ قلت : لأن الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول ، لأن الشر إذا جاء من حيث لايحتسب كان أغم ، كما أن الخير إذا جاء من حيث لايحتسب كان أسر ، فكيف إذا جاء الشرّ من حيث يحتسب الخير ، ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ، ومن ثمة اشتد على المتفكرين فى كتاب الله قوله تعالى ـ وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ـ (وقضى الأمر) وتمّ أمر إهلاكهم وتدميرهم وفرغ منه . وقرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وقضاء الأمر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة . وقرىء تَرجِع وتُرجَع على البناء للفاعل والمفعول بالتأنيث والتذكير فيهما (سل) أمر للرسول عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ، وهذا السؤال سؤال تقريع كما تُسأل الكفرة يوم القيامة (كم آتيناهم من آية بينة) على أيدى أنبيائهم وهى معجزاتهم أو من آية فى الكتب شاهدة على

نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ

صحة دين الإسلام، و (نعمة الله) آياته وهى أجل نعمة من الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة ، وتبديلهم إياها أن الله أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالتهم كقوله ـ فزادتهم رجسا إلى رجسهم ـ أو حرّفوا آيات الكتب الدالة على دين محمد صلى الله عليه وسلم . فإن قلت : كم استفهامية أم خبرية ؟ قلت : تحتمل الأمرين ومعنى الاستفهام فيها للتقرير . فإن قلت : مامعنى (من بعد ماجاءته) ؟ قلت : معناه من بعد ماتمكن من معرفتها أو عرفها كقوله ـ ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه ـ لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها فكأنها غائبة عنه ، وقرئ ومن يُبْدِل بالتخفيف . المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى أعينهم بوساوسه وحببها إليهم فلا يريدون غيرها ، ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أوجعل إمهال المزين له تزيينا ويدل عليه قراءة من قرأ (زَيَّنَ للذين كفروا الحياةَ الدنيا) على البناء للفاعل (ويسخرون من الذين آمنوا) كانت الكفرة يسخرون من المؤمنين الذين لاحظ لهم من الدنيا كابن مسعود وعمار وصهيب وغيرهم : أى لايريدون غيرها وهم يسخرون ممن لاحظ له فيها أو ممن يطلب غيرها (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لأنهم

قوله تعالى (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) قال محمود رحمه الله (المزين هو الشيطان الخ) قال أحمد رحمه الله : وردت إضافة التزيين إلى الله تعالى وإضافته إلى غيره فى مواضع من الكتاب العزيز ، وهذه الآية تحتمل الوجهين ، لكن الإضافة إلى قدرة الله تعالى حقيقة والإضافة إلى غيره مجاز على قواعد السنة ، والزمخشرى يعمل على عكس هذا ، فإن أضاف الله فعلا من أفعاله إلى قدرته جعله مجازا ، وإن أضافه إلى بعض مخلوقاته جعله حقيقة ، وسبب هذا التعكيس اتباع الهوى فى القواعد الفاسدة .

قوله تعالى (ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا) الآية . قال محمود رحمه الله (لأنهم فى عليين من السماء وهم فى سجين الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا من وضع الظاهر موضع المضمر بصفة أخرى ومثله فى كتاب الله كثير ، قال الله تعالى ـ إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم ـ وكان الأصل ألا إنهم الآية ، فوضع الظاهر موضع المضمر بصفة أخرى وضمنه ذكر صفة الظلم بتلوّ صفة الخسران . وفى كلام الزمخشرى طماح إلى قاعدته فى وجوب وعيد العصاة ، ألا تراه يقول : ليريك أنه لايسعد عنده إلا المؤمن المتقى إشارة إلى أن غير المتقى وهو المصرّ على الكبائر شقى حتما كهؤلاء الذين يسخرون من الذين آمنوا ، ومنهم من يتمحل فيقول : لأنه جعل المؤمن عين المتقى ، ومقتضى قاعدته الفاسدة أن الإيمان يستلزم التقوى حتى لايفرض مؤمن إلا متقيا ، إذ الإيمان فيما فسره هو فى تفسيره . هذا وفيما فسره أهل بدعته فى كتبهم هو تصديق الاعتقاد الصحيح والنطق به بالعمل الصالح . والمخل عندهم بالعمل إما بالإصرار على كبيرة أو بترك مهم من الواجبات فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ، فمقتضى هذا التقرير على ماترى أن كل مؤمن متق ، وقد علمت من كلامه على هذه الآية ما يأبى ذلك وينقضه

وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ

فى عليين من السماء وهم فى سجين من الأرض ، أو حالهم عالية لحالهم لأنهم فى كرامة وهم فى هوان ، أو هم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما يتطاول هؤلاء عليهم فى الدنيا ويرون الفضل لهم عليهم ـ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ـ (والله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير ، يعنى أنه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره ، فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهى استدراجكم بالنعمة ، ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم . فإن قلت : لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا ؟ قلت : ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى ، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك (كان الناس أمة واحدة) متفقين على دين الإسلام (فبعث الله النبيين) يريد فاختلفوا فبعث الله ، وإنما حذف لدلالة قوله ـ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ـ عليه . وفى قراءة عبدالله كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله ، والدليل عليه قوله عز وعلا ـ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ـ وقيل كان الناس أمة واحدة كفارا فبعث الله النبيين فاختلفوا عليهم والأول الوجه . فإن قلت : متى كان الناس أمة واحدة متفقين على الحق ؟ قلت : عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان بين آدم وبين نوح عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا ، وقيل هم نوح ومن كان معه فى السفينة (وأنزل معهم الكتاب) يريد الجنس أو مع كل واحد منهم كتابه (ليحكم) الله أو الكتاب أو النبى المنزل عليه (فيما اختلفوا فيه) فى الحق ودين الإسلام الذى اختلفوا فيه بعد الاتفاق (وما اختلف فيه) فى الحق (إلا الذين أوتوه) إلا الذين أوتوا الكتاب المنزل لإزالة الاختلاف : أى ازدادوا فى الاختلاف لما أنزل عليهم الكتاب ، وجعلوا نزول الكتاب سببا فى شدة الاختلاف واستحكامه (بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا وقلة إنصاف منهم ، و (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه : أى فهدى الذين آمنوا للحق الذى اختلف فيه من اختلف (أم) منقطعة ، ومعنى الهمزة فيها للتقرير وإنكار الحسبان واستبعاده . ولما ذكر ما كانت عليه الأمم من الاختلاف على النبيين بعد مجىء البينات تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه من المشركين وأهل الكتاب وإنكارهم لآياته وعداوتهم له قال لهم على طريقة الالتفات التى هى أبلغ أم حسبتم (ولما) فيها معنى التوقع وهى فى النفى نظيرة قد فى الإثبات . والمعنى : أن إتيان ذلك متوقع منتظر (مثل الذين خلوا) حالهم التى هى مثل فى الشدة ، و (مستهم) بيان للمثل وهو استئناف كأن قائلا

وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ (٢١٤) يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ (٢١٥) كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦) يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ

قال : كيف كان ذلك المثل ؟ فقيل مستهم البأساء (وزلزلوا) وأزعجوا إزعاجا شديدا شبيها بالزلزلة بما أصابهم من الأهوال والأفزاع (حتى يقول الرسول) إلى الغاية التى قال الرسول ومن معه فيها (متى نصر الله) أى بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ، ومعناه طلب الصبر وتمنيه واستطالة زمان الشدة ، وفى هذه الغاية دليل على تناهى الأمر فى الشدة وتماديه فى العظم ، لأن الرسل لايقادر قدر ثباتهم واصطبارهم وضبطهم لأنفسهم ، فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك الغاية فى الشدة التى لامطمح وراءها (ألا إن نصر الله قريب) على إرادة القول : يعنى فقيل لهم ذلك إجابة لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر . وقرىء حتى يقول بالنصب على إضمار أن ومعنى الاستقبال لأن أن علم له ، وبالرفع على أنه فى معنى الحال كقولك : شربت الإبل حتى يجىء البعير يجر بطنه ، إلا أنها حال ماضية محكية . فإن قلت : كيف طابق الجواب السؤال فى قوله (قل ما أنفقتم) وهم قد سألوا عن بيان ماينفقون وأجيبوا ببيان المصرف ؟ قلت : قد تضمن قوله ما أنفقتم (من خير) بيان ماينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها ، قال الشاعر :

إن الصنيعة لاتكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع

وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هرم وله مال عظيم فقال : ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها ؟ فنزلت . وعن السدى هى منسوخة بفرض الزكاة . وعن الحسن هى فى التطوع (وهو كره لكم) من الكراهة بدليل قوله (وعسى أن تكرهوا شيئا) ثم إما أن يكون بمعنى الكراهة على وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقولها * فإنما هى إقبال وإدبار * كأنه فى نفسه كراهة لفرط كراهتهم له ، وإما أن يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز : أى وهو مكروه لكم ، وقرأ السلمى بالفتح على أن يكون بمعنى المضموم كالضعف والضعف ، ويجوز أن يكون بمعنى الإكراه على طريق المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ، ومنه قوله تعالى ـ حملته أمه كرها ووضعته كرها ـ وعلى قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئا) جميع ما كلفوه فإن النفوس تكرهه وتنفر عنه وتحب خلافه (والله يعلم) مايصلحكم وما هو خير لكم (وأنتم لاتعلمون) ذلك . بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش على سرية فى جمادى الآخرة قبل قتال بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه ، فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير وفيها من تجارة الطائف ، وكان ذلك أول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة ، فقالت قريش : قد

قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِۦ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ *

استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس إلى معايشهم ، فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وعظم ذلك على أصحاب السرية وقالوا : مانبرح حتى تنزل توبتنا ، ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والأسارى . وعن ابن عباس رضي الله عنه : لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة . والمعنى : يسألك الكفار أو المسلمون عن القتال فى الشهر الحرام ، و (قتال فيه) بدل الاشتمال من الشهر . وفى قراءة عبد الله ، عن قتال فيه ، على تكرير العامل كقوله ـ الذين استضعفوا لمن آمن منهم ـ وقرأ عكرمة قتل فيه ـ قل قتل فيه كبير ـ أى إثم كبير . وعن عطاء أنه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله مايحل بالناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وما نسخت . وأكثر الأقاويل على أنها منسوخة بقوله ـ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ـ (وصد عن سبيل الله) مبتدأ وأكبر خبره ، يعنى وكبائر قريش من صدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وكفرهم بالله وإخراج أهل المسجد الحرام وهم رسول الله والمؤمنون (أكبر عند الله) مما فعلته السرية من القتال فى الشهر الحرام على سبيل الخطأ والبناء على الظن (والفتنة) الإخراج أو الشرك ، والمسجد الحرام عطف على سبيل الله ، ولا يجوز أن يعطف على الهاء فى به (ولا يزالون يقاتلونكم) إخبار عن دوام عداوة الكفار للمسلمين وأنهم لاينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم ، وحتى معناها التعليل كقولك : فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة : أى يقاتلونكم كى يردوكم ، و (إن استطاعوا) استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه : إن ظفرت بى فلا تبق على وهو واثق بأنه لايظفر به (ومن يرتدد منكم) ومن يرجع عن دينه إلى دينهم ويطاوعهم على رده إليه (فيمت) على الردة (فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) لما يفوتهم بإحداث الردة مما للمسلمين فى الدنيا من ثمرات الإسلام وباستدامتها والموت عليها من ثواب الآخرة ، وبها احتج الشافعى على أن الردة لاتحبط الأعمال حتى يموت عليها ، وعند أبى حنيفة أنها تحبطها وإن رجع مسلما (إن الذين آمنوا والذين هاجروا) روى أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمى ظن قوم أنهم إن سلموا من الإثم فليس لهم أجر فنزلت (أولئك يرجون رحمة الله) وعن قتادة هؤلاء خيار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما تسمعون ، وإنه من رجا طلب

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ

ومن خاف هرب[١] نزلت فى الخمر أربع آيات : نزلت بمكة ـ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ـ فكان المسلمون يشربونها وهى لهم حلال ، ثم إن عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا : يارسول الله أفتنا فى الخمر فإنها مذهبة للعقل مسلبة للمال ، فنزلت (فيهما إثم كبير ومنافع للناس) فشربها قوم وتركها آخرون ، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فأمّ بعضهم فقرأ قل يا أيها الكافرون أعبد ماتعبدون ، فنزلت لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى ـ فقلّ من يشربها ، ثم دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن أبى وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى أنشد سعد شعرا فيه هجاء الأنصار فضربه أنصارى بلحى بعير فشجه موضحة ، فشكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت ـ إنما الخمر والميسر ـ

قوله تعالى (يسألونك عن الخمر) الآية . قال محمود رحمه الله (نزلت فى الخمر أربع آيات بمكة الخ) قال أحمد : ويظهر لى سرّ واقع مما ذكره فى هذا الغرض ، وذلك أن السؤال الأول من الأسئلة المقرونة بالواو عين السؤال الأوّل من الأسئلة المجردة عن الواو ، ولكن وقع جوابه أولا بالمصرف لأنه الأهم وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفق لا وجه مصرفه . ثم لما لم يكن فى الجواب الأوّل تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحا ، فقيل العفو : أى الفاضل من النفقة الواجبة على العيال أو نحو ذلك حيثما ورد فى تفسيره ، فتعين إذا اقتران هذا السؤال بالواو وليرتبط بالأول ، ويحتمل أنهم لما أجيبوا أولا ببيان جهة المصرف ولم يصرح لهم بالجواب على عين المنفق ما هو أعاد السؤال لكى يتلقوا جوابه صريحا فتعين دخول الواو . وأما السئول الثانى من الأسئلة المقرونة بالواو فقد وقع عن أحوالهم مع اليتامى وهل يجوز لهم مخالطتهم فى النفقة والكسوة والسكنى ، وقد كانوا يتحرّجون من ذلك فى الجاهلية ، فلما كان مناسبا للسؤال عن الإنفاق باعتبار المنفق وباعتبار جهة المصرف عطف عليه ليكمل لهم بيان المشروعية فى النفقة وآدابها الدينية بيانا شافيا ، لأنه قد اجتمع فى علمهم ماينفقون وفيم ينفقون وعلى أىّ حالة ينفقون من مخالطة اليتيم وانفراد عنه . وأما السؤال الثالث منها وهو الواقع عن النساء الحيض فقد ورد أنهم فى الجاهلية كانوا يعتزلون الحيض فى المؤاكلة والمساكنة يقتدون فى ذلك باليهود فسألوا السؤال المذكور ، كما كانوا يعتزلون اليتامى فى المساكنة والمؤاكلة تحرجا جاهليا ، وكان بين هذين السؤالين تناسب كما ترى ، فحسن أن يعطف الآخر على ماقبله تنبيها على مابينهما من المشاكلة والله أعلم . وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة عن الواو لم تجد بينها مداناة ولا مناسبة البتة ، إذ الأول منها عن النفقة ، والثانى عن القتال فى الشهر الحرام ، والثالث عن الخمر والميسر ، فبين هذه الأسئلة من التباين والتقاطع مالا يخفى ، فذكرت كذلك مرسلة متعاطفة غير مربوطة بعضها ببعض ، فتنبه لهذا السرّ فإنه بديع لاتجده يراعى إلا فى الكتاب العزيز لاستيلائه على أسرار البلاغة ونكت الفصاحة ، ولا تستفاد منه إلا بالتنقب فى صناعة البيان وعلم اللسان . وقد اشتمل جواب الزمخشرى المقدم على وهم أنبه عليه ، وذلك أنه قال : الأسئلة الثلاثة الأخيرة وقعت فى وقت واحد ، وكانت فى حكم السؤال الواحد فربط بعضها ببعض بالواو ، وهذا يقتضى كما ترى أن يقترن السؤال الثانى والثالث بالواو خاصة دون الأوّل ، إذ الواو إنما يربط مابعدها بما قبلها ، فاقترانها بالأوّل لايربطه بالثانى وإنما يربطه بما قبله ، وعلى هذا تكون الأسئلة التى وقعت فى وقت واحد أربعة أسئلة لا ثلاثة خاصة ، وقد قال : إن الأسئلة المرتبطة الواقعة فى وقت واحد هى الثلاثة الأخيرة فهو واهم بلا شك ، وكل مأخوذ من قوله : ومتروك إلا المعصوم .

وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ

إلى قوله ـ فهل أنتم منتهون ـ فقال عمر رضى الله عنه : انتهينا يارب . وعن على رضى الله عنه : لو وقعت قطرة فى بئر فبنيت مكانها منارة لم أؤذن عليها ، ولو وقعت فى بحر ثم جف ونبت فيه الكلأ لم أرعه . وعن ابن عمر رضى الله عنهما : لو أدخلت أصبعى فيه لم تتبعنى . وهذا هو الإيمان حقا ، وهم الذين اتقوا الله حق تقاته . والخمر ماغلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام ، وكذلك نقيع الزبيب أو التمر الذى لم يطبخ ، فإن طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب الشيطان ، وحل شربه مادون السكر إذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند أبى حنيفة . وعن بعض أصحابه : لأن أقول مرارا هو حلال أحب إلى من أن أقول مرة هو حرام ، ولأن أخر من السماء فأتقطع قطعا أحب إلى من أن أتناول منه قطرة . وعند أكثر الفقهاء هو حرام كالخمر وكذلك كل ما أسكر من كل شراب ؛ وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتمييز كما سميت سكرا لأنها تسكرهما : أى تحجزهما وكأنها سميت بالمصدر من خمره خمرا إذا ستره للمبالغة . والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما ، يقال يسرته إذا قمرته ، واشتقاقه من اليسر لأنه أخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب ، أو من اليسار لأنه سلب يساره ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : كان الرجل فى الجاهلية يخاطر على أهله وماله قال :

* أقول لهم بالشعب إذ ييسروننى * أى يفعلون بى مايفعل الياسرون بالميسور . فإن قلت : كيف صفة الميسر قلت : كانت لهم عشرة أقداح وهى الأزلام والأقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد ، لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء ، وقيل ثمانية وعشرين إلا لثلاثة وهى المنيح والسفيح والوغد ، ولبعضهم :

لى فى الدنيا سهام ليس فيهن ربيح وأساميهن وغـد وسفيح ومنيح

للفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة . وللمعلى سبعة ، يجعلونها فى الربابة وهى خريطة ويضعونها على يدى عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها[1] فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم . وفى حكم الميسر أنواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « إياكم وهاتين اللعبتين المشئومتين فإنهما من ميسر العجم » وعن على رضى الله عنه أن النرد والشطرنج من الميسر . وعن ابن سيرين : كل شىء فيه خطر فهو من الميسر . والمعنى يسألونك عما فى تعاطيهما بدليل قوله تعالى ـ قل فيهما إثم كبير ـ (وإثمهما) وعقاب الإثم فى تعاطيهما (أكبر من نفعهما) وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما إلى مصادقات الفتيان ومعاشرتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وأعطياتهم ، وسلب الأموال بالقمار والافتخار على الأبرام . وقرئ إثم كثير بالثاء . وفى قراءة أبى وإثمهما أقرب ، ومعنى الكثرة أن أصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة

(١) قوله (باسم رجل رجل قدحاً منها) عبارة أبى السعود : باسم رجل رجل قدحا قدحا اهـ مصححه

قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ

(العفو) نقيض الجهد وهو أن ينفق مالا يبلغ إنفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع ، قال :

* خذى العفو منى تستديمى مودتى * ويقال للأرض السهلة العفو . وقرئ بالرفع والنصب . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « أن رجلا أتاه ببيضة من ذهب أصابها فى بعض المغازى فقال : خذها منى صدقة ، فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتاه من الجانب الأيمن فقال مثله ، فأعرض عنه ، ثم أتاه من الجانب الأيسر فأعرض عنه فقال : هاتها مغضبا ، فأخذها فحذفه بها حذفا لو أصابه لشجه أو عقره ثم قال : يجىء أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس ، إنما الصدقة عن ظهر غنى » (فى الدنيا والآخرة) إما أن يتعلق بتتفكرون فيكون المعنى : لعلكم تتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتأخذون بما هو أصلح لكم كما بينت لكم أن العفو أصلح من الجهد فى النفقة ، أو تتفكرون فى الدارين فتؤثرون أبقاهما وأكثرهما منافع ، ويجوز أن يكون إشارة إلى قوله ـ وإثمهما أكبر من نفعهما ـ لتتفكروا فى عقاب الإثم فى الآخرة والنفع فى الدنيا حتى لاتختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب العظيم ، وإما أن يتعلق بيبين على معنى : يبين لكم الآيات فى أمر الدارين وفيما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون . لما نزلت ـ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ـ اعتزلوا اليتامى وتحاموهم وتركوا مخالطتهم والقيام بأموالهم والاهتمام بمصالحهم ، فشق ذلك عليهم وكاد يوقعهم فى الحرج فقيل (إصلاح لهم خير) أى مداخلتهم على وجه الإصلاح لهم ولأموالهم خير من مجانبتهم (وإن تخالطوهم) وتعاشروهم ولم تجانبوهم (ف)هم (إخوانكم) فى الدين ومن حق الأخ أن يخالط أخاه ، وقد حملت المخالطة على المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) أى لايخفى على الله من داخلهم بإفساد وإصلاح فيجازيه على حسب مداخلته فاحذروه ولا تتحرّوا غير الإصلاح (ولو شاء الله لأعنتكم) لحملكم على العنت وهو المشقة وأحرجكم فلم يطلق لكم مداخلتهم ، وقرأ طاوس قل إصلاح إليهم ، ومعناه إيصال الصلاح ، وقرئ لعنتكم بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على اللام ، وكذلك فلا إثم عليه (إن الله عزيز) غالب يقدر على أن يعنت عباده ويحرجهم ولكنه (حكيم) لايكلف إلا ماتتسع فيه طاقتهم (ولا تنكحوا) وقرئ بضم التاء : أى لاتتزوّجوهن أولاتزوّجوهن و(المشركات) الحربيات والآية ثابتة . وقيل المشركات الحربيات والكتابيات جميعا ، لأن أهل الكتاب من أهل الشرك لقوله تعالى ـ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ـ إلى قوله تعالى ـ سبحانه عما يشركون ـ وهى منسوخة بقوله تعالى ـ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ـ وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شىء قط وهو قول ابن عباس والأوزاعى ، وروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مرثد بن أبى مرثد الغنوى إلى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين ، وكان يهوى امرأة فى الجاهلية اسمها عناق ، فأتته وقالت : ألا نخلو ؟ فقال : ويحك إن الإسلام قد حال بيننا ، فقالت : فهل لك أن تتزوّج بى ؟ قال : نعم ولكن أرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأستأمره ، فاستأمره فنزلت »

وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِن مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِن مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ

(ولأمة مؤمنة خير) ولامرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة وكذلك ولعبد مؤمن لأن الناس كلهم عبيد الله وإماؤه (ولو أعجبتكم) ولو كان الحال أن المشركة تعجبكم وتحبونها فإن المؤمنة خير منها مع ذلك (أولئك) إشارة إلى المشركات والمشركين : أى يدعون إلى الكفر فحقهم أن لايوالوا ولا يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين إلا المناصبة والقتال (والله يدعو إلى الجنة) يعنى وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون إلى الجنة (والمغفرة) وما يوصل إليهما فهم الذين تجب موالاتهم ومصاهرتهم وأن يؤثروا على غيرهم (بإذنه) بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذى تستحق به الجنة والمغفرة ، وقرأ الحسن والمغفرة بإذنه بالرفع : أى والمغفرة حاصلة بتيسيره (المحيض) مصدر ، يقال حاضت محيضا كقولك : جاء مجيئا وبات مبيتا (قل هو أذى) أى الحيض شيء يستقذر ويؤذي من يقربه نفرة منه وكراهة له (فاعتزلوا النساء) فاجتنبوهن : يعنى فاجتنبوا مجامعتهن. روى أن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها فى بيت كفعل اليهود والمجوس ، فلما نزلت أخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فأخرجوهن من بيوتهم ، فقال ناس من الأعراب : يارسول الله البرد شديد والثياب قليلة فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت ، وإن استأثرنا بها هلكت الحيض ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن ، ولم يأمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم . وقيل إن النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض ، واليهود كانوا يعتزلونهن فى كل شيء ، فأمر الله بالاقتصاد بين الأمرين . وبين الفقهاء خلاف فى الاعتزال ، فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار ، ومحمد بن الحسن لايوجب إلا اعتزال الفرج . وروى محمد حديث عائشة رضى الله عنها أن عبد الله بن عمر سألها هل يباشر الرجل امرأته وهى حائض فقالت : تشد إزارها على سفلها ثم ليباشرها إن شاء . وما روى زيد بن أسلم «أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم مايحل لى من امرأتى وهى حائض ؟ قال : لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها» . ثم قال : وهذا قول أبى حنيفة ، وقد جاء ماهو أرخص من هذا عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك . وقرئ يطّهرن بالتشديد : أى يتطهرن بدليل قوله «فإذا تطهرن» وقرأ عبد الله حتى يتطهرن ويطهرن بالتخفيف . والتطهر : الاغتسال . والطهر انقطاع دم الحيض ، وكلتا القراءتين مما يجب العمل به ؛ فذهب أبوحنيفة إلى أن له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل ، وفى أقل الحيض لايقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة ؛ وذهب الشافعى إلى أنه لا يقربها حتى تطهر وتطهر فتجمع بين الأمرين ، وهو قول واضح ويعضده قوله «فإذا تطهرن» (من حيث أمركم الله) من المأتى الذى أمركم الله به

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾

وحلله لكم وهو القبل (**إن الله يحب التوابين**) مما عسى يندر منهم من ارتكاب مانهوا عنه من ذلك (**ويحب المتطهرين**) المتنزهين عن الفواحش ، أو إن الله يحب التوابين الذين يطهرون أنفسهم بطهرة التوبة من كل ذنب ، ويحب المتطهرين من جميع الأقذار كمجامعة الحائض والطاهر قبل الغسل وإتيان ماليس بمباح وغير ذلك (**حرث لكم**) مواضع حرث لكم وهذا مجاز ، شبههن بالمحارث تشبيها لما يلقى فى أرحامهن من النطف التى منها النسل بالبذور ، وقوله (**فأتوا حرثكم أنى شئتم**) تمثيل : أى فأتوهن كما تأتون أراضيكم التى تريدون أن تحرثوها من أى جهة شئتم لاتحظر عليكم جهة دون جهة . والمعنى : جامعوهن من أى شق أردتم بعد أن يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث ، وقوله ـ هو أذى فاعتزلوا النساء ـ من حيث أمركم الله ـ فأتوا حرثكم أنى شئتم ـ من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة ، وهذه وأشباهها فى كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكلفوا مثلها فى محاوراتهم ومكاتباتهم . وروى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته وهى مجبية من دبرها فى قبلها كان ولدها أحول ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كذبت اليهود ونزلت (**وقدموا لأنفسكم**) مايجب تقديمه من الأعمال الصالحة وما هو خلاف مانهيتكم عنه . وقيل هو طلب الولد ، وقيل التسمية على الوطء (**واتقوا الله**) فلا تجترئوا على المناهى (**واعلموا أنكم ملاقوه**) فتزودوا مالا تفتضحون به (**وبشر المؤمنين**) المستوجبين للمدح والتعظيم بترك القبائح وفعل الحسنات . فإن قلت : ماموقع قوله ـ نساؤكم حرث لكم ـ مما قبله ؟ قلت : موقعه موقع البيان والتوضيح لقوله ـ فأتوهن من حيث أمركم الله ـ يعنى أن المأتى الذى أمركم الله به هو مكان الحرث ترجمة له وتفسيرا وإزالة للشبهة ودلالة على أن الغرض الأصيل فى الإتيان هو طلب النسل لاقضاء الشهوة ، فلا تأتوهن إلا من المأتى الذى يتعلق به هذا الغرض . فإن قلت : مابال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا ؟ قلت : كان سؤالهم عن تلك الحوادث ، الأول وقع فى أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لأن كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ ، وسألوا عن الحوادث الأخر فى وقت واحد فجىء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق والسؤال عن كذا وكذا . العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة ، وهى اسم ماتعرضه دون الشىء ، من عرض العود على الإناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا منه ، تقول فلان عرضة دون الخير ، والعرضة أيضا : المعرض للأمر ، قال :

* فلا تجعلونى عرضة للوائم *

ومعنى الآية على الأولى أن الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم أو إصلاح ذات بين أو إحسان إلى أحد أو عبادة ، ثم يقول : أخاف الله أن أحنث فى يمينى فيترك البر إرادة البر فى يمينه فقيل لهم (**ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم**) أى حاجزا لما حلفتم عليه ، وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك » أى على شىء مما يحلف عليه ، وقوله (**أن تبروا وتتقوا وتصلحوا**) عطف بيان لأيمانكم : أى للأمور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والإصلاح بين الناس . فإن قلت : بم تعلقت اللام فى لأيمانكم ؟

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ

قلت : بالفعل أى ولا تجعلوا الله لأيمانكم برزخا وحجازا ، ويجوز أن يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض ؛ بمعنى لاتجعلوا شيئا يعترض البرّ من اعترضنى كذا . ويجوز أن يكون اللام للتعليل ويتعلق أن تبرّوا بالفعل أو بالعرضة : أى ولا تجعلوا الله لأجل أيمانكم به عرضة لأن تبرّوا ، ومعناها على الأخرى : ولا تجعلوا الله معرضا لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من أنزل فيه ـ ولا تطع كل حلاف مهين ـ بأشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها ، وأن تبرّوا علة للنهى . أى إرادة أن تبرّوا وتتقوا وتصلحوا ، لأن الحلاف مجترئ على الله غير معظم له ، فلا يكون برّا متقيا ولا يثق به الناس ، فلا يدخلونه فى وساطتهم وإصلاح ذات بينهم . اللغو : الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ، ولذلك قيل لما لايعتدّ به فى الدية من أولاد الإبل لغو ؛ واللغو من اليمين : الساقط الذى لا يعتد به فى الأيمان وهو الذى لاعقد معه . والدليل عليه ولكن لايؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، بما كسبت قلوبكم . واختلف الفقهاء فيه ، فعند أبى حنيفة وأصحابه هو أن يحلف على الشىء يظنه على ماحلف عليه ثم يظهر خلافه ، وعند الشافعى هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ، ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف فى المسجد الحرام لأنكر ذلك ، ولعله قال لا والله ألف مرة ، وفيه معنيان : أحدهما لايؤاخذكم : أى لايعاقبكم بلغو اليمين الذى يحلفه أحدكم بالظن ولكن يعاقبكم بما كسبت قلوبكم : أى اقترفته من إثم القصد إلى الكذب فى اليمين وهو أن يحلف على مايعلم أنه خلاف مايقوله وهى اليمين الغموس ، والثانى لايؤاخذكم : أى لايلزمكم الكفارة بلغو اليمين الذى لاقصد معه ، ولكن يلزمكم الكفارة بما كسبت قلوبكم : أى بما نوت قلوبكم وقصدت من الأيمان ولم يكن كسب اللسان وحده (والله غفور حليم) حيث لم يؤاخذكم باللغو فى أيمانكم . قرأ عبد الله آلوا من نسائهم . وقرأ ابن عباس يُقسمون من نسائهم . فإن قلت : كيف عدى بمن وهو معدى بعلى ؟ قلت : قد ضمن فى هذا القسم المخصوص معنى البعد ، فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين ، ويجوز أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر) كقوله لى منك كذا . والإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أقربك أربعة أشهر فصاعدا على التقييد بالأشهر ، أو لا أقربك على الإطلاق ، ولا يكون فيما دون أربعة أشهر إلا مايحكى عن إبراهيم النخعى ، وحكم ذلك أنه إذا فاء إليها فى المدة بالوطء إن أمكنه أو بالقول إن عجز صح الفىء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ، ولا كفارة عن العاجز وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة عند أبى حنيفة ، وعند الشافعى لايصح الإيلاء إلا فى أكثر من أربعة أشهر ثم يوقف المولى ، فإما أن يفىء وإما أن

قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم) الآية . قال محمود رحمه الله (وحكم ذلك أنه إذا فاء إليها فى المدة الخ) قال أحمد رحمه الله : وهذا التفسير منزل على مذهب أبى حنيفة لأنه لايرى الفيئة بعد انقضاء الأربعة الأشهر مقيدة إذا وقع الطلاق بنفس مضيها ، فلا تكون الفيئة معتبرة عنده إلا فى أربعة الأشهر خاصة .

فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

يطلق ، وإن أبى طلق عليه الحاكم ، ومعنى قوله (فإن فاءوا) فإن فاءوا فى الأشهر بدليل قراءة عبد الله فإن فاءوا فيهن (فإن الله غفور رحيم) يغفر للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالإيلاء وهو الغالب ، وإن كان يجوز أن يكون على رضائهن إشفاقا منهن على الولد من الغيل أو لبعض الأسباب لأجل الفيئة التى هى مثل التوبة (وإن عزموا الطلاق) فتربصوا إلى مضى المدة (فإن الله سميع عليم) وعيد على إصرارهم وتركهم الفيئة ، وعلى قول الشافعى رحمه الله : معناه فإن فاءوا وإن عزموا بعد مضى المدة . فإن قلت : كيف موقع الفاء إذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص ؟ قلت : موقع صحيح لأن قوله فإن فاءوا وإن عزموا تفصيل لقوله ـ للذين يؤلون من نسائهم ـ والتفصيل يعقب المفصل كما تقول : أنا نزيلكم هذا الشهر فإن أحمدتكم أقمت عندكم إلى آخره وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول ، فإن قلت : ماتقول فى قوله ـ فإن الله سميع عليم ـ وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع ؟ قلت : الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار لايخلو من مقاولة ودمدمة ، ولابد له من أن يحدث نفسه ويناجيها

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : كيف موقع الفاء إذا كانت الفيئة قبل انقضاء مدة التربص الخ ؟) قال أحمد رحمه الله : هذا جواب عن سؤال موجه على أبى حنيفة رحمه الله ، لأنه إذا رأى الفيئة فى الأشهر الأربعة خاصة لا فيما بعدها والله تعالى عطف الفيئة على تربص أربعة أشهر بالفاء ، ومقتضاها كما علمت وقوع ماعطفه بعد ماعطفه عليه فيلزم وقوع الفيئة المعتبرة بعد انقضاء الأشهر الأربعة ، وأبو حنيفة يأباه فلذلك أجاب عنه الزمخشرى بجوابه المتقدم ، والسؤال عندى يندفع بطريق آخر وهو أن المعطوف عليه التربص وهو حاصل من أول المدة ، فوقوع الفيئة فى المدة بعد التربص فلا يحتاج إلى الجواب بالمثال المذكور ، وإنما أوقع الزمخشرى فى التزام السؤال تسليمه لتقدم الفيئة فى الأربعة الأشهر على تربصها بناء منه على أنه لايصدق قول القائل : قد تربصت بفلان أربعة أشهر إلا إذا انقضت المدة ، وليس الأمر كذلك فإنه يصدق من الحاكم أن يقول عند ضرب أجل المولى : قد تربصت لك أربعة أشهر كما قال الله تعالى لينظر أيفيء أم لا ؟ ويصدق رب الدين فى أن يقول لمديانه حالة القرض : قد أجلتك بهذا الدين سنة وإن كان المقتضى منها حينئذ دقيقة واحدة ، فلذلك التربص المعطوف عليه فى الآية واقع عند ضرب الأجل المذكور ، فالفيئة الواقعة فى الأجل إنما تقع بعده فالفاء على بابها المعروف .

قال محمود رحمه الله (فإن قلت : ماتقول فى قوله ـ فإن الله سميع عليم ـ الخ) قال أحمد رحمه الله : فى هذا الجواب إسلاف جواب عن سؤال آخر يتوجه على أبى حنيفة رحمه الله فيقال له : إذا كان مضى الأربعة الأشهر يوجب عندك وقوع الطلاق بنفسه غير موقوف على إيقاع من أحد ، فالذى يسمع إذا وهو أمكن من السؤال الذى قدره الزمخشرى ، فإن لقائل أن يقول : عبر بالعزم عن الإيقاع لأنه يستلزمه غالبا ، وفى أثناء كلامه نكتة تحتاج إلى التنبيه عند قوله : والعزم مما يعلم ولا يسمع ، والذى ننبه عليه أن قاعدة أهل السنة أن كل موجود يجوز أن يسمع حتى الجواهر والألوان والمعانى بجملتها ، وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ولا صوت ، فلا يتوقف السمع عندهم على أن يكون المسموع صوتا ولا نطقا ، غير أن المعتاد انقسام الموجودات إلى مسموع ومرئى وملموس ومشموم ومذوق وهو المعلوم بالحس وإلى معلوم بغير ذلك ، وعلى هذا المعتاد جرت

وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ

بذلك ، وذلك حديث لايسمعه إلا الله كما يسمع وسوسة الشيطان (٢٢٧) (والمطلقات) أراد المدخول بهن من ذوات الأقراء . فإن قلت : كيف جازت إرادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم ؟ قلت : بل اللفظ مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء فى أحد مايصلح له كالاسم المشترك . فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالتربص؟ قلت : هو خبر فى معنى الأمر ، وأصل الكلام وليتربص المطلقات ، وإخراج الأمر فى صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله ، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ، ونحوه قولهم فى الدعاء رحمك الله ، أخرج فى صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ، وبناؤه على المبتدإ مما زاده أيضا فضل تأكيد ، ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة . فإن قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر ، وما معنى ذكر الأنفس ؟ قلت : فى ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه مايستنكف منه فيحملهن على أن يتربصن ، وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال ، فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص . والقروء جمع قرء أو قرء وهو الحيض بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « دعى الصلاة أيام أقرائك » وقوله « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان » ولم يقل طهران ، وقوله تعالى ـ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ـ فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار ، ولأن الغرض الأصيل فى العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى تستبرأ به الأرحام دون الطهر ولذلك كان الاستبراء من الأمة بالحيضة ، ويقال أقرأت المرأة : إذا حاضت ، وامرأة مقرئ . وقال أبو عمرو بن العلاء : دفع فلان جاريته إلى فلانة تقرئها : أى تمسكها عندها حتى تحيض للاستبراء . فإن قلت : فما تقول فى قوله تعالى ـ فطلقوهن لعدتهن ـ والطلاق الشرعى إنما هو فى الطهر ؟ قلت : معناه مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث وعدتهن الحيض الثلاث . فإن قلت : فما تقول فى قول الأعشى :

* لما ضاع فيها من قروء نسائكا * قلت : أراد لما ضاع فيها من عدة نسائك لشهرة القروء عندهم فى الاعتداد بهن : أى من مدة طويلة كالمدة التى تعتد فيها النساء استطال مدة غيبته عن أهله كل عام لاقتحامه فى الحروب

عادة خطاب الله تعالى لعبده ، وإن كان الزمخشرى ثابتا فيما قاله على الأمر العرفى معتقدا ماذكرناه من حيث المعروف ، وما أراه كذلك فالأمر سهل ، وإن أخرج كلامه المذكور على قاعدة الاعتزال وهو الظاهر من حاله فى اعتقاد أن ماعدا الأصوات لايجوز أن يسمع عقلا ، فالحذر الحذر من هذه القاعدة الفاسدة والله المستعان . ثم لابد لنا فى مسألة الإيلاء من البصر لما نعتقده من مذهب مالك رحمه الله ، ومذهب مالك رحمه الله هو الذى اقتضاه الشافعى رحمه الله فى المسألة فنقول : مضى الأربعة الأشهر بمجرده لايوجب وقوع الطلاق على الزوج ، لأن الأصل بقاء العصمة ، وقد جعل الله له الفيئة بعد تربص الأجل المذكور ، ونحن وإن بينا أولا أن الآية لاتأبى وقوع الفيئة فى الأجل فهى أيضا لاتأبى وقوعها بعد الأجل ، فينتظم من أصلية : أعنى بقاء العصمة والسلامة من معارضة الآية وقوع الفيئة المعتبرة بعد الأجل ، وبقاء العصمة بعد الأجل استصحابا للأصل غير معارض بالآية وهو المطلوب .

مَاخَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَـٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍ

والغارات ، وأنه تمرّ على نسائه مدة كمدة العدة ضائعة لايضاجعن فيها ، أوأراد من أوقات نسائك فإن القرء والقارئ جاآ فى معنى الوقت ولم يرد لاحيضا ولا طهرا . فإن قلت : فعلام انتصب ثلاثة قروء ؟ قلت : على أنه مفعول به كقولك : المحتكر يتربص الغلاء : أى يتربصن مضىّ ثلاثة قروء ، أوعلى أنه ظرف : أى يتربصن مدة ثلاثة قروء . فإن قلت : لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التى هى الأقراء ؟ قلت : يتسعون فى ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما فى الجمعية ، ألا ترى إلى قوله « بأنفسهن » وماهى إلا نفوس كثيرة ، ولعل القروء كانت أكثر استعمالا فى جمع قرء من الأقراء فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم ثلاثة شسوع . وقرأ الزهرى ثلاثة قرُوّ بغير همزة (ماخلق الله فى أرحامهن) من الولد أو من دم الحيض وذلك إذا أرادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر بطلاقها أن تضع ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحها ، أوكتمت حيضها وقالت وهى حائض قد طهرت استعجالا للطلاق ، ويجوز أن يراد اللاتى يبغين إسقاط ما فى بطونهن من الأجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك ، فجعل كتمان ما فى أرحامهن كناية عن إسقاطه (إن كنّ يؤمن بالله واليوم الآخر) تعظيم لفعلهن وأنّ من آمن بالله وبعقابه لايجترئ على مثله من العظائم ، والبعولة جمع بعل والتاء لاحقة لتأنيث الجمع كما فى الحزونة والسهولة ، ويجوز أن يراد بالبعولة المصدر من قولك : بعل حسن البعولة ، يعنى وأهل بعولتهن (أحق بردهن) برجعتهن . وفى قراءة أبىّ بردّتهن (فى ذلك) فى مدة ذلك التربص . فإن قلت : كيف جعلوا أحق بالرجعة كأن للنساء حقا فيها ؟ قلت : المعنى أن الرجل إن أراد الرجعة وأبتها المرأة وجب إيثار قوله على قولها وكان هو أحق منها لا أن لها حقا فى الرجعة (إن أرادوا) بالرجعة (إصلاحا) لما بينهم وبينهن وإحسانا إليهن ولم يريدوا مضارّتهن (ولهن مثل الذى عليهن) ويجب لهن من الحق على الرجال مثل الذى يجب لهم عليهن (بالمعروف) بالوجه الذى لاينكر فى الشرع وعادات الناس فلا يكلفنهم ما ليس لهن ولا يكلفونهن ما ليس لهم ولا يعنف أحد الزوجين صاحبه والمراد بالمماثلة مماثلة الواجب الواجب فى كونه حسنة لا فى جنس الفعل ، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أوخبزت له أن يفعل نحو ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال (درجة) زيادة فى الحق وفضيلة ، قيل المرأة تنال من اللذة ماينال الرجل ، وله الفضيلة بقيامه عليها أو إنفاقه فى مصالحها (الطلاق) بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم : أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة ، ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله ـ ثم ارجع البصر كرّتين ـ أى كرّة بعد كرّة لا كرتين اثنتين ، ونحو ذلك من التثانى التى يراد بها التكرير قولهم : لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك . وقوله تعالى (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) تخيير لهم بعد أن علمهم كيف يطلقون بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجبهن وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذى علمهم ، وقيل معناه الطلاق الرجعىّ مرتان لأنه لارجعة بعد الثلاث ، « فإمساك بمعروف » : أى برجعة ، « أوتسريح بإحسان » : أى بأن لايراجعها حتى تبين

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

بالعدة ، أو بأن لايراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها . وقيل بأن يطلقها الثالثة فى الطهر الثالث : وروى « أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أوتسريح بإحسان » . وعند أبى حنيفة وأصحابه الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة ، والسنة أن لايوقع عليها إلا واحدة فى طهر لم يجامعها فيه ، لما روى فى حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة » وعند الشافعى لا بأس بإرسال الثلاث لحديث العجلانى الذى لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه . روى « أن جميلة بنت عبد الله بن أبىّ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله لا أنا ولا ثابت ، لايجمع رأسى ورأسه شىء ، والله ما أعيب عليه فى دين ولا خلق ، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام ، ما أطيقه بغضا ، إنى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها ، فنزلت وكان قد أصدقها حديقة فاختلعت منه بها ، وهو أوّل خلع كان فى الإسلام » . فإن قلت : لمن الخطاب فى قوله (ولا يحلّ لكم أن تأخذوا) إن قلت : للأزواج لم يطابقه قوله « فإن خفتم أن لايقيما حدود الله » وإن قلت للأئمة والحكام فهؤلاء ليسوا بآخذين منهن ولا بمؤتيهن ؟ قلت : يجوز الأمران جميعا أن يكون أول الخطاب للأزواج وآخره للأئمة والحكام ونحو ذلك غير عزيز فى القرآن وغيره ، وأن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم ، فكأنهم الآخذون والمؤتون (مما آتيتموهن) مما أعطيتموهن من الصدقات (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) إلا أن يخاف الزوجان ترك إقامة حدود الله فيما يلزمهما من مواجب الزوجية لما يحدث من نشوز المرأة وسوء خلقها (فلا جناح عليهما) فلا جناح على الرجل فيما أخذ ولا عليها فيما أعطت (فيما افتدت به) فيما فدت به نفسها واختلعت به من بذل ما أوتيت من المهر ، والخلع بالزيادة على المهر مكروه وهو جائز فى الحكم . وروى أن امرأة نشزت على زوجها فرفعت إلى عمر رضى الله عنه ، فأباتها فى بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال : كيف وجدت مبيتك ؟ قالت : مابتّ منذ كنت عنده أقرّ لعينى منهن ، فقال لزوجها : اخلعها ولو بقرطها . قال قتادة : يعنى بمالها كله . هذا إذا كان النشوز منها ، فإن كان منه كره له أن يأخذ منها شيئا . وقرئ « إلا أن يُخَافا » على البناء للمفعول وإبدال أن لايقيما من ألف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك : خيف زيد تركه إقامة حدود الله ونحوه ـ وأسرّوا النجوى الذين ظلموا ـ ويعضده قراءة عبد الله إلا أن تخافوا . وفى قراءة أبىّ : إلا أن يظنا ، ويجوز أن يكون الخوف بمعنى الظن ، يقولون أخاف أن يكون كذا ، وأفرق أن يكون يريدون أظن (فإن طلقها) الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار فى قوله تعالى ـ الطلاق مرتان ـ واستوفى نصابه ، أو فإن

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا

طلقها مرة ثالثة بعد المرتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك التطليق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تتزوج غيره ، والنكاح يسند إلى المرأة كما يسند إلى الرجل كما التزوج ، ويقال فلانة ناكح فى بنى فلان ، وقد تعلق من اقتصر على العقد فى التحليل بظاهره وهو سعيد بن المسيب . والذى عليه الجمهور أنه لابد من الإصابة ، لما روى عروة عن عائشة رضى الله عنها « أن امرأة رفاعة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إن رفاعة طلقنى فبت طلاقى ، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى ، وإنما معه مثل هدبة الثوب وإنه طلقنى قبل أن يمسنى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟ لاحتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك » وروى أنها لبثت ماشاء الله ثم رجعت فقالت : إنه كان قد مسنى ، فقال لها كذبت فى قولك الأول فلن أصدقك فى الآخر ، فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتت أبا بكر رضى الله عنه فقالت : أأرجع إلى زوجى الأول ؟ فقال قد عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال لك ما قال فلا ترجعى إليه ، فلما قبض أبو بكر رضى الله عنه قالت مثله لعمر رضى الله عنه فقال : إن أتيتنى بعد مرتك هذه لأرجمنك فمنعها . فإن قلت : فما تقول فى النكاح المعقود بشرط التحليل ؟ قلت : ذهب سفيان والأوزاعى وأبو عبيد ومالك وغيرهم إلى أنه غير جائز ، وهو جائز عند أبى حنيفة مع الكراهة . وعنه أنهما إن أضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لعن المحلل والمحلل له . وعن عمر رضى الله عنه : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما . وعن عثمان رضى الله عنه : لا ، إلا نكاح رغبة غير مدالسة (فإن طلقها) الزوج الثانى (أن يتراجعا) أن يرجع كل واحد منهما إلى صاحبه بالزواج (إن ظنا) إن كان فى ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية ، ولم يقل إن علما أنهما يقيمان لأن اليقين مغيب عنهما لايعلمه إلا الله عز وجل ، ومن فسر الظن ههنا بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى ، لأنك لاتقول : علمت أن يقوم زيد ، ولكن علمت أنه يقوم ، ولأن الإنسان لايعلم مافى الغد وإنما يظن ظنا (فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن وشارفن منتهاها ، والأجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها ، يقال لعمر الإنسان أجل ، وللموت الذى ينتهى به أجل ، وكذلك الغاية والأمد ، يقول النحويون : من لابتداء الغاية ، وإلى لانتهاء الغاية ، وقال :

كل حى مستكمل مدة العمر ومود إذا انتهى أمده

ويتسع فى البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد : إذا شارفه وداناه ، ويقال قد وصلت ولم يصل وإنما شارف ، ولأنه قد علم أن الإمساك بعد تقضى الأجل لا وجه له لأنها بعد تقضيه غير زوجة له وفى غير عدة منه فلا سبيل له عليها (فأمسكوهن بمعروف) فإما أن يراجعها من غير طلب ضرار بالمراجعة (أو سرحوهن بمعروف) وإما أن يخليها حتى تنقضى عدتها وتبين من غير ضرار (ولا تمسكوهن ضرارا) كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب

لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ

انقضاء عدتها ثم يراجعها ، لا عن حاجة ولكن ليطول العدة عليها فهو الإمساك ضرارا (لتعتدوا) لتظلموهن وقيل لتلجئوهن إلى الافتداء (فقد ظلم نفسه) بتعريضها لعقاب الله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) أى جدوا فى الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها وإلا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ؛ ويقال لمن لم يجد فى الأمر إنما أنت لاعب وهازئ ، ويقال كن يهوديا وإلا فلا تلعب بالتوراة ، وقيل كان الرجل يطلق ويعتق ويتزوج ويقول كنت لاعبا . وعن النبى صلى الله عليه وسلم «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : الطلاق ، والنكاح ، والرجعة» . (واذكروا نعمة الله عليكم) بالإسلام وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) من القرآن والسنة . وذكرها : مقابلتها بالشكر والقيام بحقها (يعظكم به) بما أنزل عليكم (فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) إما أن يخاطب به الأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلما وقسرا ولحمية الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شئن من الأزواج ، والمعنى : أن ينكحن أزواجهن الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهم ، وإما أن يخاطب به الأولياء فى عضلهن أن يرجعن إلى أزواجهن . روى أنها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته أن ترجع إلى الزوج الأول . وقيل فى جابر بن عبد الله حين عضل بنت عم له ، والوجه أن يكون خطابا للناس : أى لا يوجد فيما بينكم عضل ، لأنه إذا وجد بينهم وهم راضون كانوا فى حكم العاضلين ، والعضل الحبس والتضييق ، ومنه عضلت الدجاجة : إذا نشب بيضها فلم يخرج ، وأنشد لابن هرمة :

وإن قصائدى لك فاصطنعنى عقائل قد عضلن عن النكاح

وبلوغ الأجل على الحقيقة . وعن الشافعى رحمه الله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (إذا تراضوا) إذا تراضى الخطاب والنساء (بالمعروف) بما يحسن فى الدين والمروءة من الشرائط ، وقيل بمهر المثل . ومن مذهب أبى حنيفة رحمه الله أنها إذا زوجت نفسها بأقل من مهر مثلها فللأولياء أن يعترضوا . فإن قلت : لمن الخطاب فى قوله (ذلك يوعظ به) قلت : يجوز أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل أحد ونحوه ﴿ذلك خير لكم وأطهر﴾ (أزكى لكم وأطهر) من أدناس الآثام ، وقيل أزكى وأطهر أفضل وأطيب (والله يعلم) ما فى ذلك من الزكاء والطهر (وأنتم لا تعلمونه) ، أو والله يعلم ما تستصلحون به من الأحكام والشرائع وأنتم تجهلونه (يرضعن) مثل يتربصن فى أنه خبر فى معنى الأمر المؤكد (كاملين) توكيد كقوله ـ تلك عشرة كاملة ـ لأنه مما يتسامح فيه

لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا

فتقول : أقمت عند فلان حولين ولم تستكملهما . وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما : أن يكمل الرضاعة . وقرئ الرِّضاعة بكسر الراء والرضعة ، وأن تتم الرضاعة وأن يتم الرضاعة برفع الفعل تشبيها لأن بما لتآخيهما فى التأويل . فإن قلت : كيف اتصل قوله لمن أراد بما قبله ؟ قلت : هو بيان لمن توجه إليه الحكم كقوله تعالى ـ هيت لك ـ لك بيان للمهيت به : أى هذا الحكم لمن أراد إتمام الرضاع . وعن قتادة حولين كاملين ثم أنزل الله اليسر والتخفيف فقال (لمن أراد أن يتمّ الرضاعة) أراد أنه يجوز النقصان . وعن الحسن ليس ذلك بوقت لا ينقص منه بعد أن لايكون فى الفطام ضرر ، وقيل اللام متعلقة بيرضعن كما تقول : أرضعت فلانة لفلان ولده : أى يرضعن حولين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة من الآباء ، لأن الأب يجب عليه إرضاع الولد دون الأم ، وعليه أن يتخذ له ظئرا إلا إذا تطوعت الأم بإرضاعه وهى مندوبة إلى ذلك ولا تجبر عليه . ولا يجوز استئجار الأم عند أبى حنيفة رحمه الله مادامت زوجة أو معتدة من نكاح . وعند الشافعى يجوز فإذا انقضت عدتها جاز بالاتفاق . فإن قلت : فما بال الوالدات مأمورات بأن يرضعن أولادهن ؟ قلت : إما أن يكون أمرا على وجه الندب ، وإما على وجه الوجوب إذا لم يقبل الصبى إلا ثدى أمه ، أو لم توجد له ظئر ، أو كان الأب عاجزا عن الاستئجار . وقيل أراد الوالدات المطلقات وإيجاب النفقة والكسوة لأجل الرضاع (وعلى المولود له) وعلى الذى يولد له وهو الوالد وله فى محل الرفع على الفاعلية نحو « عليهم » فى ـ المغضوب عليهم ـ فإن قلت : لم قيل المولود له دون الوالد ؟ قلت : ليعلم أن الوالدات إنما ولدن لهم لأن الأولاد للآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات ، وأنشد للمأمون بن الرشيد :

فإنما أمهات الناس أوعية ... مستودعات وللآباء أبناء

فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن إذا أرضعن ولدهم كالأظآر ؛ ألا ترى أنه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى ـ واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ـ (بالمعروف) تفسيره مايعقبه ، وهو أن لايكلف واحد منهما ماليس فى وسعه ولا يتضارا . وقرئ لاتكلف بفتح التاء ولا نكلف بالنون . وقرئ لاتضارّ بالرفع على الإخبار ، وهو يحتمل البناء للفاعل والمفعول ، وأن يكون الأصل تضارر بكسر الراء وتضارر بفتحها . وقرأ لاتضارّ بالفتح أكثر القراء . وقرأ الحسن بالكسر على النهى وهو محتمل للبناءين أيضا ويبين ذلك أنه قرئ لاتضارر . ولاتضارر بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها ، وقرأ أبو جعفر لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف . وعن الأعرج لاتضار بالسكون والتخفيف وهو من ضاره يضيره ونوى الوقف كما نواه أبو جعفر أو اختلس الضمة فظنه الراوى سكونا . وعن كاتب عمر بن الخطاب لاتضرر ، والمعنى : لاتضار والدة زوجها بسبب ولدها ، وهو أن تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة ، وأن تشغل قلبه بالتفريط فى شأن الولد ، وأن تقول بعد ما ألفها الصبى اطلب له ظئرا وما أشبه ذلك ، ولا يضارّ مولود له امرأته بسبب ولده ، بأن يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ، ولا يأخذه منها وهى تريد إرضاعه ، ولا يكرهها على الإرضاع ، وكذلك إذا كان مبنيا للمفعول فهو نهى عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج ، وعن أن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد . ويجوز أن يكون تضارّ بمعنى تضر ، وأن تكون الباء من صلته :

لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣)

أى لاتضرّ والدة بولدها فلا تسىء غذاءه وتعهده ، ولاتفرط فيما ينبغى له ولاتدفعه إلى الأب بعد ما ألفها . ولا يضرّ الوالد به بأن ينتزعه من يدها أو يقصر فى حقها فتقصر هى فى حق الولد . فإن قلت : كيف قيل بولدها وبولده ؟ قلت : لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافا لها عليه وأنه ليس بأجنبىّ منها فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد (وعلى الوارث) عطف على قوله ـ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ـ وما بينهما تفسير للمعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ، فكان المعنى : وعلى وارث المولود له مثل ماوجب عليه من الرزق والكسوة : أى إن مات المولود له لزم من يرثه أن يقوم مقامه فى أن يرزقها ويكسوها بالشريطة التى ذكرت من المعروف وتجنب الضرار . وقيل هو وارث الصبىّ الذى لو مات الصبىّ ورثه . واختلفوا ، فعند ابن أبى ليلى كل من ورثه ، وعند أبى حنيفة من كان ذا رحم محرم منه . وعند الشافعى لانفقة فيما عدا الولاد ؛ وقيل من ورثته من عصبته مثل الجد والأخ وابن الأخ والعم وابن العم ، وقيل المراد وارث الأب وهو الصبى نفسه ، وأنه إن مات أبوه وورثه وجبت عليه أجرة رضاعه فى ماله إن كان له مال ، فإن لم يكن له مال أجبرت الأم على إرضاعه ، وقيل على الوارث على الباقى من الأبوين من قوله « واجعله الوارث منا » (فإن أرادا فصالا) صادرا (عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) فى ذلك زادا على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد ، وقيل هو فى غاية الحولين لايتجاوز ، وإنما اعتبر تراضيهما فى الفصال وتشاورهما . أما الأب فلا كلام فيه ، وأما الأم فلأنها أحق بالتربية وهى أعلم بحال الصبى . وقرىء فإن أراد ، استرضع منقول من أرضع ، يقال : أرضعت المرأة الصبى واسترضعتها الصبى لتعديه إلى مفعولين كما تقول : أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة ، والمعنى : أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول : استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته ، وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الأول (إذا سلمتم) إلى المراضع (ما آتيتم) ما أردتم إيتاءه كقوله تعالى ـ إذا قمتم إلى الصلاة ـ وقرىء ما أتيتم من أتى إليه إحسانا : إذا فعله ، ومنه قوله تعالى ـ إنه كان وعده مأتيا ـ أى مفعولا . وروى شيبان عن عاصم ما أوتيتم : أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة ونحوه ـ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ـ وليس التسليم بشرط للجواز والصحة وإنما هو ندب إلى الأولى . ويجوز أن يكون بعثا على أن يكون الشىء الذى تعطاه المرضع من أهنى مايكون لتكون طيبة النفس راضية ، فيعود ذلك إصلاحا لشأن الصبىّ واحتياطا فى أمره ، فأمرنا بإيتائه ناجزا يدا بيد كأنه قيل : إذا أديتم إليهن يدا بيد ما أعطيتموهن (بالمعروف) متعلق بسلمتم ، أمروا أن يكونوا عند تسليم الأجرة مستبشرى الوجوه ناطقين بالقول الجميل مطيبين

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ

لأنفس المراضع بما أمكن حتى يؤمن تفريطهن بقطع معاذيرهن (والذين يتوفون منكم) على تقدير حذف المضاف، أراد: وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن، وقيل معناه: يتربصن بعدهم كقولهم: السمن منوان بدرهم. وقرئ يتوفون بفتح الياء: أي يستوفون آجالهم، وهي قراءة عليّ رضي الله عنه. والذي يحكى أن أبا الأسود الدؤلي كان يمشي خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفي بكسر الفاء؟ فقال الله تعالى، وكان أحد الأسباب الباعثة لعليّ رضي الله عنه على أن أمره بأن يضع كتابا في النحو تناقضه هذه القراءة (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) يعتددن هذه المدة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام، وقيل عشرا ذهابا إلى الليالي والأيام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم، ومن البين فيه قوله تعالى - إن لبثتم إلا عشرا - ثم - إن لبثتم إلا يوما - (فإذا بلغن أجلهن) فإذا انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة وجماعة المسلمين (فيما فعلن في أنفسهن) من التعرض للخطاب (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره الشرع. والمعنى: أنهن لو فعلن ما هو منكر كان على الأئمة أن يكفوهن، وإن فرطوا كان عليهم الجناح (فيما عرضتم به) هو أن يقول لها إنك لجميلة أو صالحة أو نافقة، ومن غرضي أن أتزوج، وعسى الله أن ييسر لي امرأة صالحة، ونحو ذلك من الكلام الموهم أنه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه، ولا يصرح بالنكاح فلا يقول: إني أريد أن أنكحك أو أتزوجك أو أخطبك. وروى ابن المبارك عن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته قالت: دخل عليّ أبو جعفر محمد بن علي وأنا في عدتي فقال: قد علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي عليّ وقدمي في الإسلام، فقلت: غفر الله لك أتخطبني في عدتي وأنت يؤخذ عنك؟ فقال: أوقد فعلت؟ إنما أخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضعي، قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم سلمة وكانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها، فلم يزل يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير في يده من شدة تحامله عليها فما كانت تلك خطبة. فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرماد

قوله تعالى (والذين يتوفون منكم) الآية. قال محمود رحمه الله (قرأها عليّ رضي الله عنه بفتح الياء الخ) قال أحمد رحمه الله: ولعل السائل لأبي الأسود كان ممن يفهم عنه أنه لا فرق عنده بين الكسر والفتح وهو الظاهر، وعلى ذلك أجابه أبو الأسود فلا تناقض حينئذ.

قال محمود رحمه الله (تقول صمت عشرا الخ) قال أحمد رحمه الله: ومنه «من صام رمضان وأتبعه بستّ من شوال فكأنما صام الدهر» فغلب الليالي وإن كان الصوم غير متصور فيها حتى قالوا: إن شرطه النية وزمانها الليل فلهذا جعل لها حظا في الصوم وغلبها

أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ

للمضياف . والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شىء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ، ولذلك قالوا * وحسبك بالتسلم منى تقاضيا * وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده (أو أكننتم فى أنفسكم) أو سترتم وأضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه بألسنتكم لامعرّضين ولا مصرّحين (علم الله أنكم ستذكرونهن) لامحالة ولاتنفكون عن النطق برغبتكم فيهن ولا تصبرون عنه ، وفيه طرف من التوبيخ كقوله ـ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ـ فإن قلت : أين المستدرك بقوله (ولكن لاتواعدوهن) قلت : هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره : علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن سرّا ، والسرّ وقع كناية عن النكاح الذى هو الوطء لأنه مما يسرّ . قال الأعشى :

ولا تقربن جارة إنّ سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا

ثم عبر به عن النكاح الذى هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح (إلا أن تقولوا قولا معروفا) وهو أن تعرّضوا ولا تصرحوا . فإن قلت : بم يتعلق حرف الاستثناء ؟ قلت : بلا تواعدوهن : أى لاتواعدوهن مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة ، أو لاتواعدوهن إلا بأن تقولوا : أى لاتواعدوهن إلا بالتعريض ، ولايجوز أن يكون استثناء منقطعا من «سرا» لأدائه إلى قولك «لاتواعدوهن» إلاالتعريض. وقيل معناه : لاتواعدوهن جماعا وهو أن يقول لها : إن نكحتك كان كيت وكيت ، يريد مايجرى بينهما تحت اللحاف ـ إلا أن تقولوا قولا معروفا ـ يعنى من غير رفث ولا إفحاش فى الكلام ، وقيل لاتواعدوهن سرّا : أى فى السرّ ، على أن المواعدة فى السرّ عبارة عن المواعدة بما يستهجن لأن مسارّتهن فى الغالب بما يستحيا من المجاهرة به . وعن ابن عباس رضى الله عنهما إلا أن تقولوا قولا معروفا هو أن يتواثقا أن لاتتزوّج غيره (ولا تعزموا عقدة النكاح) من عزم الأمر وعزم عليه ، وذكر العزم مبالغة فى النهى عن عقد النكاح فى العدة لأن العزم على الفعل يتقدمه ، فإذا نهى عنه كان عن الفعل

قوله تعالى (علم الله أنكم ستذكرونهن) الآية . قال محمود رحمه الله (إن قلت أين المستدرك بقوله ولكن الخ) قال أحمد رحمه الله : وقوّيت دلالة هذا المذكور على ماحذف لأن المعتاد فى مثل هذه الصيغة ورود الإباحة عقيبها ، ونظير هذا النظم قوله تعالى ـ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن ـ الآية . ولهذا الحذف سرّ ، والله أعلم ، وهو أنه اجتنب لأن الإباحة لم تنسحب على الذكر مطلقا بل اختصت بوجه واحد من وجوهه ، وذلك الوجه المباح عسر التميز عما لم يبح فذكرت مستثناة بقوله ـ إلا أن تقولوا قولا معروفا ـ تنبيها على أن المحل ضيق والأمر فيه عسر والأصل فيه الحظر ، ولاكذلك الوطء فى زمن ليل الصوم فإنه أبيح مطلقا غير مقيد ، فلذلك صدر الكلام بالإباحة والتوسعة ، وجاء النهى عن مباشرة المعتكفة فى المسجد تلوا للإباحة وتبعا فى الذكر لأنها حالة فاذة ، والمنع فيها لم يكن لأجل الصوم ولكن الأمر يتعلق به من حيث المصاحب وهو الاعتكاف ، فتفطن لهذا السرّ فإنه من غرائب النكت

حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

انتهى ، ومعناه : ولا تعزموا عقدة النكاح ، وقيل معناه : ولا تقطعوا عقدة النكاح . وحقيقة العزم القطع بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروى «لم يبيت الصيام» (حتى يبلغ الكتاب أجله) يعنى ماكتب وفرض من العدة (يعلم ما فى أنفسكم) من العزم على ما لايجوز (فاحذروه) ولا تعزموا عليه (غفور حليم) لايعاجلكم بالعقوبة (لاجناح عليكم) لا تبعة عليكم من إيجاب مهر (إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) ما لم تجامعوهن (أو تفرضوا لهن فريضة) إلا أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا ، وفرض الفريضة تسمية المهر . وذلك أن المطلقة غير المدخول بها إن سمى لها مهر فلها نصف المسمى ، وإن لم يسم لها فليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة ، والدليل على أن الجناح تبعة المهر قوله ـ وإن طلقتموهن ـ إلى قوله ـ فنصف مافرضتم ـ فقوله فنصف ما فرضتم ـ إثبات للجناح المنفى ثمة . والمتعة درع وملحفة وخمار على حسب الحال عند أبى حنيفة ، إلا أن يكون مهر مثلها أقل من ذلك فلها الأقل من نصف مهر المثل ومن المتعة ، ولا ينقص عن خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها ، و(الموسع) الذى له سعة ، و(المقتر) الضيق الحال ، و(قدره) مقداره الذى يطيقه لأن مايطيقه هو الذى يختص به . وقرئ بفتح الدال والقدر والقدر لغتان ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم «أنه قال لرجل من الأنصار تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها أمتعتها ؟ قال : لم يكن عندى شىء ، قال : متعها بقلنسوتك . وعند أصحابنا لاتجب المتعة إلا لهذه وحدها وتستحب لسائر المطلقات ولا تجب (متاعا) تأكيد لمتعوهن بمعنى تمتيعا (بالمعروف) بالوجه الذى يحسن فى الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتاعا : أى متاعا واجبا عليهم أو حق ذلك حقا (على المحسنين) على الذين يحسنون إلى المطلقات بالتمتيع ، وسماهم قبل الفعل محسنين كما قال صلى الله عليه وسلم «من قتل قتيلا فله سلبه» (إلا أن يعفون) يريد المطلقات . فإن قلت : أى فرق بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون ؟ قلت : الواو فى الأول ضميرهم والنون علم الرفع والواو فى الثانى لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبنى لاأثر فى لفظه للعامل وهو فى محل النصب ، ويعفو عطف على محله ، و(الذى بيده عقدة النكاح) الولى يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر ، وتقول المرأة : مارآنى ولاخدمته

قوله تعالى (إلا أن يعفون) الآية . قال محمود رحمه الله (والذى بيده عقدة النكاح الولى الخ) قال أحمد رحمه الله : هذا النقل وهم فيه الزمخشرى عن الشافعى رحمه الله ، فإن مذهبه موافق لمذهب أبى حنيفة رحمه الله فى أن المراد به الزوج ، وإنما ذهب إلى أن المراد الولى الإمام مالك رحمه الله ، وصدق الزمخشرى إنه قول ظاهر الصحة ، عليه

وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ

ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئا ؟ أو يعفو الولىّ الذى يلى عقد نكاحهن وهو مذهب الشافعى . وقيل هو الزوج ، وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملا وهو مذهب أبى حنيفة ، والأول ظاهر الصحة ، وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر ، إلا أن يقال : كان الغالب عندهم أن يسوق إليها المهر عند التزوج ، فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ماساق إليها ، فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها ، أو سماه عفوا على طريق المشاكلة . وعن جبير بن مطعم أنه تزوّج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل لها الصداق وقال : أنا أحق بالعفو . وعنه أنه دخل على سعد بن أبى وقاص فعرض عليه بنتا له فتزوّجها ، فلما خرج طلقها وبعث إليها بالصداق كاملا ، فقيل له لم تزوّجتها ؟ فقال : عرضها علىّ فكرهت رده ، قيل فلم بعثت بالصداق ؟ قال : فأين الفضل ؟ و(الفضل) التفضل : أى ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض وتتمرءوا ولا تستقصوا . وقرأ الحسن « أو يعفو الذى » بسكون الواو وإسكان الواو والياء فى موضع النصب تشبيه لهما بالألف لأنهما أختاها . وقرأ أبو نهيك « وأن يعفو » بالياء ، وقرئ ولا تنسوا الفضل بكسر الواو (والصلاة الوسطى) أى الوسطى بين الصلوات أو الفضلى ، من قولهم للأفضل

رونق الحق وطلاوة الصواب لوجوه : الأول أن الذى بيده عقدة النكاح ثابتة مستقرة هو الولى ، وأما الزوج فله ذلك حالة العقد المتقدم خاصة ثم هو بعد الطلاق ، والكلام حينئذ ليس من عقدة النكاح فى شىء البتة . فإن قيل أطلق عليه ذلك بعد الطلاق بتأويل كان مقدرة فلا يخفى على المنصف مافى ذلك من البعد والخروج عن حد إطلاق الكلام وأصله . الثانى أن الخطاب الأول للزوجات اتفاقا بقوله ـ إلا أن يعفون ـ وفيهن من لاعفو لها البتة كالأمة والبكر ، فلولا استتمام التقسيم بصرف الثانى إلى الولىّ على ابنته البكر أو أمته وإلا لزم الخروج عن ظاهر عموم الأول ، وحيث حمل الكلام على الولى صار الكلام بمعنى إلا أن يعفون إن كن أهلا للعفو ، أو يعفو لهن إن لم يكن أهلا ، ولهذا كان الولىّ الذى يعفو ويعتبر عفوه عند مالك هو الأب فى ابنته البكر والسيد فى أمته خاصة . الثالث أن الكتاب العزيز جدير بتناسب الأقسام وانتظام أطراف الكلام ، والأمر فيه على هذا المحمل بهذه المثابة ، فإن الآية حينئذ مشتملة على خطاب الزوجات ثم الأولياء ثم الأزواج بقوله ـ ولا تنسوا الفضل بينكم ـ فتكون على هذا الوجه مليئة بالفوائد جامعة للمقاصد . الرابع أن المضاف إلى صاحب عقدة النكاح العفو كما هو مضاف إلى الزوجات ، والعفو الإسقاط لغة وهو المراد فى الأوّل اتفاقا ، إذ المضاف إلى الزوجات هو الإسقاط بلاريب ، ولو كان المراد بصاحب العقدة الزوج لتعين حمل العفو على تكميل المهر وإعطائه مالا يستحق عليه ، وهذا إنما يطابقه من الأسماء التفضل ، ومن ثم قال فى خطاب الأزواج ـ ولا تنسوا الفضل بينكم ـ لأن المبذول من جهته غير مستحق عليه فهو فضل لاعفو . ولا يقال لعل الزوج تعجل المهر كاملا قبل الطلاق وطلق فيجب استرجاع النصف فيسقطه ويعفو عنه ، وحينئذ يبقى العفو من جانب الزوج على ظاهره وحقيقته . لأنا نقول : حسبنا فى رد هذا الوجه ما فيه من الكلفة وتقدير ما الأصل خلافه . الخامس أن صدر الآية خطاب الزواج فى قوله ـ وإن طلقتموهن ـ إلى قوله ـ فرضتم ـ فلو جاء قوله ـ أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ـ مرادا به الزوج لكان عدولا

وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾

الأوسط ، وإنما أفردت وعطفت على الصلاة لانفرادها بالفضل وهى صلاة العصر . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم الأحزاب « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا » وقال عليه الصلاة والسلام « إنها الصلاة التى شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب » وعن حفصة أنها قالت لمن كتب لها المصحف : إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ، فأملت عليه : والصلاة الوسطى صلاة العصر . وروى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم : والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو ، فعلى هذه القراءة يكون التخصيص لصلاتين إحداهما الصلاة الوسطى إما الظهر وإما الفجر وإما المغرب على اختلاف الروايات فيهما ، والثانية العصر وقيل فضلها لما فى وقتها من اشتغال الناس بتجاراتهم ومعايشهم . وعن ابن عمر رضى الله عنهما هى صلاة الظهر لأنها فى وسط النهار ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها بالهاجرة ولم تكن صلاة أشد على أصحابه منها . وعن مجاهد هى الفجر لأنها بين صلاتى النهار وصلاتى الليل . وعن قبيصة بن ذؤيب هى المغرب لأنها وتر النهار ولا تنقص فى السفر من الثلاث . وقرأ عبد الله وعلى الصلاة الوسطى . وقرأت عائشة رضى الله عنها والصلاةَ الوسطى بالنصب على المدح والاختصاص . وقرأ نافع الوصطى بالصاد (وقوموا لله) فى الصلاة (قانتين) ذاكرين الله فى قيامكم ، والقنوت أن تذكر الله قائما . وعن عكرمة كانوا يتكلمون فى الصلاة فنهوا . وعن مجاهد هو الركود وكف الأيدى والبصر . وروى أنهم كانوا إذا قام أحدهم إلى الصلاة هاب الرحمن أن يمد بصره أو يلتفت أو يقلب الحصى أو يحدّث نفسه بشىء من أمور الدنيا (فإن خفتم) فإن كان بكم خوف من عدو أو غيره (فرجالا) فصلوا راجلين وهو جمع راجل كقائم وقيام أو رَجِل يقال رجل رجل : أى راجل . وقرئ فرُجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا . وعن أبى حنيفة رحمه الله لايصلون فى حال المشى والمسابقة ما لم يمكن الوقوف . وعند الشافعى رحمه الله يصلون فى كل حال والراكب يومى ويسقط عنه التوجه إلى القبلة (فإذا أمنتم) فإذا زال خوفكم (فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون) من صلاة الأمن ، أو فإذا أمنتم فاشكروا الله على الأمن واذكروه بالعبادة كما أحسن إليكم بما علمكم من الشرائع وكيف تصلون فى حال الخوف وفى حال الأمن تقديره فيمن قرأ وصيةٌ بالرفع ، ووصيةُ الذين يتوفون أو وحكم

والتفاتا من الخطاب إلى الغيبة وليس هذا من مواضعه ، ولأجل هذا جاء قوله ـ ولا تنسوا الفضل بينكم ـ على صيغة الخطاب لأن المراد به الأزواج لخطابهم أولا . السادس أن قوله ـ إلا أن يعفون ـ وما عطف عليه استثناء من قوله ـ فنصف مافرضتم ـ وأصل الكلام فنصف مافرضتم واجب عليكم إلا أن يعفو عنه الزوجات فليس بواجب عليكم إذا ، فإذا حمل الكلام على الولىّ استقام ، إذ هم لو كملوا المهر لهن فالنصف واجب عليهم لايتغير ، ولايخالف الحالة المستثناة مما وقع منه الاستثناء ، فلا يجرى الاستثناء على حقيقته فى المخالفة بين الأول والثانى ، إلا أن يقال : مقتضى قوله فنصف مافرضتم واجب عليكم أن النصف الآخر غير مؤدى إليهن لأنه ساقط عن الزوج ، فإذا عفا بمعنى كمل المهر فقد صار النصف الآخر مؤدى إليهن ، ففى هذا التأويل من الكلفة ما يسقط مؤنة رده .

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾ * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ

الذين يتوفون وصيةٌ لأزواجهم ، أو والذين يتوفون أهلُ وصيةٍ لأزواجهم ، وفيمن قرأ بالنصب والذين يتوفون يوصون وصيةً كقولك : إنما أنت سير البريد ، بإضمار تسير ، أو وألزم الذين يتوفون وصيةً وتدل عليه قراءة عبد الله كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعا إلى الحول مكان قوله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول) وقرأ أبيّ متاع لأزواجهم متاعا . وروى عنه فمتاع لأزواجهم ومتاعا نصب بالوصية إلا إذا أضمرت يوصون فإنه نصب بالفعل . وعلى قراءة أبيّ متاعا نصب بمتاع لأنه في معنى التمتيع كقولك : الحمد لله حمد الشاكرين ، وأعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا ، و(غير إخراج) مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ماتقول أو بدل من متاعا أو حال من الأزواج : أي غير مخرجات . والمعنى : أن حق الذين يتوفون عن أزواجهم أن يوصوا قبل أن يحتضروا بأن تمتع أزواجهم بعدهم حولا كاملا : أي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن وكان ذلك في أول الإسلام ، ثم نسخت المدة بقوله «أربعة أشهر وعشرا» وقيل نسخ مازاد منه على هذا المقدار ونسخت النفقة بالإرث الذي هو الربع والثمن . واختلف في السكنى ؛ فعند أبي حنيفة وأصحابه لا سكنى لهن (فيما فعلن في أنفسهن) من التزين والتعرض للخطاب (من معروف) مما ليس بمنكر شرعا . فإن قلت : كيف نسخت الآية المتقدمة المتأخرة قلت : قد تكون الآية متقدمة في التلاوة وهي متأخرة في التنزيل كقوله تعالى ـ سيقول السفهاء ـ مع قوله ـ قد نرى تقلب وجهك في السماء ـ (وللمطلقات متاع) عم المطلقات بإيجاب المتعة لهن بعد ما أوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة غير المدخول بها ، وقال (حقا على المتقين) كما قال ثمة ـ حقا على المحسنين ـ . وعن سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري أنها واجبة لكل مطلقة ، وقيل قد تناولت التمتيع الواجب والمستحب جميعا ، وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة (ألم تر) تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأولين وتعجيب من شأنهم ، ويجوز أن يخاطب به من لم ير ولم يسمع لأن هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجيب . وروى أن أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين ، فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أنه لامفرّ من حكم الله وقضائه ، وقيل مرّ عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقه وأصابعه تعجبا مما رأى ، فأوحى إليه ناد فيهم أن قوموا بإذن الله ، فنادى فنظر إليهم قياما يقولون : سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت . وقيل هم قوم من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد فهربوا حذرا من الموت ، فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم ألوف) فيه دليل على الألوف الكثيرة . واختلف في ذلك فقيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون . ومن بدع التفاسير ألوف متآلفون جمع آلف كقاعد وقعود . فإن قلت : مامعنى قوله (فقال لهم الله موتوا) قلت : معناه فأماتهم ، وإنما جيء به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة

إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾

رجل واحد بأمر الله ومشيئته ، وتلك ميتة خارجة عن العادة كأنهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالا من غير إباء ولا توقف كقوله تعالى ـ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ـ وهذا تشجيع للمسلمين على الجهاد والتعرّض للشهادة ، وأن الموت إذا لم يكن منه بد ولم ينفع منه مفر فأولى أن يكون فى سبيل الله (لذو فضل على الناس) حيث يبصرهم ما يعتبرون به ويستبصرون كما بصر أولئك وكما بصركم باقتصاص خبرهم أو لذو فضل على الناس حيث أحيا أولئك ليعتبروا فيفوزوا ، ولو شاء لتركهم موتى إلى يوم البعث ، والدليل على أنه ساق هذه القصة بعثا على الجهاد ما أتبعه من الأمر بالقتال فى سبيل الله (واعلموا أن الله سميع) يسمع مايقوله المتخلفون والسابقون (عليم) بما يضمرونه وهو من وراء الجزاء . إقراض الله مثل لتقديم العمل الذى يطلب به ثوابه . والقرض الحسن إما المجاهدة فى نفسها وإما النفقة فى سبيل الله (أضعافا كثيرة) قيل الواحد بسبعمائة . وعن السدى كثيرة لايعلم كنهها إلا الله (والله يقبض ويبسط) يوسع على عباده ويقتّر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لايبدلكم الضيقة بالسعة (وإليه ترجعون) فيجازيكم على ماقدمتم (لنبىّ لهم) هو يوشع أو شمعون أو اشمويل (ابعث لنا ملكا) أنهض للقتال معنا أميرا نصدر فى تدبير الحرب عن رأيه وننتهى إلى أمره ، طلبوا من نبيهم نحو ماكان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من التأمير على الجيوش التى كان يجهزها ومن أمرهم بطاعته وامتثال أوامره . وروى أنه أمر الناس إذا سافروا أن يجعلوا أحدهم أميرا عليهم (نقاتل) قرئ بالنون والجزم على الجواب وبالنون والرفع على أنه حال : أى ابعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف كأنه قال لهم ماتصنعون بالملك ؟ فقالوا نقاتل ، وقرئ يقاتل بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على أنه صفة الملكا وخبر عسيتم (أن لاتقاتلوا) والشرط فاصل بينهما ، والمعنى : هل قاربتم أن لاتقاتلوا ، يعنى هل الأمر كما أتوقعه أنكم لاتقاتلون ، أراد أن يقول : عسيتم أن لاتقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ، فأدخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون ، وأراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب فى توقعه كقوله تعالى ـ هل أتى على الإنسان ـ معناه التقرير . وقرئ عسيتم بكسر السين وهى ضعيفة (وما لنا أن لانقاتل) وأىّ داع لنا إلى ترك القتال وأىّ غرض لنا فيه (وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) وذلك أن قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين (إلا قليلا منهم) قيل كان القليل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ

لهم على ظلمهم فى القعود عن القتال وترك الجهاد (طالوت) اسم أعجمى كجالوت وداود ، وإنما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته ، وزعموا أنه من الطول لما وصف به من البسطة فى الجسم ووزنه إن كان من الطول فعلوت منه أصله طولوت إلا أن امتناع صرفه يدفع أن يكون منه ، إلا أن يقال هو اسم عبرانى وافق عربيا كما وافق حنطاء حنطة وبشمالاها رخمانا رخيا بسم الله الرحمن الرحيم ، فهو من الطول كما لو كان عربيا وكان أحد سببيه العجمة لكونه عبرانيا (أنى) كيف ومن أين ، وهو إنكار لتملكه عليهم واستبعاد له فإن قلت : ما الفرق بين الواوين فى ونحن أحق ولم يؤت ؟ قلت : الأولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا قد انتظمتهما معا فى حكم واو الحال ، والمعنى : كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك وأنه فقير ولابد للملك من مال يعتضد به ، وإنما قالوا ذلك لأن النبوّة كانت فى سبط لاوى بن يعقوب والملك فى سبط يهوذا ولم يكن طالوت من أحد السبطين ولأنه كان رجلا سقاء أو دباغا فقيرا . وروى أن نبيهم دعا الله تعالى حين طلبوا منه ملكا فأتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت (قال إن الله اصطفاه عليكم) يريد أن الله هو الذى اختاره عليكم وهو أعلم بالصالح منكم ولا اعتراض على حكم الله . ثم ذكر مصلحتين أنفع مما ذكروا من النسب والمال وهما العلم المبسوط والجسامة ، والظاهر أن المراد بالعلم المعرفة بما طلبوه لأجله من أمر الحرب ويجوز أن يكون عالما بالديانات وبغيرها . وقيل قد أوحى إليه ونبئ ، وذلك أن الملك لابدّ أن يكون من أهل العلم ، فإن الجاهل مزدرى غير منتفع به ، وأن يكون جسيما يملأ العين جهارة لأنه أعظم فى النفوس وأهيب فى القلوب . والبسطة السعة والامتداد . وروى أن الرجل القائم كان يمدّ يده فينال رأسه (يؤتى ملكه من يشاء) أى الملك له غير منازع فيه فهو يؤتيه من يشاء من يستصلحه للملك (والله واسع) الفضل والعطاء يوسع على من ليس له سعة من المال ويغنيه بعد الفقر (عليم) بمن يصطفيه للملك (التابوت) صندوق التوراة ، وكان موسى عليه السلام إذا قاتل قدمه فكانت تسكن نفوس بنى إسرائيل ولا يفرون . والسكينة السكون والطمأنينة . وقيل هى صورة كانت فيه

قوله تعالى (قالوا أنى يكون له الملك علينا) الآية . قال محمود رحمه الله (إن قلت ما الفرق بين الواوين الخ) قال أحمد رحمه الله : وحاصل هذا أن الواو الأولى أفادت جملتها الحالية بنفسها ، وأفادت الجملة الثانية الحالية أيضا لكن بواسطة الواو العاطفة ، وهذا النظر من السهل الممتنع .

قال محمود رحمه الله (وزن التابوت فعلوت الخ) قال أحمد رحمه الله : يريد لأن الفاء تاء واللام كذلك ، والعرب تستثقل ما فاؤه ولامه حرف واحد لأنه توأم التكرار .

وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٤٨) فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ

من زبرجد أو ياقوت لها رأس كرأس الهرّ وذنب كذنبه وجناحان فتئنّ ، فيزف التابوت نحو العدوّ وهم يمضون معه ، فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر . وعن على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الإنسان وفيها ريح هفافة (وبقية) هى رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وكان رفعه الله تعالى بعد موسى عليه السلام فنزلت به الملائكة تحمله وهم ينظرون إليه ، فكان ذلك آية لاصطفاء الله طالوت . وقيل كان مع موسى ومع أنبياء بنى إسرائيل بعده يستفتحون ، فلما غيرت بنو إسرائيل غلبهم عليه الكفار فكان فى أرض جالوت فلما أراد الله أن يملك طالوت أصابهم ببلاء حتى هلكت خمس مدائن فقالوا هذا بسبب التابوت بين أظهرنا ، فوضعوه على ثورين فساقهما الملائكة إلى طالوت . وقيل كان من خشب الشمشار مموها بالذهب نحوا من ثلاثة أذرع فى ذراعين . وقرأ أبىّ وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الأنصار . فإن قلت : ما وزن التابوت ؟ قلت : لايخلو من أن يكون فعلوتا أو فاعولا فلا يكون فاعولا لقلة نحو سلس وقلق ولأنه تركيب غير معروف ، فلا يجوز ترك المعروف إليه فهو إذا فعلوت من التوب وهو الرجوع لأنه ظرف توضع فيه الأشياء وتودعه فلا يزال يرجع إليه مايخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته ، وأما من قرأ بالهاء فهو فاعول عنده إلا فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما فى الهمس وأنهما من حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء التأنيث . وقرأ أبو السمال سكينة بفتح السين والتشديد وهو غريب ، وقرئ يحمله بالياء . فإن قلت : من (آل موسى وآل هرون) قلت : الأنبياء من بنى يعقوب بعدهما لأن عمران هو ابن قاهث بن لاوى بن يعقوب فكان أولاد يعقوب آلهما ، ويجوز أن يراد مما تركه موسى وهرون والآل مقحم لتفخيم شأنهما . فصل عن موضع كذا إذا انفصل عنه وجاوزه وأصله فصل نفسه ثم كثر محذوف المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كانفصل ، وقيل فصل عن البلد فصولا ، ويجوز أن يكون فصله فصلا وفصل فصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى انفصل عن بلده (بالجنود) روى أنه قال لقومه : لايخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا رجل متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبتغى إلا الشاب النشيط الفارغ ، فاجتمع إليه مما اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسألوا أن يجرى لهم نهرا ف (قال إن الله مبتليكم) بما اقترحتموه من النهر (فمن شرب منه) فمن ابتدأ شربه من النهر بأن كرع فيه (فليس منى) فليس بمتصل بى ومتحد معى من قولهم فلان منى كأنه بعضه لاختلاطهما واتحادهما ، ويجوز أن يراد فليس من جملتى وأشياعى (ومن لم يطعمه) ومن لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه ومنه طعم الشيء

قوله تعالى (فمن شرب منه فليس منى) الآية . قال محمود : مستثنى من قوله (فمن شرب منه فليس منى) قال أحمد رحمه الله : وفى هذه الآية تقوية لمن ذهب إلى أن الاستثناء المتعقب للجمل لايتعين عوده إلى الأخيرة لاحتمال عوده إلى ماقبلها ، ورد على من منع ذلك محتجا بامتناع الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بأجنبى من الاستثناء ، ولذلك حقق عوده إلى الأخيرة وتوقف فى انعطافه على ماتقدمها ، فيجوز عنده أن يعود على الجميع

فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُواْ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ

لمذاقه قال: * وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا * ألا ترى كيف عطف عليه البرد وهو النوم، ويقال ماذقت غماضا ونحوه من الابتلاء ما ابتلى الله به أهل أيلة من ترك الصيد مع إتيان الحيتان شرعا بل هو أشد منه وأصعب، وإنما عرف ذلك طالوت بإخبار من النبي وإن كان نبينا كما يروى عن بعضهم فبالوحي. وقرئ بنهر بالسكون. فإن قلت: مم استثنى قوله إلا من اغترف. قلت: من قوله فمن شرب منه فليس مني، والجملة الثانية في حكم المتأخرة إلا أنها قدمت للعناية كما قدم والصابئون في قوله ـ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ومعناه: الرخصة في اغتراف الغرفة باليد دون الكروع، والدليل عليه قوله (فشربوا منه) أي فكرعوا فيه (إلا قليلا منهم) وقرئ غرفة بالفتح بمعنى المصدر وبالضم بمعنى المغروف. وقرأ أبي والأعمش إلا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية: فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليل منهم، ونحوه قول الفرزدق: لم يدع * من المال إلا مسحت أو مجلف * كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف، وقيل لم يبق مع طالوت إلا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا (والذين آمنوا) يعني القليل (قال الذين يظنون) يعني الخلص منهم الذين نصبوا بين أعينهم لقاء الله وأيقنوه، أو الذين تيقنوا أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله والمؤمنون مختلفون في قوة اليقين ونصوع البصيرة، وقيل الضمير في قالوا لاطاقة لنا للكثير الذين انخزلوا، والذين يظنون هم القليل الذين ثبتوا معه كأنهم تقاولوا بذلك والنهر بينهما يظهر أولئك عذرهم في الانخزال ويرد عليهم هؤلاء مايعتذرون به وروى أن الغرفة كانت تكفي الرجل لشربه وإداوته، والذين شربوا منه اسودت شفاههم وغلبهم العطش. وجالوت جبار من العمالقة من أولاد عمليق بن عاد وكانت بيضته فيها ثلثمائة رطل (وثبت أقدامنا) وهب لنا ماتثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب وإلقاء الرعب في قلب العدو ونحو ذلك من الأسباب. كان إيشى أبو داود في عسكر طالوت مع ستة من بنيه، وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم، فأوحى إلى أشمويل أن داود بن إيشى هو الذي يقتل جالوت، فطلبه من أبيه فجاء وقد مر في طريقه بثلاثة أحجار دعاه كل واحد منها

مع الأخيرة: وأما عوده على ماقبل الأخيرة دونها فمتعذر عند هذا القائل فلم يقف في العود إلى الأخيرة لهذه الشبهة. وقد بين القاضي أبو بكر صلاحية عوده إلى ماقبل الأخيرة دونها ردا على هذا القائل، واستشهد بقوله تعالى ـ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ـ ووجه استشهاده أن المعنى يأبى انعطاف هذا الاستثناء إلى الجملة الأخيرة ويعين عوده إلى ماقبلها وسيأتي بيان ذلك عند الكلام على الآية.

جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ * تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ

أن يحمله وقالت له : إنك تقتل بنا جالوت ، فحملها فى مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوّجه طالوت بنته ؛ وروى أنه حسده وأراد قتله ثم تاب (وآتاه الله الملك) فى مشارق الأرض المقدسة ومغاربها وما اجتمعت بنو إسرائيل على ملك قط قبل داود (والحكمة) والنبوة (وعلمه مما يشاء) من صنعة الدروع وكلام الطير والدواب وغير ذلك (ولولا دفع الله الناس) ولولا أن الله يدفع بعض الناس ببعض ويكفّ بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر مايعمر الأرض . وقيل ولولا أن الله ينصر المسلمين على الكفار لفسدت الأرض بعيث الكفار فيها وقتل المسلمين أو لولم يدفعهم بهم لعم الكفر ونزلت السخطة فاستؤصل أهل الأرض (تلك آيات الله) يعنى القصص التى اقتصها من حديث الألوف وإماتتهم وإحيائهم وتمليك طالوت وإظهاره بالآية التى هى نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على يد صبى (بالحق) باليقين الذى لايشك فيه أهل الكتاب فى كتبهم كذلك (وإنك لمن المرسلين) حيث تخبر بها من غير أن تعرف بقراءة كتاب ولا سماع أخبار . (تلك الرسل) إشارة إلى جماعة الرسل التى ذكرت قصصها فى السورة أو التى ثبت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم (فضلنا بعضهم على بعض) لما أوجب ذلك من تفاضلهم فى الحسنات (منهم من كلم الله) منهم من فضله الله بأن كلمه من غير سفير وهو موسى عليه السلام . وقرئ كلم الله بالنصب . وقرأ اليمانى كالم الله من المكالمة ، ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) أى ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد تفاوتهم فى الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة ، والظاهر أنه أراد محمدا صلى الله عليه وسلم لأنه هو المفضل عليهم حيث أوتى ما لم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية إلى ألف آية أو أكثر ، ولو لم يؤت إلا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما أوتى الأنبياء ، لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات ، وفى هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لايخفى لما فيه من الشهادة على أنه العَلَم الذى لايشتبه والمتميز الذى لايلتبس ، ويقال للرجل من فعل هذا ؟ فيقول أحدكم أو بعضكم يريد به الذى تعورف واشتهر

قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا) الآية . قال محمود رحمه الله (والظاهر أنه أراد محمدا عليه الصلاة والسلام الخ) قال أحمد : وإنما أوردت هذا الفصل من كلامه استحسانا له لفظا ومعنى وتبركا بإعطاء المصطفى عليه الصلاة والسلام من الفضل بعض حقه ؛ وأصاب الزمخشرى فى قوله حيث أوتى النبى عليه الصلاة والسلام من الفضل المنيف على سائر ما أوتيه الأنبياء ، على الجميع الصلاة والسلام ، وليس كما يقال عن بعض أهل العصر من تفضيل النبى عليه الصلاة والسلام على كل واحد واحد من آحاد الأنبياء ، وينبغى الوقوف عن نسبته له فإنه من العلماء الأعلام وعمد دين الإسلام ، والوجه التوريك بالغلط على النقلة عنه .

ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟

بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح به وأنوه بصاحبه . وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال : ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ، ولو قال : ولو شئت لذكرت نفسي لم يفخم أمره ، ويجوز أن يريد إبراهيم ومحمدا وغيرهما من أولى العزم من الرسل . وعن ابن عباس رضى الله عنه : كنا فى المسجد نتذاكر فضل الأنبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وإبراهيم بخلته وموسى بتكليم الله إياه وعيسى برفعه إلى السماء وقلنا : رسول الله أفضل منهم بعث إلى الناس كافة وغفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الأنبياء فدخل عليه الصلاة والسلام فقال : فيم أنتم ؟ فذكرنا له ، فقال : لاينبغى لأحد أن يكون خيرا من يحيى بن زكريا ، فذكر أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها . فإن قلت : فلم خص موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكر ؟ قلت : لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ، ولقد بين الله وجه التفضيل حيث جعل التكليم من الفضل وهو آية من الآيات ، فلما كان هذان النبيان قد أوتيا ما أوتيا من عظام الآيات خصا بالذكر فى باب التفضيل ، وهذا دليل بين أن من زيد تفضيلا بالآيات منهم فقد فضل على غيره ، ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم هو الذى أوتى منها ما لم يؤت أحد فى كثرتها وعظمها كان هو المشهود له بإحراز قصبات الفضل غير مدافع . اللهم ارزقنا شفاعته يوم الدين (ولو شاء الله) مشيئة إلجاء وقسر (ما اقتتل الذين) من بعد الرسل لاختلافهم فى الدين وتشعب مذاهبهم وتكفير بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) لالتزامه دين الأنبياء (ومنهم من كفر) لإعراضه عنه (ولو شاء الله ما اقتتلوا)

قوله تعالى (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم) الآية . قال محمود رحمه الله (كرر ولو شاء الله للتأكيد) قال أحمد رحمه الله : ووراء التأكيد سر أخص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول قصدت ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معتد ، وكان جدى لأمى أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير يعد فى كتاب الله تعالى مواضع فى هذا المعنى : منها قوله تعالى ـ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ـ ومنها قوله تعالى ـ ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ـ إلى قوله ـ لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم ـ وهذه الآية من هذا النمط ما صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ثم طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت فى هذا الأمر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهى نافذة فى كل فعل واقع . وهو المعنى المعبر عنه فى قوله ـ ولكن الله يفعل مايريد ـ طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال لتلوه عموم تعلق المشيئة لتناسب الكلام وتعرف كل بشكله ، فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر والله الموفق . وأى قدم يثبت للاعتزال قبالة هذا لأنه الدائرة القاطعة لدابره الكافلة بالرد على منتحله وناصره ولذلك جوزها الزمخشرى لاعتياضها على تأويله واعتصامها بالنصوصية من حيله وتحيله .

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ

كرره للتأكيد (ولكن الله يفعل مايريد) من الخذلان والعصمة (أنفقوا مما رزقناكم) أراد الإنفاق الواجب لاتصال الوعيد به (من قبل أن يأتي يوم) لاتقدرون فيه على تدارك مافاتكم من الإنفاق لأنه (لابيع فيه) حتى تبتاعوا ما تنفقونه (ولا خلة) حتى يسامحكم أخلاؤكم به، وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثمة في زيادة الفضل لاغير (والكافرون هم الظالمون) أراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ، كما قال في آخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج، ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله - وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة - وقرئ «لابيع فيه ولا خلة ولا شفاعة» بالرفع (الحي) الباقي الذي لاسبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر و (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه. وقرئ القيام والقيم. والسنة مايتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس؛ قال ابن الرقاع العاملي:

وسنان أقصده النعاس فرنقت ... في عينه سنة وليس بنائم

أي لايأخذه نعاس ولا نوم وهو تأكيد للقيوم لأن من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيوما ومنه حديث موسى «أنه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أينام ربنا؟ فأوحى الله إليهم أن يوقظوه ثلاثا ولا يتركوه ينام ثم قال: خذ بيدك قارورتين مملوءتين، فأخذهما وألقى الله عليه النعاس، فضرب إحداهما على الأخرى فانكسرتا، ثم أوحى إليه قل لهؤلاء أني أمسك السموات والأرض بقدرتي فلو أخذني نوم أو نعاس لزالتا» (من ذا الذي يشفع عنده) بيان لملكوته وكبريائه وأن أحدا لايتمالك أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أذن له

قوله تعالى (من قبل أن يأتي يوم لابيع) الآية. قال محمود رحمه الله (ومعناه إن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم الخ) قال أحمد رحمه الله: أما القدرية فقد وطنوا أنفسهم على حرمان الشفاعة وهم جدير أن يحرموها، وأدلة أهل السنة على إثباتها للعصاة من المؤمنين أوسع من أن تحصى وما أنكرها القدرية إلا لإيجابهم مجازاة الله تعالى للمطيع على الطاعة وللعاصي على المعصية إيجابا عقليا على زعمهم، فهذه الحالة في إنكار الشفاعة نتيجة تلك الضلالة. وقد تقدم جواب عن التمسك بإطلاق مثل هذه الآية في نفي الشفاعة. ونعيده فنقول: أيام القيامة متعددة والشفاعة في بعضها ثابتة، فكل ما ورد مفهما لنفيها حمل على الأيام الخالية منها جمعا بين الأدلة كما ورد قوله تعالى - فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون - وورد - وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون - وورد - فيومئذ لايسأل عن ذنبه إنس ولا جان - وورد - وقفوهم إنهم مسئولون - ولا تخلص في أمثال هذه الآي باتفاق إلا الحمل على تعدد أوقات القيامة واختلاف أحوالها وأيامها وكذلك أمر الشفاعة سواء. رزقنا الله الشفاعة وحشرنا في زمرة أهل السنة والجماعة.

إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

فى الكلام كقوله تعالى ـ لايتكلمون إلا من أذن له الرحمن ـ (يعلم مابين أيديهم وما خلفهم) ما كان قبلهم وما يكون بعدهم ، والضمير لما فى السموات والأرض لأن فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء (من علمه) من معلوماته (إلا بما شاء) إلا بما علم . الكرسى مايجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد ، وفى قوله (وسع كرسيه) أربعة أوجه : أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسى ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله ـ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ـ من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسى ، ألا ترى إلى قوله ـ وما قدروا الله حق قدره ـ والثانى وسع علمه وسمى العلم كرسيا تسمية بمكانه الذى هو كرسى العالم . والثالث وسع

قال محمود رحمه الله (وفى قوله تعالى ـ وسع كرسيه السموات والأرض ـ أربعة أوجه الخ) قال أحمد رحمه الله : قوله فى الوجه الأول : إن ذلك تخييل للعظمة سوء أدب فى الإطلاق وبعد فى الإضرار ، فإن التخييل إنما يستعمل فى الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق ، فإن يكن معنى ماقاله صحيحا فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة لا مدخل لها فى الأدب الشرعى ، وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب (عاد كلامه) قال : فإن قلت : كيف ترتيب الجمل فى آية الكرسى وما بالها لم تعطف بالواو ؟ قلت : لأنها كلها فى حكم البيان والبيان متحد بالمبين فدخول الواو بينهما كما تقول العرب : دخول بين العصا ولحائها . فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه . والثانية لكونه مالكا لتدبيره . والثالثة لكبرياء شأنه . والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق . والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها وقد وردت آثار فى تفضيلها منها : قوله عليه الصلاة والسلام : « ماقرئت هذه الآية فى دار إلا اجتنبتها الشياطين ثلاثين يوما ، ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة . ياعلىّ علمها ولدك وأهلك وجيرانك ، فما نزلت آية أعظم منها » ، وعن علىّ رضى الله عنه : سمعت نبيكم على أعواد المنبر يقول : « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد . ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله » وتذاكر الصحابة أفضل ما فى القرآن فقال على : أين أنتم من آية الكرسى ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ياعلىّ سيد البشر آدم ، وسيد العرب محمد ولا فخر ، وسيد الفرس سلمان ، وسيد الروم صهيب ، وسيد الحبشة بلال ، وسيد الجبال طور سيناء وسيد الأيام يوم الجمعة ، وسيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسى » وإنما فضلت لما فضلت له سورة الإخلاص من اشتمالها على توحيد الله وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى . قال أحمد : وكان جدى رحمة الله عليه يقول : اشتملت آية الكرسى على مالم تشتمل عليه آية من أسماء الله عز وجل ، وذلك أنها مشتملة على سبعة عشر موضعا فيها اسم الله تعالى ظاهرا فى بعضها ومستكنا فى بعض ، ويظهر لكثير من العادين منها ستة عشر إلا على بصير حاد البصيرة لدقة استخراجه : الأول الله الثانى هو الثالث الحى الرابع القيوم الخامس ضمير لا تأخذه السادس ضمير له السابع ضمير عنده الثامن ضمير إلا بإذنه التاسع ضمير يعلم العاشر ضمير علمه الحادى عشر ضمير شاء الثانى عشر

وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

ملكه تسمية بمكانه الذى هو كرسى الملك . والرابع ما روى أنه خلق كرسيا هو بين يدى العرش دونه السموات والأرض وهو إلى العرش كأصغر شىء . وعن الحسن : الكرسى هو العرش (ولا يئوده) ولا يثقله ولا يشق عليه (حفظهما) حفظ السموات والأرض (وهو العلى) الشأن (العظيم) الملك والقدرة . فإن قلت : كيف ترتيب الجمل فى آية الكرسى من غير حرف عطف . قلت : مامنها جملة إلا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين ، فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها . فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه . والثانية لكونه مالكا لما يدبره . والثالثة لكبرياء شأنه . والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى . والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو لجلاله وعظم قدره . فإن قلت : لم فضلت هذه الآية حتى ورد فى فضلها ماورد ، منه قوله صلى الله عليه وسلم « ما قرئت هذه الآية فى دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة ، ياعلىّ علمها ولدك وأهلك وجيرانك ، فما نزلت آية أعظم منها » . وعن علىّ رضى الله عنه : سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم على أعواد المنبر وهو يقول « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ، ولا يواظب عليها إلا صدّيق أو عابد ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله » وتذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما فى القرآن ، فقال لهم علىّ رضى الله عنه : أين أنتم عن آية الكرسى ؟ ثم قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « ياعلىّ سيد البشر آدم ، وسيد العرب محمد ولا

ضمير كرسيه الثالث عشر ضمير ولا يئوده الرابع عشر وهو الخامس عشر العلى السادس عشر العظيم . فهذه عدة الأسماء البينة . وأما الخفىّ فالضمير الذى اشتمل عليه المصدر فى قوله حفظهما فإنه مصدر مضاف إلى المفعول ، وهو الضمير البارز ولابدّ له من فاعل وهو الله ، ويظهر عند فك المصدر فتقول : ولا يئوده أن يحفظهما هو : وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى قد رام الزيادة على هذا العدد لما أخبرته به عن الجد رحمه الله فقال : يمكن أن يعدّ ما فى الآية من الأسماء المشتقة كل واحد منها باثنين ، لأن كل واحد يتحمل ضميرا ضرورة كونه مشتقا ، وذلك الضمير إنما يعود إلى الله تعالى وهى باعتبار ظهورها اسم ، وقد اشتملت على آخر مضمر فيكون جملة العدد على هذا النظر أحدا وعشرين اسما ، وكنت قد أجريت معه فى تعدد الزيادة المذكورة وجها لطيفا وهو أن الاسم المشتق لايتحمل الضمير بعد صيرورته بالتسمية علما على الأصح ، وهذه الصفات كلها أسماء الله تعالى ثم واو ، فرضناها متحملة للضمائر بعد التسمية على سبيل التنزيل فالمشتق إنما يقع على موصوفه باعتبار تحمله ضميره . ألا تراك إذا قلت زيد كريم وجدت كريما إنما يقع على زيد لأن فيه ضميره حتى لو جردت النظر إليه لم تجده مختصا بزيد بل لك أن توقعه على كل موصوف بالكرم من الناس ولا تجده مختصا بزيد إلا باعتبار اشتماله على ضميره ، فليس المشتق إذا مستقلا بوقوعه على موصوفه إلا بضميمة الضمير إليه ، فلا يمكن أن يجعل له حكم الانفراد عن الضمير مع الحكم برجوعه إلى معين البتة ، فرضى الشيخ المذكور عن هذا البحث وصوبه ، والله الموفق للصواب .

لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَـٰتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَـٰتِ أُولَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِ أَنْ ءَاتَـٰهُ اللَّهُ الْمُلْكَ

فخر ، وسيد الفرس سلمان ، وسيد الروم صهيب ، وسيد الحبشة بلال ، وسيد الجبال الطور ، وسيد الأيام الجمعة ، وسيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسي » . قلت : لما فضلت سورة الإخلاص لاشتمالها على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور أعظم من ربّ العزة ، فما كان ذكرا له كان أفضل من سائر الأذكار ، وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرّنك عنه كثرة أعدائه :

فإن العرانين تلقاها محسَّدة ... ولا ترى للئام الناس حسادا

(لا إكراه فى الدين) أي لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار ، ونحوه قوله تعالى ـ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ـ أي لو شاء لقسرهم على الإيمان ولكنه لم يفعل وبنى الأمر على الاختيار (قد تبين الرشد من الغى) قد تميز الإيمان من الكفر بالدلائل الواضحة (فمن يكفر بالطاغوت) فمن اختار الكفر بالشيطان أو الأصنام والإيمان بالله (فقد استمسك بالعروة الوثقى) من الحبل الوثيق المحكم المأمون انفصامها : أى انقطاعها وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوّره السامع كأنه ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به ، وقيل هو إخبار فى معنى النهى : أى لاتكرهوا فى الدين ثم قال بعضهم هو منسوخ بقوله ـ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ـ وقيل هو فى أهل الكتاب خاصة لأنهم حصنوا أنفسهم بأداء الجزية . وروى « أنه كان لأنصارىّ من بنى سالم بن عوف ابنان ، فتنصرا قبل أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال : والله لا أدعكما حتى تسلما ، فأبيا فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الأنصارى : يارسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر ، فنزلت فخلاهما » (الله ولىّ الذين آمنوا) أى أرادوا أن يؤمنوا يلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر إلى الإيمان (والذين كفروا) أى صمموا على الكفر أمرهم على عكس ذلك ، أو الله ولىّ المؤمنين يخرجهم من الشبه فى الدين إن وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم له من حلها حتى يخرجوا منها إلى نور اليقين (والذين كفروا أولياؤهم) الشياطين (يخرجونهم) من نور البينات التى تظهر لهم إلى ظلمات الشك والشبهة (ألم تر) تعجيب من محاجة نمروذ فى الله وكفره به (أن آتاه الله الملك) متعلق بحاج على وجهين : أحدهما حاج لأن آتاه الله الملك على

قوله تعالى (ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم) الآية . قال محمود (أن آتاه متعلق بحاج على وجهين الخ) قال أحمد

إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

يعنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ، أو على أنه وضع المحاجة فى ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على أن آتاه الله الملك ، فكأن المحاجة كانت لذلك كما تقول : عادانى فلان لأنى أحسنت إليه تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان ، ونحوه قوله تعالى ـ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ـ والثانى حاج وقت أن آتاه الله الملك . فإن قلت : كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر ؟ قلت : فيه قولان : آتاه ماغلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع . وأما التغليب والتسليط فلا . وقيل ملكه امتحانا لعباده ، و(إذ قال) نصب بحاج أو بدل من آتاه إذا جعل بمعنى الوقت (أنا أحيى وأميت) يريد أعفو عن القتل وأقتل وكان الاعتراض عتيدا ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ، ولكن انتقل إلى مالا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شىء ، وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة . وقرئ فبَهَتَ الذى كفر : أى فغلب إبراهيم الكافر . وقرأ أبو حيوة فبَهُتَ بوزن قَرُبَ . وقيل كانت هذه المحاجة حين كسر الأصنام وسجنه نمروذ ثم أخرجه من

عفا الله عنه : والوجهان قريبان من حيث المعنى إلا أن بينهما فى الصناعة فرقا وهو إنما استعمل المصدر فى الأول مفعولا من أجله وفى الثانى ظرفا ، وقد وقعت المصادر ظروفا فى مثل خفوق النجم ومقدم الحاج وأمثال ذلك ، وإنما وقعت محاجته بهذا الظرف لاشتماله على إيتاء الملك الحامل له على البطر أو على وضع كفر النعمة فيه مكان شكرها ، وهذان المعنيان هما المذكوران فى الوجه الأول بعينهما ، فلهذا نبهت على أن الفرق بين الوجهين صناعى لا معنوى ، والله الموفق لمعانى كلامه .

قال محمود (فإن قلت : كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر ؟ قلت : ذلك على وجهين : أحدهما آتاه ماغلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع . فأما التغليب والتسليط فلا . الثانى أن يكون ملكه امتحانا لعباده (قال أحمد) السؤال مبنى وروده على قاعدة فاسدة وهى اعتقاد وجوب مراعاة مايتوهمه القدرية صلاحا أو أصلح على الله تعالى فى أفعاله ، وكل ذلك من أصول القدرية التى اجتثها البرهان القاطع فما لها من قرار ـ وأما إيراد السؤال على صيغة لم آتاه الله الملك وهو كافر أو لم فعل كذا وكذا فجواب رده على الإطلاق فى قوله تعالى ـ لايسأل عما يفعل وهم يسألون ـ لو سمع الصم البكم ، والله ولى التوفيق . عاد كلامه قال : ومعنى قوله أنا أحيى وأميت : أعفو عن القتل وأقتل ، وكان الاعتراض عتيدا ولكن إبراهيم عليه السلام لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ، ولكنه انتقل إلى مالا يقدر فيه على مثل ذلك ليبهته أول شىء ، وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة . قال أحمد : وقد التزم غير واحد من العلماء أن هذا الذى صدر من الخليل عليه الصلاة والسلام ليس بانتقال من الحجة ولكن من المثال ، وأما الحجة فهى استدلاله على ألوهية الله تعالى بتعلق قدرته بما لايجوز تعلق قدرة الحادث به ، ثم هذا له أمثلة منها الإحياء والإماتة ، ومنها الإتيان بالشمس من المشرق والعدول بعد قيام الحجة ، وتمهيد القاعدة من مثال إلى مثال ليس ببدع عند أهل الجدل ، والله أعلم .

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل

السجن ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو إليه ، فقال ربى الذى يحيى ويميت (أو كالذى) معناه : أو أرأيت مثل الذى مر فحذف لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب ، ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل : أرأيت كالذى حاجّ إبراهيم أو كالذى مرّ على قرية ، والمارّ كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ فى سلك ولكلمة الاستبعاد التى هى أنى يحيى ، وقيل هو عزير أو الخضر ، أراد أن يعاين إحياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه إبراهيم عليه السلام ، وقوله (أنى يحيى) اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة الإحياء واستعظام لقدرة المحيى . والقرية بيت المقدس حين خربه بختنصر ، وقيل هى التى خرج منها الألوف (وهى خاوية على عروشها) تفسيره فيما بعد (يوما أو بعض يوم) بناء على الظن . روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل

قوله تعالى (أو كالذى مرّ) الآية . قال محمود (معناه أو أرأيت مثل الذى مر الخ) قال أحمد : ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله :

قال لها كلابها أسرعى كاليوم مطلوبا ولا طالبا

يريد لم أر كاليوم فحذف الفعل وحرف النفى ، والظاهر حمل الآية على الوجه الأول لوجود نظيره والله أعلم . عاد كلامه قال : والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ فى سلك واحد ، وقيل كان مؤمنا وهو عزير أو الخضر وأراد أن يعاين الإحياء كما طلبه إبراهيم ، وقوله يوما بناه على الظن . روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس ، فقال قبل النظر إلى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم اه كلامه . قال أحمد : أما استدلال الزمخشرى على أن المارّ كان كافرا بانتظامه مع نمروذ فى سلك واحد فعارض بأنه نظمت قصته مع قصة إبراهيم عليه السلام فى نسق واحد ، فليس الاستدلال على كفره باقتران قصته مع قصة نمروذ أولى من الاستدلال على إيمانه بانتظامها أيضا مع قصة إبراهيم إلا أن يقول إن قصة هذا المارّ معطوفة على قصة نمروذ عطف تشريك فى الفعل منطوقا به فى الأولى ومحذوفا من الثانية مدلولا عليه بذكره أولا ، ولا كذلك عطف قصة إبراهيم فإنها مصدرة بالواو التى لاتدخل فى كثير من أحوالها للتشريك ولكن لتحسين النظم حتى تتوسط بين الجمل التى يعلم تعاطفها لذلك الغرض ، ولا كذلك عطفها فى قصة نمروذ فإنه بأو التى لاتستعمل إلا مشركة ، إذ عطف التحسين اللفظى خاص بالواو فنقول : إذا انتهى الترجيح إلى هذا التدقيق فهو معارض بما بين قصة المارّ وقصة إبراهيم من التناسب المعنوى لأن طلبتهما واحدة ، إذ المارّ سأل معاينة الإحياء ، وكذلك طلبة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، ثم التناسب المعنوى أرجح من التعلق بأمور لفظية ترد إلى أنحاء مختلفة . ويؤيد القول بأن المار كان مؤمنا تحريه فى قوله تعالى ـ يوما أو بعض يوم ـ فإن ظاهره الاحتراز من التحريف فى القول حتى لايعبر عن جلّ اليوم باليوم حذرا من إبهام طلبته بجملة اليوم . ومثل هذا التحرى لايصدر عن معطل والله أعلم ، ولا يقال إنما صدر منه هذا التحرى بعد أن حيى وآمن . لأنا نقول : إنما آمن على القول بكفره بعد ظهور الآيات يدل عليه قوله تعالى ـ فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شىء قدير ـ وأما التحرى المذكور فكان أول القصة

لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ

غيبوبة الشمس فقال قبل النظر إلى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال : أو بعض يوم . وروى أن طعامه كان تينا وعنبا وشرابه عصيرا أو لبنا فوجد التين والعنب كما جنيا والشراب على حاله (لم يتسنه) لم يتغير والهاء أصلية أو هاء سكت ، واشتقاقه من السنة على الوجهين لأن لامها هاء أو واو ، وذلك أن الشيء يتغير بمرور الزمان . وقيل أصله يتسنن من الحمإ المسنون فقلبت نونه حرف علة كتقضى البازى ، ويجوز أن يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون التى مرت عليه ، يعنى هو بحاله كما كان كأنه لم يلبث مائة سنة . وفى قراءة عبد الله فانظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسن . وقرأ أبى لم يسَّنَّه بإدغام التاء فى السين (وانظر إلى حمارك) كيف تفرقت عظامه ونخرت وكان له حمار قد ربطه ، ويجوز أن يراد وانظر إليه سالما فى مكانه كما ربطته ، وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير (ولنجعلك آية للناس) فعلنا ذلك ، يريد إحياءه بعد الموت وحفظ ماءعه ، وقيل أتى قومه راكب حماره وقال : أنا عزير ، فكذبوه فقال : هاتوا التوراة فأخذ يهذها هذا عن ظهر قلبه وهم ينظرون فى الكتاب فما خرم حرفا فقالوا : هو ابن الله ، ولم يقرإ التوراة ظاهرا أحد قبل عزير فذلك كونه آية ، وقيل رجع إلى منزله فرأى أولاده شيوخا وهو شاب فإذا حدثهم بحديث قالوا

قبل الإيمان وما قدرت هذا السؤال إلا لنكتة يذكرها الزمخشرى الآن تشعر بإيراده على الترجيح المذكور . ثم هذه الجراءة التى نقلها الزمخشرى فى خلال كلامه من أنه إنما قال أو بعض يوم لما رأى بقية من الشمس لم يكن رآها أول كلامه . فاستدرك الأمر فيها نظر دقيق لم أقف عليه لأحد ممن أورد الحكاية فى تفسيره ، وذلك أن الأمر إذا كان على ماتضمنته وكلام المار المذكور بنى أولا على الجزم بأنه لبث يوما ثم جزم آخرا أن لبثه إنما كان بعض يوم لرؤية بقية من الشمس وكان مقتضى التعبير عن حاله أن يقول بل بعض يوم مضربا عن جزمه الأول إلى جزمه الثانى ، لأن أو إنما تدخل فى الخبر إذا انبنى أوله على الجزم ثم عرض فى آخره شك ولا جزم بالنقيض ، فالحكاية المذكورة توجب أن يكون الموضع لبل لا لأو إذ موضع بل جزم بنقيض الأول ، فإذا استقر ذلك فالظاهر من حال المار أنه كان أولا جازما ، ثم شك لاغير إتباعا لمقتضى الآية وعدولا عن الحكاية التى لاتثبت إلا بإسناد قاطع فيضطر إلى تأويل ، فتأمل هذا النظر فإنه من لطيف النكت والله الموفق . عاد كلامه قال : فإن قلت : إذا كان المار كافرا الخ ؟ قال أحمد : وهذا السؤال عجيب والجواب عنه أعجب منه ، ومن سلم لهذا السائل أن الله تعالى لايسوغ أن يكلم الكافر وهل هذا إلا خطب بلا أصل أليس أن إبليس رأس الكفر ومعدنه ، ومع هذا قال الله تعالى - اخرج منها فإنك رجيم - إلى آخر الآية ، ويقول تعالى للكفار وهم بين أطباقها يعذبون - اخسئوا فيها ولا تكلمون - ولأن هذا الأمر متيقن وقوعه فضلا عن جوازه أول العلماء قوله تعالى - ولا يكلمهم الله - بمعنى ولا يكلمهم بما يسرهم وينفعهم ، هذا وجه تعجبى من السؤال . وأما الجواب فقد أسلفت آنفا رده بأن إيمان هذا المار على القول بأنه كان كافرا إنما حصل فى آخر القصة بعد أن تبينت له الآيات ، وأما كلام الله تعالى فمن أول القصة . قلت : الزمخشرى كفانا مؤنة هذا الفصل سؤالا وجوابا والله المستعان .

وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي

حديث مائة سنة (وانظر إلى العظام) هى عظام الحمار أو عظام الموتى الذين تعجب من إحيائهم (كيف ننشزها) كيف نحييها . وقرأ الحسن ننشرها من نشر الله الموتى بمعنى أنشرهم فنشروا . وقرئ بالزاى بمعنى نحركها ونرفع بعضها إلى بعض للتركيب وفاعل (تبين) مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شىء قدير (قال أعلم أن الله على كل شىء قدير) فحذف الأول لدلالة الثانى عليه كما فى قولهم ضربنى وضربت زيدا ، ويجوز فلما تبين له ما أشكل عليه يعنى أمر إحياء الموتى . وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما فلما تُبُيِّنَ له على البناء للمفعول ، وقرئ قال اعْلَمْ على لفظ الأمر . وقرأ عبد الله قيل اعلم . فإن قلت : فإن كان المارّ كافرا فكيف يسوغ أن يكلمه الله ؟ قلت : كان الكلام بعد البعث ولم يكن إذ ذاك كافرا (أرنى) بصرنى . فإن قلت : كيف قال له (أو لم تؤمن) وقد علم أنه أثبت الناس إيمانا . قلت : ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين و (بلى) إيجاب لما بعد النفى معناه بلى آمنت (ولكن ليطمئن قلبى) ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال

قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم رب أرنى) إلى قوله (ولكن ليطمئن قلبى) قال محمود (إن قلت : كيف قال له أو لم تؤمن وقد علم الخ) قال أحمد : الأولى فى هذه الآية أن يذكر فيها المختار فى تفسيرها من المباحث الممتحنة بالفكر المحرر والنكت المفصحة بالرأى المخمر ، فما وافق من كلام المصنف مايذكره فالحمد لله ، وماخالفه فالحق فيما ذكرناه والله الموفق فنقول : أما سؤال الخليل عليه السلام بقوله له كيف تحيي الموتى فليس عن شكّ والعياذ بالله فى قدرة الله عن الإحياء ، ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء ، ولا يشترط فى الإيمان الإحاطة بصورتها فإنما هى طلب علم مالا يتوقف الإيمان على علمه ، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف وموضعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا السؤال أن يقول القائل : كيف يحكم زيد فى الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه لاثبوته ، ولو كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فيطرق إلى إبراهيم شكا من هذه الآية وقد قطع النبى عليه الصلاة والسلام دابر هذا الوهم بقوله « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أى ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أحرى وأولى : فإن قلت : إذا كان السؤال مصروفا إلى الكيفية التى لا يضرّ عدم تصورها ومشاهدتها بالإيمان ولا تخل به فما موقع قوله تعالى ـ أو لم تؤمن ـ قلت : قد وقعت لبعض الحذاق فيه على لطيفة وهى أن هذه الصيغة تستعمل ظاهرا فى السؤال عن الكيفية كما مرّ ، وقد تستعمل فى الاستعجاز . مثاله أن يدعى مدع أنه يحمل ثقلا من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له : أرنى كيف تحمل هذا ، فلما كانت هذه الصيغة قد يعرض لها هذا الاستعمال الذى أحاط علم الله تعالى بأن إبراهيم مبرأ منه أراد بقوله أو لم تؤمن أن ينطق إبراهيم بقوله بلى آمنت ليدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصا نص عليه بعبارة يفهمها كل من يسمعها فهما لا يلحقه فيه شك . فإن قلت : قد تبين لى وجه الربط بين الكلام على التقدير المبين فما موقع قول إبراهيم ولكن ليطمئن قلبى ؟

قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضرورى فأراد بطمأنينة القلب العلم الذى لامجال فيه للتشكيك . فإن قلت : بم تعلقت اللام فى ليطمئن . قلت : بمحذوف تقديره ولكن سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب (فخذ أربعة من الطير) قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة (فصرهن إليك) بضم الصاد وكسرها بمعنى فأملهن واضممهن إليك قال :

ولكنّ أطراف الرماح تصورها

وقال :

وفرع يصير الجيد وحف كأنه … على الليت قنوان الكروم الدوالح

وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما فصُرّهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصُره ويصِره إذا جمعه ، نحو ضره يضُره ويضِره ، وعنه فصَرّهن من التصرية وهى الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) يريد ثم جزئهن وفرق أجزاءهن على الجبال . والمعنى : على كل جبل من الجبال التى بحضرتك وفى أرضك ، قيل كانت أربعة أجبل ، وعن السدى سبعة (ثم ادعهن) وقل لهن تعالين بإذن الله (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات فى طيرانهن أو فى مشيهن على أرجلهن . فإن قلت : مامعنى أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها ؟ قلت : ليتأملها ويعرف أشكالها وهيئاتها وحِلاها ، لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء ولايتوهم أنها غير تلك ، ولذلك قال يأتينك سعيا . وروى أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويقطعها ويفرق أجزاءها ويخلط ريشها ودماءها ولحومها وأن يمسك رؤوسها ، ثم أمر أن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ، ثم يصيح بها تعالين بإذن الله ، فجعل كل جزء يطير إلى الآخر حتى صارت جثثا ، ثم أقبلن فانضممن إلى رؤوسهن كل جثة إلى رأسها : وقرئ جُزُءا

وذلك يشعر ظاهرا بأنه كان عند السؤال فاقدا للطمأنينة ؟ قلت : معناه ولكن ليزول عن قلبى الفكر فى كيفية الحياة ، لأنى إذا شاهدتها سكن قلبى عن الجولان فى كيفياتها المتخيلة ، وتعينت عندى بالتصوير المشاهد ، وجاءت الآية مطابقة لسؤاله لأنه شاهد صورة حياة الموتى تقديره الذى يحيى ويميت ، فهذا أحسن مايجرى لى فى تفسير هذه الآية وربك الفتاح العليم . وأما قول الزمخشرى إن علم الاستدلال يتطرق إليه التشكيك بخلاف العلم الضرورى ، فكلام لم يصدر عن رأى منوّر ولا فكر محرر ، وذلك أن العلم الموقوف على سبب لايتصوّر فيه تشكيك مادام سببه مذكورا فى نفس العالم ، وإنما الذى يقبل التشكيك قبولا مطلقا هو الاعتقاد وإن كان صحيحا وسببه باق فى الذكر ، وبهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن ذروة العلم ، ولكن للقدماء من القدرية خبط طويل فى تمييز العلم عن الاعتقاد حتى غالى أبو هاشم فقال : العلم بالشىء والجهل به مثلان ، وهذا على الحقيقة جهل حتى لحقيقة الجهل ، والزمخشرى فى قواعد العقائد يقفو آثار هذا القائل أية سلك ، فلعله من ثم طرق إلى العلم النظرى الشك حسب تطرقه إلى الاعتقاد الذى يكون مرة جهلا ومرة مطابقا والله الموفق .

قوله تعالى (فصرهن إليك) قال محمود (إن قلت : مامعنى أمره بضمها الخ) قال أحمد : يريد ولم يقل طيرانا لأنه إذا كانت ساعية كان أثبت لنظره عليها من أن تكون طائرة ، والله أعلم .

مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾

بضمتين وجُزًّا بالتشديد ، ووجههما أنه خفف بطرح همزته ثم شدد كما يشدد فى الوقف إجراء للوصل مجرى الوقف (مثل الذين ينفقون) لابد من حذف مضاف : أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة . والمنبت هو الله ولكن الحبة لما كانت سببا أسند إليها الإنبات كما يسند إلى الأرض وإلى الماء ، ومعنى إنباتها سبع سنابل : أن تخرج ساقا يتشعب منها سبع شعب لكل واحدة سنبلة ، وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها ماثلة بين عينى الناظر . فإن قلت : كيف صح هذا التمثيل والممثل به غير موجود ؟ قلت : بل هو موجود فى الدخن والذرة وغيرهما ، وربما فرخت ساق البرة فى الأراضى القوية المُغِلَّة فيبلغ حبها هذا المبلغ ، ولو لم يوجد لكان صحيحا على سبيل الفرض والتقدير . فإن قلت : هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال « وسبع سنبلات خضر ؟ » قلت : هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها (والله يضاعف لمن يشاء) أى يضاعف تلك المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق لتفاوت أحوال المنفقين أو يضاعف سبع المائة ويزيد عليها أضعافها لمن يستوجب ذلك . المنّ : أن يعتدّ على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه اصطنعه وأوجب عليه حقا له ، وكانوا يقولون إذا صنعتم صنيعة فانسوها ولبعضهم :

وإن امرأ أسدى إلىّ صنيعة ... وذكّرنيها مـــرة للئيم

وفى نوابغ الكلم : صنوانٌ مَنْ منح سائله ومنّ ، ومَنْ منع نائله وضنّ ، وفيها طعم الآلاء أحلى من المنّ وهو أمرّ

قوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لايتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) قال محمود (فى نوابغ الكلم صنوان الخ) قال أحمد : ثم فى أصل وضعها تشعر بتراخى المعطوف بها عن المعطوف عليه فى الزمان وبعد مابينهما والزمخشرى يحملها على التفاوت فى المراتب والتباعد بينهما حيث لايمكنه حملها على التراخى فى الزمان لسياق يأبى ذلك كهذه الآية . وحاصله أنها استعيرت من تباعد الأزمنة لتباعد المرتبة . وعندى فيها وجه آخر محتمل فى هذه الآية ونحوها وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول فى استصحابه ، فهى على هذا لم تخرج عن الإشعار ببعد الزمن ، ولكن معناها الأصلى تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ، ومعناها المستعار إليه دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقائه ، وعليه حمل قوله تعالى ـ ثم استقاموا ـ أى داموا على الاستقامة دواما متراخيا ممتدّ الأمد وتلك الاستقامة هى المعتبرة لا ماهو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات وكذلك قوله ـ ثم لايتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ـ أى يدومون على تناسى الإحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه فى أزمنة إلى الإذاية وتقييد المنن بسببه ثم يتوبون والله أعلم . وقريب من هذا أومثله أن السين يصحب الفعل لتنفيس زمان وقوعه وتراخيه ، ثم ورد قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام ـ إنى ذاهب إلى ربى سيهدين ـ وقد حكى الله تعالى

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى
شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ
ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ

من اللألاء مع المن ، والأذى أن يتطاول عليه بسبب ما أزال إليه(١) ومعنى ثم إظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى ، وأن تركهما خير من نفس الإنفاق ، كما جعل الاستقامة على الإيمان خيرا من الدخول فيه بقوله « ثم استقاموا » فإن قلت : أى فرق بين قوله « لهم أجرهم » وقوله فيما بعد « فلهم أجرهم » ؟ قلت : الموصول لم يضمن ههنا معنى الشرط وضمنه ثمة . والفرق بينهما من جهة المعنى أن الفاء فيها دلالة على أن الإنفاق به استحق الأجر وطرحها عار عن تلك الدلالة (قول معروف) رد جميل (ومغفرة) وعفو عن السائل إذا وجد منه ما يثقل على المسئول أو ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل أو عفو من جهة السائل لأنه إذا رده ردا جميلا عذره (خير من صدقة يتبعها أذى) وصح الإخبار عن المبتدإ النكرة لاختصاصه بالصفة (والله غنى) لا حاجة به إلى منفق يمن ويؤذى (حليم) عن معاجلته بالعقوبة وهذا سخط منه ووعيد له ، ثم بالغ فى ذلك بما أتبعه (كالذى ينفق ماله) أى لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كإبطال المنافق الذى ينفق ماله (رئاء الناس) لايريد بإنفاقه رضا الله ولا ثواب الآخرة (فمثله كمثل صفوان) مثله ونفقته التى لاينتفع بها البتة بصفوان بحجر أملس عليه تراب . وقرأ سعيد بن المسيب صفوان بوزن كروان (فأصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أجرد نقيا من التراب الذى كان عليه ، ومنه صلد جبين الأصلع : إذا برق (لايقدرون على شىء مما كسبوا) كقوله ـ فجعلناه هباء منثورا ـ ويجوز أن تكون الكاف فى محل النصب على الحال : أى لاتبطلوا صدقاتكم مماثلين الذى ينفق . فإن قلت : كيف قال : لايقدرون بعد قوله : كالذى ينفق ؟ قلت : أراد بالذى ينفق الجنس أو الفريق الذى ينفق ولأن من والذى يتعاقبان فكأنه قيل كمن ينفق (وتثبيتا من أنفسهم) وليثبتوا منها ببذل المال الذى هو شقيق الروح وبذله أشق شىء على النفس على سائر العبادات الشاقة وعلى الإيمان ، لأن النفس إذا ريضت بالتحامل عليها وتكليفها مايصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها فى اتباعه لشهواتها وبالعكس فكان إنفاق المال تثبيتا لها على الإيمان واليقين ، ويجوز أن

فى مثل هذه الآية ـ الذى خلقنى فهو يهدين ـ فليس إلى حمل السين على تراخى زمان وقوع الهداية له من سبيل فيتعين المصير إلى حملها على الدلالة على تنفس دوام الهداية الحاصلة له وتراخى بقائها وتمادى أمدها ، ولعل الزمخشرى أشار إلى هذا المعنى فى آية إبراهيم عليه السلام ، فتأمل هذا الوجه فهو أوجه مما حمل الزمخشرى عليه آية البقرة ، وهذه الآية أبقى على الحقيقة وأقرب إلى الوضع على أحسن طريقة ، والله الموفق .

---

(١) قوله (بسبب ما أزال إليه) كذا فى نسخ : وفى أخرى « أسدى إليه » اه مصححه .

كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

يراد وتصديقا للإسلام وتحقيقا للجزاء من أصل أنفسهم لأنه إذا أنفق المسلم ماله فى سبيل الله علم أن تصديقه وإيمانه بالثواب من أصل نفسه ومن إخلاص قلبه و«من» على التفسير الأول للتبعيض مثلها فى قولهم: هز من عطفه وحرك من نشاطه، وعلى الثانى لابتداء الغاية كقوله تعالى ـ حسدا من عند أنفسهم ـ ويحتمل أن يكون المعنى: وتثبيتا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه؛ وتعضده قراءة مجاهد وتبيينا من أنفسهم. فإن قلت: فما معنى التبعيض؟ قلت: معناه أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذى ثبتها كلها ـ وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ـ والمعنى: ومثل نفقة هؤلاء فى زكائها عند الله (كمثل جنة) وهى البستان (بربوة) بمكان مرتفع، وخصها لأن الشجر فيها أزكى وأحسن ثمرا (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت أكلها) ثمرتها (ضعفين) مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل (فإن لم يصبها وابل فطل) مطر صغير القطر يكفيها لكرم منبتها، أو مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل، وكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عنده: وقرئ: كمثل حبة وبربوة بالحركات الثلاث وأكلها بضمتين، الهمزة فى (أيود) للإنكار، وقرئ «له جنات وذرية ضعاف» والإعصار الريح التى تستدير فى الأرض ثم تسطع نحو السماء كالعمود، وهذا مثل لمن يعمل الأعمال الحسنة لايبتغى وجه الله، فإذا كان يوم القيامة وجدها محبطة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من أبهى الجنات وأجمعها للثمار فبلغ الكبر وله أولاد ضعاف والجنة معاشهم ومنتعشهم فهلكت بالصاعقة. وعن عمر رضى الله عنه أنه سأل عنها الصحابة فقالوا الله أعلم، فغضب وقال: قولوا نعلم أو لانعلم، فقال ابن عباس رضى الله عنه: فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين، قال: قل يا ابن أخى ولا تحقر نفسك، قال: ضربت مثلا لعمل، قال: لأى عمل؟ قال: لرجل غنى يعمل الحسنات ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله كلها. وعن الحسن رضى الله عنه: هذا مثل قل والله من يعقله من الناس، شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنته، وإن أحدكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا. فإن قلت: كيف قال جنة من نخيل وأعناب ثم قال له فيها من كل الثمرات؟ قلت: النخيل والأعناب لما كانا أكرم الشجر وأكثرها منافع خصهما بالذكر وجعل الجنة

قوله تعالى (أيود أحدكم أن تكون له جنة إلى آخر الآية) قال محمود (إن قلت لم ذكر النخيل والأعناب أولا الخ) قال أحمد: وهذا من باب تثنية ذكر مايقع الاهتمام به مرتين عموما وخصوصا، ومثله ـ فيهما فاكهة ونخل ورمان ـ إلا أنه فى تلك الآية بدأ بالتعميم، وفى هذه الآية بدأ بالتخصيص، والمقصود هو مانبهنا عليه، والله أعلم.

ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن نَّفَقَةٍ

منهما وإن كانت محتوية على سائر الأشجار تغليبا لهما على غيرهما، ثم أردفهما ذكر كل الثمرات. ويجوز أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها كقوله ـ وكان له ثمر ـ بعد قوله ـ جنتين من أعناب وحففناهما بنخل ـ فإن قلت: علام عطف قوله وأصابه الكبر؟ قلت: الواو للحال لا للعطف ومعناه: أن تكون له جنة وقد أصابه الكبر. وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل: أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر (من طيبات ما كسبتم) من جياد مكسوباتكم (ومما أخرجنا لكم) من الحب والثمر والمعادن وغيرها. فإن قلت: فهلا قيل وما أخرجنا لكم عطفا على ما كسبتم حتى يشتمل الطيب على المكسوب والمخرج من الأرض؟ قلت: معناه ومن طيبات ما أخرجنا لكم، إلا أنه حذف لذكر الطيبات (ولا تيمموا الخبيث) ولا تقصدوا المال الردىء (منه تنفقون) تخصونه بالإنفاق وهو في محل الحال. وقرأ عبد الله: ولا تأمموا، وقرأ ابن عباس: ولا تُيمموا بضم التاء، ويممه وتيممه وتأممه سواء في معنى قصده (ولستم بآخذيه) وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم (إلا أن تغمضوا فيه) إلا بأن تتسامحوا في أخذه وتترخصوا فيه، من قولك أغمض فلان عن بعض حقه إذا غض بصره ويقال للبائع أغمض: أي لا تستقص كأنك لا تبصر، وقال الطرماح:

لم يفتنا بالوتر قوم وللضيـ … ـم رجال يرضون بالإغماض

وقرأ الزهري تُغمِّضوا وأغمض وغمّض بمعنى، وعنه تَغمُضوا بضم الميم وكسرها من غمض يغمُض ويغمِض. وقرأ قتادة تُغمَضوا على البناء للمفعول بمعنى إلا أن تدخلوا فيه وتجذبوا إليه، وقيل إلا أن توجدوا مغمضين. وعن الحسن رضي الله عنه: لو وجدتموه في السوق يباع ما أخذتموه حتى يهضم لكم من ثمنه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه: أي يعدكم في الإنفاق (الفقر) ويقول لكم إن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا. وقرئ الفُقر بالضم والفَقَر بفتحتين، والوعد يستعمل في الخير والشر، قال الله تعالى ـ النار وعدها الله الذين كفروا ـ (ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل ومنع الصدقات إغراء الآمر للمأمور، والفاحش عند العرب البخيل (والله يعدكم) في الإنفاق (مغفرة) لذنوبكم وكفارة لها (وفضلا) وأن يخلف عليكم أفضل مما أنفقتم أو ثوابا عليه في الآخرة (يؤتى الحكمة) يوفق للعلم والعمل به، والحكيم عند الله هو العالم العامل. وقرئ ومن يؤتِ الحكمة بمعنى: ومن يؤته الله الحكمة، وهكذا قرأ الأعمش، و (خيرا كثيرا) تنكير تعظيم كأنه قال فقد أوتى أي خير كثير (وما يذكر إلا أولوا الألباب) يريد الحكماء العلماء العمال، والمراد به الحث على العمل بما تضمنت الآي في معنى الإنفاق (وما أنفقتم من نفقة) في سبيل الله أو في سبيل الشيطان

أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ * لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

(أو نذرتم من نذر) فى طاعة الله أو فى معصيته (فإن الله يعلمه) لا يخفى عليه وهو مجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين يمنعون الصدقات أو ينفقون أموالهم فى المعاصى أو لا يفون بالنذور أو ينذرون فى المعاصى (من أنصار) ممن ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه. «ما» فى نعما نكرة غير موصولة ولا موصوفة، ومعنى (فنعما هى) فنعم شيئا إبداؤها، وقرئ بكسر النون وفتحها (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء) وتصيبوا بها مصارفها مع الإخفاء (فهو خير لكم) فالإخفاء خير لكم، والمراد الصدقات المتطوع بها فإن الأفضل فى الفرائض أن يجاهر بها. وعن ابن عباس رضى الله عنهما: صدقات السر فى التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا، وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا، وإنما كانت المجاهرة بالفرائض أفضل لنفى التهمة حتى إذا كان المزكى ممن لا يعرف باليسار كان إخفاؤه أفضل، والمتطوع إن أراد أن يقتدى به كان إظهاره أفضل. (ونكفر) قرئ بالنون مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء أو على أنه خبر مبتدإ محذوف: أى ونحن نكفر أو على أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأة ومجزوما عطفا على محل الفاء وما بعده لأنه جواب الشرط. وقرئ ويكفر بالياء مرفوعا والفعل لله أو للإخفاء، وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات. وقرأ الحسن رضى الله عنه بالياء والنصب بإضمار أن، ومعناه إن تخفوها يكن خيرا لكم وأن يكفر عنكم (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين إلى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والأذى والإنفاق من الخبيث وغير ذلك، وما عليك إلا أن تبلغهم النواهى فحسب (ولكن الله يهدى من يشاء) يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهى عما نهى عنه (وما تنفقوا من خير) من مال (فلأنفسكم) فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا به على الناس ولا تؤذوهم بالتطاول عليهم (وما تنفقون) وليست نفقتكم إلا لابتغاء وجه الله ولطلب ما عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا يوجه مثله إلى الله (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فلا عذر لكم فى أن ترغبوا عن إنفاقه وأن يكون على أحسن الوجوه وأجملها. وقيل حججت أسماء بنت أبى بكر فأتتها أمها تسألها وهى مشركة فأبت أن تعطيها فنزلت. وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه كانوا يتقون أن يرضخوا لقراباتهم من المشركين. وروى أن ناسا من المسلمين

قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) قال محمود (لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين الخ) قال أحمد: المعتقد الصحيح أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه وذاك هو اللطف لا كما يزعم الزمخشرى أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما فى هذه الآية فهو مؤول على زعم الزمخشرى بلطف الله الحامل للعبد على أن يخلق هداه، إن هذا إلا اختلاق. وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيء فى خلق الأفعال، وليس علينا هداهم ولكن الله يهدى من يشاء، وهو المسئول أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا.

لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ

كانت لهم أصهار فى اليهود ورضاع ، وقد كانوا ينفقون عليهم قبل الإسلام ، فلما أسلموا كرهوا أن ينفقوهم . وعن بعض العلماء لو كان شرّ خلق الله لكان لك ثواب نفقتك . واختلف فى الواجب فجوّز أبو حنيفة رضى الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة وأباه غيره . الجار متعلق بمحذوف ، والمعنى : اعمدوا للفقراء ، أو اجعلوا ما تنفقون للفقراء كقوله تعالى فى تسع آيات ، ويجوز أن يكون خبر مبتدإ محذوف : أى صدقاتكم للفقراء و (الذين أحصروا فى سبيل الله) هم الذين أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا فى الأرض) للكسب ، وقيل هم أصحاب الصفة وهم نحو أربعمائة رجل من مهاجرى قريش لم يكن لهم مساكن فى المدينة ولا عشائر فكانوا فى صفة المسجد وهى سقيفته ، يتعلمون القرآن بالليل ويرضخون النوى بالنهار ، وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن كان عنده فضل أتاهم به إذا أمسى . وعن ابن عباس رضى الله عنهما « وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال : أبشروا يا أصحاب الصفة ، فمن بقى من أمتى على النعت الذى أنتم عليه راضيا بما فيه فإنه من رفقائى فى الجنة » (يحسبهم الجاهل) بحالهم (أغنياء من التعفف) مستغنين من أجل تعففهم عن المسألة (تعرفهم بسيماهم) من صفرة الوجه ورثاثة الحال . والإلحاف الإلحاح وهو اللزوم وأن لا يفارق إلا لشىء يعطاه من قولهم لحفنى من فضل لحافه : أى أعطانى من فضل ما عنده ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى يحب الحيى الحليم المتعفف ، ويبغض البذىّ السآل الملحف » ومعناه : أنهم إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا . وقيل هو نفى للسؤال والإلحاف جميعا كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * يريد نفى المنار والاهتداء به (بالليل والنهار سرا وعلانية) يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير ، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال . وقيل نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السرّ وعشرة فى العلانية . وعن ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى علىّ رضى الله عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرّا وبدرهم علانية . وقيل نزلت فى علف الخيل وارتباطها فى سبيل الله . وعن أبى هريرة رضى الله عنه كان إذا مرّ بفرس سمين قرأ هذه الآية (الربوا) كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الألف بعدها تشبيها بواو الجمع (لا يقومون) إذا بعثوا من قبورهم (إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان) أى المصروع وتخبط الشيطان من زعمات العرب

قوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) قال محمود (يعنى إذا بعثوا من قبورهم الخ) قال أحمد : قوله وتخبط الشيطان من زعمات العرب : أى كذباتهم وزخارفهم التى لا حقيقة

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ

يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ، والخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء فورد على ما كانوا يعتقدون ، والمس الجنون ، ورجل ممسوس ، وهذا أيضاً من زعماتهم وأن الجني يمسه فيختلط عقله ، وكذلك جن الرجل معناه ضربته الجن ورؤيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب ، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات . فإن قلت : بم يتعلق قوله (من المس) قلت : بلايقومون : أي لايقومون من المس الذي بهم إلا كما يقوم المصروع ، ويجوز أن يتعلق بيقوم : أي كما يقوم المصروع من جنونه . والمعنى : أنهم يقومون يوم القيامة مخبلين كالمصروعين تلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف . وقيل الذين يخرجون من الأجداث يوفضون إلا أكلة الربا فإنهم ينهضون ويسقطون كالمصروعين ، لأنهم أكلوا الربا فأرباه الله في بطونهم حتى أثقلهم فلا يقدرون على الإيفاض (ذلك) العقاب بسبب قولهم (إنما البيع مثل الربا) فإن قلت : هلا قيل إنما الربا مثل البيع لأن الكلام في الربا لا في البيع ، فوجب أن يقال : إنهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه ، وكانت شبهتهم أنهم قالوا : لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلا درهما بدرهمين جاز ، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين ؟ قلت : جيء به على طريق المبالغة وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلا وقانونا في الحل حتى شبهوا به البيع ، وقوله (وأحل الله البيع وحرم الربا) إنكار لتسويتهم بينهما ودلالة على أن القياس يهدمه النص لأنه جعل الدليل

لها كما يقال في الغول والعنقاء ونحو ذلك ، وهذا القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية في زعماتهم المردودة بقواطع الشرع ، فقد ورد « ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخا » ، وفي بعض الطرق « إلا طعن الشيطان في خاصرته ومن ذلك يستهل صارخا ، إلا مريم وابنها لقول أمها إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم » ، وقوله عليه الصلاة والسلام « التقطوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » . وفي حديث مكحول « أنه مر برجل نائم بعد العصر فركضه برجله وقال : لقد دفع عنك الشياطين ، أو لقد عوفيت ، إنها ساعة مخرجهم وفيها ينتشرون وفيها يكون الخبتة » قال شمر : كان في لسان مكحول لكنة ، وإنما أراد الخبطة من الشيطان : أي إصابة مس أو جنون . وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث عن شأنه معهم قال : فجاءني طائر كأنه جمل فتعتزني فاحتملني على خافية من خوافيه ، إلى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره . واعتقاد السلف وأهل السنة أن هذه أمور على حقائقها واقعة كما أخبر الشرع عنها ، وإنما القدرية خصماء العلانية فلا جرم أنهم ينكرون كثيرا مما يزعمونه مخالفا لقواعدهم من ذلك السحر وخبطة الشيطان ومعظم أحوال الجن ، وإن اعترفوا بشيء من ذلك فعلى غير الوجه الذي يعترف به أهل السنة ، وينبيء عنه ظاهر الشرع في خبط طويل لهم ، فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون .

قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا) قال محمود (إن قلت : لم لم يقولوا إنما الربا مثل البيع الخ) قال أحمد : وعندي وجه في الجواب عن السؤال الذي أورده غير ما ذكر ، وهو أنه متى كان المطلوب التسوية بين المحلين في ثبوت الحكم فللقائل أن يسوي بينهما طردا فيقول مثلا الربا مثل البيع

فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه (فمن جاءه موعظة) فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنهى عن الربا (فانتهى) فتبع النهى وامتنع (فله ما سلف) فلا يؤاخذ بما مضى منه لأنه أخذ قبل نزول التحريم (وأمره إلى الله) يحكم فى شأنه يوم القيامة وليس من أمره إليكم شيء فلا تطالبوه به (ومن عاد) إلى الربا (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا دليل بين على تخليد الفساق، وذكر فعل الموعظة لأن تأنيثها غير حقيقى ولأنها فى معنى الوعظ،

وغرضه من ذلك أن يقول والبيع حلال فالربا حلال؛ وإما أن يسوّى بينهما فى العكس فيقول البيع مثل الربا، فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة، ونتيجته التى دلت قوة الكلام عليها أن يقول: ولما كان البيع حلالا اتفاقا غير حرام وجب أن يكون الربا مثله. والأول على طريقة قياس الطرد، والثانى على طريقة قياس العكس، ومآلهما إلى مقصد واحد فلا حاجة على هذا التقرير إلى خروج عن الظاهر لعذر المبالغة أو غيره، وليس الغرض من هذا كله إلا بيان هذا الذى تخيلوه على أنموذج النظم الصحيح وإن كان قياسا فاسد الوضع لاستعماله على مناقضة المعلوم من حكم الله أيضا فى تحريم الربا وتحليل البيع وقطع القياس بينهما، ولكن إذا استعملت الطريقتين المذكورتين استعمالا صحيحا فقل فى الأولى: النبيذ مثل الخمر فى علة التحريم وهو الإسكار والخمر حرام فالنبيذ حرام، وقل فى الثانية: إنما الخمر مثل النبيذ، فلو كان النبيذ حلالا لكان الخمر حلالا وليست حلالا (1) اتفاقا، فالنبيذ كذلك ضرورة المماثلة المذكورة، فهذا التوجيه أولى أن تحمل الآية عليه والله أعلم:

قوله تعالى (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) قال محمود رحمه الله (فى هذه الآية دليل على تخليد الفساق الخ) قال أحمد: هو يبنى على أن المتوعد عليه بالخلود العود إلى فعل الربا خاصة، ولا يساعده على ذلك الظاهر الذى استدل به، فإن الذى وقع العود إليه مسكوت عنه فى الآية، ألا تراه قال: ومن عاد فلم يذكر المعود إليه فيحمل على ما تقدم كأنه قال: ومن عاد إلى ما سلف ذكره فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، والذى سلف ذكره فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع، ولاشك عندنا أهل السنة والجماعة أن من تعاطى معاملة الربا مستحلا لها مكابرا فى تحريمها مسندا إحلالها إلى معارضة آيات الله البينات بما يتوهمه من الخيالات فقد كفر ثم ازداد كفرا، وإذ ذاك يكون الموعود بالخلود فى الآية من يقول إنه كافر مكذب غير مؤمن، وهذا لاخلاف فيه، فلا دليل للزمخشرى إذن على اعتزاله فى هذه الآية والله الموفق، وإنما هو موكل بتحميل الآيات من المعتقدات الباطلة مالا تحتمله، وأنى له ذلك فى الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

---

(1) (قول المحشى وليست حلالا الخ) لعل الصواب أن يقول: وليس النبيذ حلالا اتفاقا فالخمر كذلك كما هو مقتضى المقابلة اهـ مصححه

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ

وقرأ أبيّ والحسن فمن جاءته (يمحق الله الربا) يذهب ببركته ويهلك المال الذي يدخل فيه . وعن ابن مسعود رضى الله عنه الربا وإن كثر إلى قلّ (ويربى الصدقات) مايتصدق به بأن يضاعف عليه الثواب ويزيد المال الذى أخرجت منه الصدقة ويبارك فيه ، وفى الحديث « مانقصت زكاة من مال قط » (كل كفار أثيم) تغليظ فى أمر الربا وإيذان بأنه من فعل الكفار لا من فعل المسلمين . أخذوا ماشرطوا على الناس من الربا وبقيت لهم بقايا فأمروا أن يتركوها ولا يطالبوا بها . روى أنها نزلت فى ثقيف وكان لهم على قوم من قريش مال فطالبوهم عند المحل بالمال والربا . وقرأ الحسن رضى الله عنه ما بقى بقلب الياء ألفا على لغة طىء وعنه مابقىْ بياء ساكنة ، ومنه قول جرير :

هو الخليفة فارضوا مارضىْ لكمو ماضى العزيمة ما فى حكمه جنف

(إن كنتم مؤمنين) إن صح إيمانكم . يعنى أن دليل صحة الإيمان وثباته امتثال ما أمرتم به من ذلك (فأذنوا بحرب) فاعلموا بها من أذن بالشىء إذا علم به ، وقرىء فآذنوا فأعلموا بها غيركم وهو من الإذن وهو الاستماع لأنه من طرق العلم ، وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة . فإن قلت : هلا قيل بحرب الله ورسوله ؟ قلت : كان هذا أبلغ لأن المعنى : فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله ، وروى أنها لما نزلت قالت ثقيف : لايدى لنا بحرب الله ورسوله (وإن تبتم) من الارتباء (فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون) المديونين بطلب الزيادة عليها (ولا تظلمون) بالنقصان منها . فإن قلت : هذا حكمهم إن تابوا فما حكمهم لو لم يتوبوا ؟ قلت : قالوا يكون مالهم فيئا للمسلمين ، وروى المفضل عن عاصم لاتظلمون ولا تظلمون (وإن كان ذو عسرة) وإن وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة أى ذو إعسار ، وقرأ عثمان رضى الله عنه ذا عسرة على وإن كان الغريم ذا عسرة ، وقرىء ومن كان ذا عسرة (فنظرة) أى فالحكم أو فالأمر نظرة وهى الإنظار ، وقرىء فنظْرة بسكون الظاء ، وقرأ عطاء فناظره بمعنى فصاحب الحق ناظره : أى منتظره أو صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظِرْه على الأمر بمعنى فسامحه بالنظرة ويأسره بها (إلى ميسرة) أى يسار ، وقرىء بضم السين كمقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة ، وقرىء بهما مضافين بحذف التاء عند الإضافة كقوله :

* وأخلفوك عد الأمر الذى وعدوا * وقوله تعالى ـ وإقام الصلاة ـ (وأن تصدقوا خير لكم) ندب إلى أن يتصدقوا برؤوس أموالهم على من أعسر من غرمائهم أو ببعضها كقوله تعالى ـ وأن تعفوا أقرب للتقوى ـ وقيل أريد بالتصدق الإنظار لقوله صلى الله عليه وسلم « لايحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة »

إن كُنتُم تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ

(إن كنتم تعلمون) أنه خير لكم فتعملوا به ، جعل من لا يعمل به وإن علمه كأنه لا يعلمه . وقرئ تصدقوا بتخفيف الصاد على حذف التاء (ترجعون) قرئ على البناء للفاعل والمفعول . وقرئ يرجعون بالياء على طريقة الالتفات ، وقرأ عبد الله تردون . وقرأ أبيّ تصيرون . وعن ابن عباس أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال : ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة ، وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها أحدا وعشرين يوما ، وقيل أحدا وثمانين ، وقيل : سبعة أيام ، وقيل ثلاث ساعات (إذا تداينتم) داين بعضكم بعضا ، يقال داينت الرجل إذا عاملته (بدين) معطيا أو آخذا كما تقول بايعته إذا بعته أو باعك ، قال رؤبة :

داينت أروى والديون تقضى فمطلت بعضا وأدت بعضا

والمعنى : إذا تعاملتم بدين مؤجل فاكتبوه . فإن قلت : هلا قيل إذا تداينتم إلى أجل مسمى ؟ وأى حاجة إلى ذكر الدين كما قال داينت أروى ولم يقل بدين ؟ قلت : ذكر ليرجع الضمير إليه فى قوله « فاكتبوه » إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال فاكتبوا الدين ، فلم يكن النظم بذلك الحسن ، ولأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل وحالّ . فإن قلت : ما فائدة قوله مسمى ؟ قلت : ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر والأيام ، ولو قال إلى الحصاد أو الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية ، وإنما أمر بكتبة الدين لأن ذلك أوثق وآمن من النسيان وأبعد من الجحود ، والأمر للندب . وعن ابن عباس أن المراد به السلم وقال : لما حرّم الله الربا أباح السلف وعنه أشهد أن الله أباح السلم المضمون إلى أجل معلوم فى كتابه وأنزل فيه أطول آية (بالعدل) متعلق بكاتب صفة له : أى كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص ، وفيه أن يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجىء مكتوبه معدّلا بالشرع وهو أمر للمتداينين بتخير الكاتب وأن لا يستكتبوا إلا فقيها دينا (ولا يأب كاتب) ولا يمتنع أحد من الكتاب وهو معنى تنكير كاتب (أن يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير . وقيل هو كقوله تعالى ـ وأحسن كما أحسن الله إليك ـ أى ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها . وعن الشعبى هى فرض كفاية ، وكما علمه الله يجوز أن يتعلق بأن يكتب وبقوله فليكتب . فإن قلت : أى فرق بين الوجهين ؟ قلت : إن علقته بأن يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ، ثم قيل له فليكتب ، يعنى فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها للتوكيد ، وإن علقته بقوله فليكتب فقد

قوله (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) قال محمود (إن قلت : هلا قيل إذا تداينتم الخ) قال أحمد : الأجل المسمى هو المعلوم انتهاؤه ؛ ولعلم الانتهاء طرق منها التحديد بنفس الزمان كالسنة والشهر ، ومنها التحديد بما يعتاد وقوعه فى زمن مخصوص مضبوط بالعرف كالحصاد ومقدم الحاج ، وكيفما علم الأجل صح ضربه ، فمن ثم أجاز مالك البيع إلى الحصاد لأنه معلوم عندهم ؛ ثم المعتبر زمان وقوع هذه المسميات لا نفس وقوعها ، حتى لو حلّ زمن قدوم الحاج فمنعه مانع من القدوم مثلا لم يكن به عبرة وحكمنا بحلول أجل الدين ، والله أعلم .

وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا

نهى عن الامتناع من الكتابة على سبيل الإطلاق ثم أمر بها مقيدة (وليملل الذى عليه الحق) ولا يكن الممل إلا من وجب عليه الحق لأنه هو المشهود على ثباته فى ذمته وإقراره به ، والإملاء والإملال لغتان قد نطق بهما القرآن «فهى تملى عليه» (ولا يبخس منه) من الحق (شيئا) والبخس النقص ، وقرئ شيا بطرح الهمزة وشيا بالتشديد (سفيها) محجورا عليه لتبذيره وجهله بالتصرف (أو ضعيفا) صبيا أو شيخا مختلا (أولا يستطيع أن يملّ هو) أو غير مستطيع للإملاء بنفسه لعىّ به أو خرس (فليملل وليه) الذى يلى أمره من وصى إن كان سفيها أو صبيا أو وكيل إن كان غير مستطيع أو ترجمان يمل عنه وهو يصدقه ، وقوله تعالى ـ أن يملّ هو ـ فيه أنه غير مستطيع بنفسه ولكن بغيره وهو الذى يترجم عنه (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد لكم شهيدان على الدين (من رجالكم) من رجال المؤمنين ، والحرية والبلوغ شرط مع الإسلام عند عامة العلماء ، وعن علىّ رضى الله عنه لاتجوز شهادة العبد فى شىء ، وعند شريح وابن سيرين وعثمان البتى أنها جائزة ، ويجوز عند أبى حنيفة شهادة الكفار بعضهم على بعض على اختلاف الملل (فإن لم يكونا) فإن لم يكن الشهيدان (رجلين فرجل وامرأتان) فليشهد رجل وامرأتان ، وشهادة النساء مع الرجال مقبولة عند أبى حنيفة فيما عدا الحدود والقصاص (ممن ترضون) ممن تعرفون عدالتهم (أن تضل إحداهما) أن لاتهتدى إحداهما للشهادة بأن تنساها من ضلّ الطريق إذا لم يهتد له وانتصابه على أنه مفعول له : أى إرادة أن تضل . فإن قلت : كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى ؟ قلت : لما كان الضلال سببا للإذكار والإذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت إرادة الضلال المسبب عنه الإذكار إرادة للإذكار فكأنه قيل إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، ونظيره قولهم أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ، وأعددت السلاح أن يجىء عدوّ فأدفعه ، وقرئ (فتذكر) بالتخفيف والتشديد وهما لغتان وفتذاكر ، وقرأ حمزة إن تضلّ إحداهما على الشرط فتذكر بالرفع والتشديد كقوله ـ ومن عاد فينتقم الله منه ـ وقرئ أن تُضَلّ إحداهما على البناء للمفعول والتأنيث ، ومن بدع التفاسير فتذكر فتجعل إحداهما الأخرى ذكرا ، يعنى أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر (إذا مادعوا) ليقيموا الشهادة ، وقيل ليستشهدوا ، وقيل لهم شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الكائن . وعن قتادة كان الرجل يطوف فى الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد فنزلت . كنى بالسأم عن الكسل لأن الكسل صفة المنافق ، ومنه الحديث «لايقول المؤمن كسلت» ويجوز أن يراد من كثرة مداينانه فاحتاج أن يكتب لكل دين صغير أو كبير كتابا فربما ملّ كثرة الكتب . والضمير فى (تكتبوه) للدين أو الحق (صغيرا أو كبيرا) على أى حال كان الحق من صغر

إِلَىٰ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ

أو كبر ، ويجوز أن يكون الضمير للكتاب وأن يكتبوه مختصرا أو مشبعا ولا يخلوا بكتابته (إلى أجله) إلى وقته الذى اتفق الغريمان على تسميته (ذلكم) إشارة إلى أن تكتبوه لأنه فى معنى المصدر : أى ذلكم الكتب (أقسط) أعدل من القسط (وأقوم للشهادة) وأعون على إقامة الشهادة (وأدنى ألا ترتابوا) وأقرب من انتفاء الريب . فإن قلت : مم بنى أفعلا التفضيل أعنى أقسط وأقوم ؟ قلت : يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ، وأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط وأقوم من قويم ، وقرئ ولا يسأموا أن يكتبوه بالياء فيهما . فإن قلت : مامعنى (تجارة حاضرة) وسواء كانت المبايعة بدين أو بعين فالتجارة حاضرة وما معنى إدارتها بينهم ؟ قلت : أريد بالتجارة مايتجر فيه من الأبدال ؛ ومعنى إدارتها بينهم تعاطيهم إياها يدا بيد ، والمعنى : إلا أن تتبايعوا بيعا ناجزا يدا بيد فلا بأس أن لاتكتبوه لأنه لايتوهم فيه مايتوهم فى التداين ، وقرئ تجارة حاضرة بالرفع على كان التامة ، وقيل هى الناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها وبالنصب على إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كبيت الكتاب :

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا ... إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

أى إذا كان اليوم يوما (وأشهدوا إذا تبايعتم) أمر بالإشهاد على التبايع مطلقا ناجزا أو كالئا لأنه أحوط وأبعد مما عسى يقع من الاختلاف ، ويجوز أن يراد : وأشهدوا إذا تبايعتم هذا التبايع ، يعنى التجارة الحاضرة على أن الإشهاد كاف فيه دون الكتابة ، وعن الحسن إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد ، وعن الضحاك هى عزيمة من الله ولو على باقة بقل (ولا يضار) يحتمل البناء للفاعل والمفعول والدليل عليه قراءة عمر رضى الله عنه ولا يضارر بالإظهار والكسر ، وقراءة ابن عباس رضى الله عنه ولا يضارَر بالإظهار والفتح . والمعنى : نهى الكاتب والشهيد عن ترك الإجابة إلى مايطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان أو النهى عن الضرار بهما بأن يعجلا عن مهم ويلزا ، أو لايعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلد ، وقرأ الحسن ولا يضارّ بالكسر (وإن تفعلوا) وإن تضاروا (فإنه) فإن الضرار (فسوق بكم) وقيل وإن تفعلوا شيئا مما نهيتم عنه (على سفر) مسافرين ، وقرأ ابن عباس وأبىّ رضى الله عنهما كتابا . وقال ابن عباس أرأيت إن وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة . وقرأ أبو العالية كتبا . وقرأ الحسن كتّابا جمع كاتب (فرهن) فالذى يستوثق به رهن ، وقرئ فرهن بضم الهاء وسكونها وهو جمع رهن كسقف وسقف ، وفرهان . فإن قلت : لم شرط السفر فى الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر ، وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه فى غير سفر ؟ قلت : ليس الغرض

قوله تعالى (وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة) قال محمود (إن قلت لم شرط السفر فى الارتهان ولا يختص به سفر الخ ؟) قال أحمد : فالتخصيص بالسفر على هذا جرى على وفق الغالب فلا مفهوم له ،

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُوا۟

تجويز الارتهان فى السفر خاصة ، ولكن السفر لما كان مظنة لإعواز الكتب والإشهاد أمر على سبيل الإرشاد إلى حفظ المال من كان على سفر بأن يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والإشهاد ، وعن مجاهد والضحاك أنهما لايجوّزاه إلا فى حال السفر أخذا بظاهر الآية . وأما القبض فلابد من اعتباره وعند مالك يصح الارتهان بالإيجاب والقبول بدون القبض (فإن أمن بعضكم بعضا) فإن أمن بعض الدائنين بعض المديونين لحسن ظنه به ، وقرأ أبىّ فإن أومن : أى آمنه الناس ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن الارتهان من مثله (فليؤدّ الذى اؤتمن أمانته) حث للمديون على أن يكون عند ظن الدائن به وأمنه منه وائتمانه له ، وأن يؤدى إليه الحق

وفى هذه الآية دليل بين مذهب مالك رضى الله عنه فى إقامة الرهن عند التنازع فى قدر الدين مقام شاهد للمرتهن إلى تمام قيمته ، حتى لو تنازعا فقال الراهن رهنتكه بمائة ، وقال المرتهن بل الرهن بمائتين لكان الرهن شاهدا بقيمته ، خلافا للشافعى رضى الله عنه فإنه يرى القول قول الراهن مطلقا لأنه غارم . ووجه الدليل لمالك رضى الله عنه من الآية أن الله تعالى جعل فى التوثق عوضا من الإشهاد والكتابة ، وخصه بالسفر لإعوازهما حينئذ ، ولو كان القول قول الراهن شرعا لم يكن قائما مقام الإشهاد ولا مفيدا فائدته بوجه ، إذ لو لم يكن الرهن لكان القول قول المديان فى قدر الدين ، فلم يزد وجود الرهن فائدة على عدمه باعتبار نيابته عن الإشهاد : ولا يقال إن فائدته الامتياز به على الغرماء لأن تلك فائدة الإشهاد حتى يكون نائبا عنه عند تعذره ، ولا فائدة إذ ذاك إلا جعل القول قول المرتهن فى قدر الدين عند التخالف وهو مذهب مالك المقدم ذكره ، ومن ثم لم يجعله شاهدا إلا فى قيمته لا فيما زاد عليها معتضدا بالعادة فى أن ربّ الدين لايقبل فى دينه إلا الموفى بقيمته ، فدعواه أن الدين أكثر من القيمة مردودة بالعادة ، والمديان أيضا لايسمح بتسليم ماقيمته أكثر فيما هو أقل ، فدعواه أن الدين أقل من القيمة مردودة بالعادة ، ولا يبقى إلا النظر فى أمر واحد ، وهو أن المعتبر عند مالك فى القيمة يوم الحكم حتى لو تصادقا على أن القيمة كانت يوم الرهن أكثر أو أقل لم يلتفت إلى ذلك زادت أو نقصت وإنما يعتبر يوم القضاء . ولقائل أن يقول : إذا جعلتم الرهن مقام الشاهد عند عدمه لأن العادة تقتضى أن الناس إنما يرهنون فى الديون المساوى قيمته لها ، فينبغى أن تعتبروا القيمة يوم الرهن غير معرجين على زيادتها ونقصانها يوم القضاء ، وعند ذلك يتجاذب أطراف الكلام فى أن المقتضى لإقامته مقام الشاهد هو المعنى المتقدم أو غيره ، وليس غرضنا إلا أن الآية ترشد إلى إقامته مقام الشهادة فى الجملة . وأما تفاصيل المسألة فذلك من حظ الفقه .

قال محمود (وأما القبض فلابد من اعتباره الخ) قال أحمد : ليس بين مالك والشافعى خلاف فى صحة الارتهان بالإيجاب والقبول دون القبض ، ولكنه عند مالك رضى الله عنه يصح بذلك ويلزم الراهن بالعقد تسليمه للمرتهن ، وعند الشافعى لايلزم بالعقد ولكن للقبض عند مالك اعتبار فى الابتداء والدوام ، ولا يشترط الشافعى كثيرا من أحكامه عند مالك ، وذلك أنهما لو تقاررا على القبض ثم قام الغرماء انتفع بالرهن عند الشافعى وامتاز به ، ولم ينتفع به عند مالك وكان أسوة الغرماء فيه حتى ينضاف إلى الشهادة عليهما بالقبض معاينة البينة لذلك لأنه يتهمهما بالتواطؤ على إسقاط حق الغرماء ، فلا يعتبر إقرارهما إلا بانضمام المعاينة ، فالقبض من هذا الوجه أدخل فى الاعتبار

ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ

الذى ائتمنه عليه فلم يرتهن منه ؛ وسمى الدين أمانة وهو مضمون لائتمانه عليه بترك الارتهان منه ، والقراءة أن تنطق بهمزة ساكنة بعد الذال أو ياء فتقول الذى اؤتمن أو الذى تمن ، وعن عاصم أنه قرأ الذى اتمن بإدغام الياء فى التاء قياسا على اتسر فى الافتعال من اليسر ، وليس بصحيح لأن الياء منقلبة عن الهمزة فهى فى حكم الهمزة ، واتزرعامى وكذلك ريا فى رؤيا (آثم) خبر إن ، و (قلبه) رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فإنه يأثم قلبه ، ويجوز أن يرتفع قلبه بالابتداء ، وآثم خبر مقدم ، والجملة خبر إن . فإن قلت : هلا اقتصر على قوله فإنه آثم وما فائدة ذكر القلب ، والجملة هى الآثمة لا القلب وحده ؟ قلت : كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها ، فلما كان إثما مقترنا بالقلب أسند إليه لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول : إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عينى ومما سمعته أذنى ومما عرفه قلبى ولأن القلب هو رئيس الأعضاء والمضغة التى إن صلحت صلح الجسد كله وإن فسدت فسد الجسد كله ، فكأنه قيل فقد تمكن الإثم فى أصل نفسه وملك أشرف مكان فيه ، ولئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط ، وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترانه واللسان ترجمان عنه ؛ ولأن أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهى لها كالأصول التى تتشعب منها ، ألا ترى أن أصل الحسنات والسيئات الإيمان والكفر وهما من أفعال القلوب ، فإذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بأنه من معاظم الذنوب . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أكبر الكبائر الإشراك بالله لقوله تعالى ـ فقد حرّم الله عليه الجنة ـ وشهادة الزور وكتمان الشهادة ، وقرئ قلبه بالنصب كقوله ـ سفه نفسه ـ وقرأ ابن أبى عبلة أثم قلبه : أى جعله آثما (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه) يعنى من السوء (يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء) لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما أظهر منه أو أضمره (ويعذب من يشاء) ممن استوجب العقوبة بالإصرار ولا

على رأى مالك منه على رأى الشافعى هذا فى الابتداء . وأما فى الدوام فمالك رضى الله عنه يشترط بقاءه فى يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أجره منه أو أعاره إياه إعارة مطلقة فقد خرج من الرهن ، ولو قام الغرماء وهو بيد الراهن بوجه من الوجوه المذكورة كان أسوة الغرماء فيه ، والشافعى رضى الله عنه لا يشترط دوام القبض على هذا الوجه ، بل للراهن عند الشافعى أن ينتفع بالرهن ولو كره المرتهن إذا لم يكن الانتفاع مضرا بالرهن كسكنى الدار واستخدام العبد ، وله أن يستوفى منافعه بنفسه على الصحيح عنده المنصوص عليه فى الأم ، ولا يؤثر ذلك فى الرهن بطلانا ولا خللا ، فقد علمت أن القبض أدخل فى الاعتبار على مذهب مالك ابتداء ودواما والآية تعضده ، فإن الرهن فى اللغة هو الدوام أنشد أبو على :

فالخبز واللحم لهم راهن   وقهوة راووقها ساكب

ولعل القائل باشتراط دوام الرهن فى يد المرتهن تمسك بما فى لفظ الراهن من اقتضاء الدوام وله فى ذلك متمسك ،

وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

يدخل فيما يخفيه الإنسان الوساوس وحديث النفس ، لأن ذلك مما ليس فى وسعه الخلوّ منه ، ولكن ما اعتقده وعزم عليه ، وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه تلاها فقال : لئن آخذنا الله بهذا لنهلكن ، ثم بكى حتى سمع نشيجه فذكر لابن عباس فقال : يغفر الله لأبى عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد ، فنزل ـ لايكلف الله ـ وقرئ فيغفرُ ويعذبُ مجزومين عطفا على جواب الشرط ومرفوعين على فهو يغفر ويعذب . فإن قلت : كيف يقرأ الجازم ؟ قلت : يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا . وراويه عن أبى عمرو مخطىء مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية مايؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة . والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ، ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو ، وقرأ الأعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله :

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب ، لأن التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه وأُحبّ زيدا عقله ، وهذا البدل واقع فى الأفعال وقوعه فى الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان (والمؤمنون) إن عطف على الرسول كان الضمير الذى التنوين نائب عنه فى كل راجعا إلى الرسول والمؤمنين : أى كلهم آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه ، وإن كان مبتدأ كان الضمير للمؤمنين ووحد ضمير كل فى آمن على معنى كل واحد منهم آمن ، وكان يجوز أن يجمع كقوله ـ وكل أتوه داخرين ـ وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس ، وعنه الكتاب أكثر من الكتب . فإن قلت : كيف يكون الواحد أكثر الجمع ؟ قلت : لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شىء ، فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع (لانفرق) يقولون لانفرق ، وعن أبى عمرو يفرق بالياء على أن الفعل لكل ، وقرأ عبد الله لايفرقون و (أحد) فى معنى الجمع كقوله تعالى ـ فما منكم من أحد عنه حاجزين ـ ولذلك دخل عليه بين (سمعنا) أجبنا (غفرانك) منصوب بإضمار فعله ، يقال غفرانك لاكفرانك : أى نستغفرك ولا نكفرك ، وقرئ وكتْبِه ورسْلِه بالسكون . الوسع مايسعه الإنسان ولا يضيق عليه

وما طولت فى حكاية مذهب مالك فى القبض إلا لأن المفهوم من كلام الزمخشرى اطراح القبض عند مالك ، لأنه فهم من قول أصحابه إن القبض لايشترط فى صحة الرهن ولا فى لزومه أنه غير معتبر عنده بالكلية ، والله أعلم .

قوله تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) قال محمود (نقل عن ابن عباس أنه قرأ وكتابه الخ) قال أحمد : وقد قال مالك إن التمر أحرى باستغراق الجنس من التمور فإن التمر استرسل على الجنس لابصيغة لفظية ، والتمور يرده إلى تخيل الوجدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع ، وفى صيغة الجمع مضطرب ، وهذا الكلام من الإمام لو ظفر له بقول ابن عباس هذا لأشهر الفرضية فى الاستشهاد به على صحة مقالته هذه فلا نعيده .

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

أى غايتها ونهايتها

ولا يحرج فيه : أى لايكلفها إلا مايتسع فيه طوقه ويتيسر له دون مدى الطاقة والمجهود ، وهذا إخبار عن عدله ورحمته كقوله تعالى ـ يريد الله بكم اليسر ـ لأنه كان فى إمكان الإنسان وطاقته أن يصلى أكثر من الخمس ويصوم أكثر من الشهر ويحجّ أكثر من حجة . وقرأ ابن أبى عبلة وَسعها بالفتح (لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت) ينفعها ماكسبت من خير ويضرّها ما اكتسبت من شرّ ، لايؤاخذ بذنبها غيرها ، ولا يثاب غيرها بطاعتها . فإن قلت : لم خص الخير بالكسب والشرّ بالاكتساب ؟ قلت : فى الاكتساب اعتمال فلما كان الشرّ مما تشتهيه النفس وهى منجذبة إليه وأمارة به كانت فى تحصيله أعمل وأجدّ فجعلت لذلك مكتسبة فيه ، ولما لم تكن كذلك فى باب الخير وصفت بما لادلالة فيه على الاعتمال : أى لاتؤاخذنا بالنسيان أو الخطأ إن فرط منا . فإن قلت : النسيان والخطأ متجاوز عنهما ، فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما ؟ قلت : ذكر النسيان والخطأ . والمراد بهما ماهما مسببان عنه من التفريط والإغفال ، ألا ترى إلى قوله : ـ وما أنسانيه إلا الشيطان ـ والشيطان لايقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذى منه النسيان ، ولأنهم كانوا متقين الله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة إلا على وجه النسيان والخطأ ، فكان وصفهم بالدعاء بذلك إيذانا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به ، كأنه قيل : إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما فيهم سبب مؤاخذة إلا الخطأ والنسيان ، ويجوز أن يدعو الإنسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه ، والإصر : العبء الذى يأصر حامله : أى يحبسه مكانه لايستقلّ به لثقله ، استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك ، وقرئ آصارا على الجمع ، وفى قراءة أبىّ ولا تحمّل علينا بالتشديد . فإن قلت : أى فرق بين هذه التشديدة والتى فى ولا تحملنا ؟ قلت : هذه للمبالغة فى حمل عليه وتلك لنقل حمله من مفعول واحد إلى مفعولين (ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) من العقوبات النازلة بمن قبلنا ، طلبوا الإعفاء عن التكليفات الشاقة التى كلفها من قبلهم ، ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم فى المحافظة عليها . وقيل المراد به الشاق الذى لايكاد يستطاع

قوله تعالى (ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال محمود (فإن قلت : النسيان والخطأ متجاوز عنهما الخ) قال أحمد : ولا ورود لهذا السؤال على قواعد أهل السنة ؛ لأنا نقول : إنما ارتفعت المؤاخذة بهذين بالسمع كقوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » وإذا كان كذلك فلعل رفع المؤاخذة بهما كان إجابة لهذه الدعوة ، فقد نقل أن الله تعالى قال عند كل دعوة منها قد فعلت ، وإنما التزم الزمخشرى ورود السؤال على قواعد القدرية الذاهبين إلى استحالة المؤاخذة بالخطأ والنسيان عقلا لأنه من تكليف مالا يطيق ، وهو مستحيل عندهم تفريعا على قاعدة التحسين والتقبيح ، كلها قواعد باطلة ومذاهب ما حلة ، فإن الله تعالى يجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ، ويلهمنا المعتقد الحق والقول المصيب ، إنه سميع مجيب ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

من التكاليف ، وهذا تكرير لقوله : ولاتحمل علينا إصرا (مولانا) سيدنا ونحن عبيدك أو ناصرنا أو متولى أمورنا (فانصرنا) فمن حق المولى أن ينصر عبيده ، أو فإن ذلك عادتك ، أو فإن ذلك من أمورنا التى عليك توليها . وعن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعا بهذه الدعوات قيل له عندكل كلمة قد فعلت » . وعنه عليه الصلاة والسلام «من قرأ الآيتين من آخرسورة البقرة فى ليلة كفتاه» ، وعنه عليه الصلاة والسلام «أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يؤتهن نبى قبلى» وعنه عليه الصلاة والسلام « أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفى سنة ، من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل » . فإن قلت : هل يجوز أن يقال قرأت سورة البقرة أو قرأت البقرة ؟ قلت : لابأس بذلك ، وقد جاء فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم : من آخر سورة البقرة وخواتيم سورة البقرة وخواتيم البقرة . وعن علىّ رضى الله عنه : خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش ، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما أنه رمى الجمرة ثم قال : من هاهنا والذى لا إله غيره رمى الذى أنزلت عليه سورة البقرة ، ولا فرق بين هذا وبين قولك سورة الزخرف وسورة الممتحنة وسورة المجادلة : وإذا قيل قرأت البقرة لم يشكل أن المراد سورة البقرة كقوله ـ واسأل القرية ـ وعن بعضهم أنه كره ذلك وقال : يقال قرأت السورة التى تذكر فيها البقرة . عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « السورة التى تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن ، فتعلموها فإن تعلمها بركة وتركها حسرة ، ولن تستطيعها البطلة ، قيل وما البطلة ؟ قال السحرة » .

(٣) سورة آل عمران مدنية
وآياتها مائتان

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ ﴿١﴾ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَىٰةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٣﴾

سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم

ميم حقها أن يوقف عليها كما وقف على ألف ولام وأن يبدأ مابعدها كما تقول واحد اثنان وهى قراءة عاصم ؛ وأما فتحها فهى حركة الهمزة ألقيت عليها حين أسقطت للتخفيف . فإن قلت : كيف جاز إلقاء حركتها عليها وهى همزة وصل لاتثبت فى درج الكلام فلا تثبت حركتها لأن إثبات حركتها كثباتها ؟ قلت : هذا ليس بدرج ، لأن ميم فى حكم الوقف والسكون والهمزة فى حكم الثابت ، وإنما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال . فإن قلت : هلا زعمت أنها حركة لالتقاء الساكنين ؟ قلت : لأن التقاء الساكنين لايبالى به فى باب الوقف وذلك قولك هذا إبراهيم وداود وإسحاق ، ولو كان التقاء الساكنين فى حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان فى ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر . فإن قلت : إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين فى ميم لأنهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين فإذا جاء ساكن ثالث لم يمكن إلا التحريك فحركوا . قلت : الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن أنه كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فيجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق ، فلما حركوا الدال علم أن حركتها هى حركة الهمزة الساقطة لاغير وليست لالتقاء الساكنين . فإن قلت : فما وجه قراءة عمرو بن عبيد بالكسر؟ قلت : هذه القراءة على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هى بمقبولة و (التوراة والإنجيل) اسمان أعجميان ، وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يصلح بعد كونهما عربيين ، وقرأ الحسن الأنجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة : لأن أفعيل بفتح الهمزة عديم فى أوزان العرب .

القول فى سورة آل عمرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

(الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من

مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

فإن قلت : لم قيل نزل الكتاب وأنزل التوراة والإنجيل ؟ قلت : لأن القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة ، وقرأ الأعمش نَزَل عليك الكتابُ بالتخفيف ورفع الكتاب (هدى للناس) أى لقوم موسى وعيسى ومن قال نحن متعبدون بشرائع من قبلنا فسره على العموم . فإن قلت : ما المراد بالفرقان ؟ قلت : جنس الكتب السماوية لأن كلها فرقان يفرق بين الحق والباطل أو الكتب التى ذكرها كأنه قال بعد ذكر الكتب الثلاثة : وأنزل مايفرق بين الحق والباطل من كتبه أو من هذه الكتب ، أو أراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال ـ وآتينا داود زبورا ـ وهو ظاهر أو كرر ذكر القرآن بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ماذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه وإظهارا لفضله (بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (ذو انتقام) له انتقام شديد لايقدر على مثله منتقم (لايخفى عليه شىء) فى العالم فعبر عنه بالسماء والأرض فهو مطلع على كفر من كفر وإيمان من آمن وهو مجازيهم عليه (كيف يشاء) من الصور المختلفة المتفاوتة ، وقرأ طاوس تصوركم : أى صوركم لنفسه ولتعبده كقولك أثلت مالا إذا جعلته أثلة : أى أصلا وتأثلته إذا أثلته لنفسك . وعن سعيد بن جبير هذا حجاج على من زعم أن عيسى كان ربا .

قبل هدى للناس وأنزل الفرقان) قال محمود (فإن قلت : لم قيل فى القرآن نزل على صيغة فعل الخ) قال أحمد : يريد لأن فعل صيغة مبالغة وتكثير ، فلما كان نزول القرآن منجما كان أكثر تنزيلا من غيره لتفرقه فى مرار عديدة فعبر عنه بصيغة مطابقة لكثرة تنزيلاته ، وعبر عن الكتابين بصيغة خلية عن المبالغة والتكثير والله أعلم . عاد كلامه قال : والفرقان يحتمل أن يراد به جميع الكتب السماوية لأنها تفرق بين الحق والباطل ، أو الكتب التى ذكرها أو أراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما أفرده وأخر ذكره فى قوله ـ وآتينا داود زبورا ـ أو كرر ذكر القرآن بما هو نعت له ، ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ماذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه وإظهارا لفضله والله أعلم . قال أحمد : وقد جعل الزمخشرى سر التعبير عن نزول القرآن بصيغة فعل تفريقه فى التنزيل كما تقدم آنفا ، ثم حمل الفرقان على أحد تأويلاته على القرآن والتعبير عنه بأفعل كغيره ، فإن يكن هذا والله أعلم ، فالوجه أنه لما عبر أولا عن نزوله الخاص به أتى بعبارة مطابقة لقصد الخصوصية ، فلما جرى ذكره ثانيا لينعت بصفة زائدة على اسم الجنس عبر عن نزوله من حيث الإطلاق اكتفاء بتميزه أولا وإجمالا لذلك فى غير مقصوده ، ومن العبارة السائرة عن هذا المعنى الكلام يجمل فى غير مقصوده ويفصل فى مقصوده .

قوله تعالى (والله عزيز ذو انتقام) قال محمود (معناه له انتقام شديد الخ) قال أحمد : وإنما يلقى هذا التفخيم من التنكير وهو من علاماته مثله فى قوله ـ فقل ربكم ذو رحمة واسعة ـ .

مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ

كأنه نبه بكونه مصوّرا فى الرحم على أنه عبد كغيره ، وكان يخفى عليه مالا يخفى على الله (محكمات) أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه (متشابهات) مشتبهات محتملات (هن أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها ومثال ذلك ـ لاتدركه الأبصار ، إلى ربها ناظرة ، لايأمر بالفحشاء ، أمرنا مترفيها ـ فإن قلت : فهلا كان القرآن كله محكما ؟ قلت : لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لايتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ، ولما فى المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما فى تقادح العلماء وإتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ، ولأن المؤمن المعتقد أن لامناقضة فى كلام الله ولا اختلاف فيه إذا رأى فيه مايتناقض فى ظاهره وأهمه طلب مايوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة

قوله تعالى (منه آيات محكمات) الآية . قال محمود (المحكمات التى أحكمت عبارتها الخ) قال أحمد : هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتنزيل الآى على وفق مايعتقده ، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعا للرأى أو ذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة ، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله ـ إلى ربها ناظرة ـ مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون أن ظاهرها يوافق رأيهم والآية قوله تعالى ـ لاتدركه الأبصار ـ وغرضنا الآن بيان وجوب الجمع بين الآيتين على الوجه الحق فنقول : محمل قوله لاتدركه الأبصار فى دار الدنيا ، ومحمل الرؤية على الدار الآخرة جميعا بين الأدلة ، أو نقول الأبصار وإن كانت ظاهرة العموم إلا أن المراد بها الخصوص : أى لاتدركه أبصار الكفار كقوله ـ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ـ أو نقول : لاتعارض بين الآيتين فتقر كل واحدة منهما فى نصابها . وبيان ذلك أن الأبصار عام بالألف واللام الجنسيتين ولا يتم غرض القدرية على زعمهم إلا بالموافقة على عمومها وحينئذ يكون فى العموم مرادفة لدخول كل لأن كليهما أعنى المعرف والجنسى ، وكلا يفيد الشمول والإحاطة ، وإذا أثبت ذلك فالسلب داخل على الكلية والقواعد مستقرة على أن سلب الكلية جزئى لغة وتعقلا ألا ترى أن القائل إذا قال : لاتنفق كل الدراهم كان المفهوم من ذلك الإذن فى إنفاق البعض والنهى عن إنفاق البعض ، ومن حيث المعقول إن الكلية تسلب بسلب بعض الأفراد ولو واحدا ، وحينئذ يكون مقتضى الآية سلب الرؤية عن بعض الأبصار وثبوتها لبعض الأبصار ، وهذا عين مذهب أهل السنة لأنهم يثبتونها للموحدين ويسلبونها عن الكفار كما أنبأ عنه قوله تعالى ـ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ـ فقد ثبت أن هذه الآية إما محمولة على إثبات الرؤية وإما باقية على ظاهرها دليلا على ثبوتها على وفق السنة . ولا يقال : قد ثبت الفرق بين دخول كل على المعرف تعريف الجنس وبين عدم دخولها ألا ترى أنهم يقولون إن قولنا الإنسان كاتب مهمل فى قوة الجزئى ، وإن قولنا كل إنسان حيوان كلى لا جزئى . لأنا نقول : إنما جارتنا القدرية على مايلزمهم الموافقة فيه وهم قد وافقوا على تناول الأبصار لكل واحد واحد من أفراد الجنس ، ولولا ذلك لما تم لهم مرام ولكفونا مؤنة البحث فى ذلك ، وهذا

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا

إلى معتقده وقوّة فى إيقانه (الذين فى قلوبهم زيغ) هم أهل البدع (فيتبعون ماتشابه منه) فيتعلقون بالمتشابه الذى يحتمل مايذهب إليه المبتدع مما لايطابق المحكم ويحتمل مايطابقه من قول أهل الحق (ابتغاء الفتنة) طاب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم (وابتغاء تأويله) وطلب أن يؤولوه التأويل الذى يشتهونه (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) أى لايهتدى إلى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم : أى ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ، ومنهم من يقف على قوله إلا الله ، ويبتدىء والراسخون فى العلم يقولون ويفسرون المتشابه بما استأثر الله بعلمه وبمعرفة الحكمة فيه من آياته كعدد الزبانية ونحوه ، والأول هو الوجه ، ويقولون كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل (يقولون آمنا به) أى بالمتشابه (كل من عند ربنا) أى كل واحد منه ومن المحكم من عنده ، أو بالكتاب كل من متشابهه ومحكمه من عند الحكيم الذى لايتناقض كلامه ولا يختلف كتابه (وما يذكر إلا أولوا الألباب) مدح للراسخين بإلقاء الذهن وحسن التأمل ، ويجوز أن يكون يقولون حالا من الراسخين ، وقرأ عبد الله إن تأويله إلا عند الله ، وقرأ أبىّ ويقول الراسخون (لاتزغ قلوبنا) لاتبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا (بعد إذ هديتنا) وأرشدتنا لدينك أو لاتمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت

القدر من الكلية المتفق عليها بين الفريقين لايثبت لما سماه أهل ذلك الفن مهملا ، بل هذا هو الكلى عندهم والله الموفق ، وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى ـ إن الله لايأمر بالفحشاء ـ والأخرى التى هى قوله تعالى ـ أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ـ فلا ينازع الزمخشرى فى تمثيل المحكم والمتشابه بهما .

قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) قال محمود (معناه لايهتدى إلى تأويله الخ) قال أحمد : قوله لايهتدى إليه إلا الله عبارة قلقة ولم يرد إطلاق الاهتداء على علم الله تعالى مع أن فى هذه اللفظة إيهاما ، إذ الاهتداء لايكون فى الإطلاق إلا عن جهل وضلال جلّ الله وعزّ ، حتى إن الكافر إذا أسلم أطلق أهل العرف عليه فلان المهتدى ذلك مقتضى اللغة فيه فإنه مطاوع هدى ، يقال هديته فاهتدى ، والإجماع منعقد على أن مالم يرد إطلاقه وكان موهما لايجوز إطلاقه على الله عزّ وجل ، ولذا أنكر على القاضى إطلاقه المعرفة على علم الله تعالى حيث حدّ مطلق العلم بأنه معرفة المعلوم على ماهو عليه ، فلأن ينكر على الزمخشرى إطلاق الاهتداء على علم الله تعالى أجدر وما أراها صدرت منه إلا وهما حيث أضاف العلم إلى الله تعالى وإلى الراسخين فى العلم ، فأطلق الاهتداء على الراسخين أو غفل عن كونه ذكرهم مضافين إلى الله تعالى فى الفعل المذكور والله أعلم .

قوله تعالى (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) قال محمود (معناه ربنا لاتبلنا ببلايا الخ) قال أحمد : أما أهل السنة فيدعون الله بهذه الدعوة غير محرفة ، لأنهم يوحدون حق التوحيد فيعتقدون أن كل حادث من هدى وزيغ مخلوق

مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ

بنا (من لدنك رحمة) من عندك نعمة بالتوفيق والمعونة ، وقرئ لاتزغ قلوبنا بالتاء والياء ورفع القلوب (جامع الناس ليوم) أى تجمعهم لحساب يوم أو لجزاء يوم كقوله تعالى ـ يوم يجمعكم ليوم الجمع ـ وقرئ جامع الناس على الأصل (إن الله لايخلف الميعاد) معناه أن الإلهية تنافى خلف الميعاد كقولك إن الجواد لايخيب سائله ، والميعاد الموعد . قرأ علىّ رضى الله عنه (لن تغنىْ) بسكون الياء وهذا من الجد فى استثقال الحركة على حروف اللين (من الله) مثله فى قوله : وإن الظن لايغنى من الحق شيئا . والمعنى : لن تغنى عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله (شيئا) أى بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه « ولا ينفع ذا الجد منك الجد » أى لاينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك : أى بدل طاعتك وعبادتك وما عندك ، وفى معناه قوله تعالى ـ وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى ـ وقرئ وقود بالضم بمعنى أهل وقودها ، والمراد بالذين كفروا من كفر برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : هم قريظة والنضير . الدأب مصدر دأب فى العمل إذا كدح فيه فوضع موضع ماعليه الإنسان من شأنه وحاله والكاف مرفوع المحل تقديره دأب هؤلاء الكفرة كدأب من قبلهم من آل فرعون وغيرهم ، ويجوز أن ينتصب محل الكاف بلن تغنى أو بالوقود : أى لن تغنى عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك أو توقد بهم النار كما توقد بهم تقول إنك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد كظلم أبيك ومثل ما كان يظلمهم وإن فلانا لمحارف كدأب أبيه تريد كما حورف أبوه (كذبوا بآياتنا) تفسير لدأبهم مافعلوا وفعل بهم على أنه جواب سؤال مقدّر عن حالهم (قل للذين كفروا) هم مشركو مكة (ستغلبون) يعنى يوم بدر ، وقيل هم اليهود لما غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قالوا : هذا والله النبىّ الأمىّ الذى بشرنا به موسى وهموا باتباعه ، فقال بعضهم لاتعجلوا حتى ننظر إلى وقعة أخرى ، فلما كان يوم أحد شكوا . وقيل جمعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقعة بدر فى سوق بنى قينقاع فقال : يامعشر اليهود احذروا مثل مانزل بقريش وأسلموا قبل أن ينزل بكم مانزل بهم فقد عرفتم أنى نبىّ مرسل ، فقالوا : لايغرّنك أنك لقيت قوما أغمارا لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ، لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس ، فنزلت . وقرئ سيغلبون ويحشرون بالياء كقوله تعالى ـ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفرلهم ـ على قل لهم قولى لك سيغلبون . فإن قلت : أىّ فرق بين القراءتين من حيث المعنى ؟

لله تعالى ، وأما القدرية فعندهم أن الزيغ لايخلقه الله تعالى وإنما يخلقه العبد لنفسه ، فلا يدعون الله تعالى بهذه الدعوة إلا محرفة إلى غير المراد بها كما أولها المصنف به ، وإن كنا ندعو الله تعالى مضافا إلى هذه الدعوة بأن لايبتلينا ولا يمنعنا لطفه آمين ، لأن الكل فعله وخلقه ، ولا موجود إلا هو وأفعاله التى نحن وأفعالنا منها .

وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ

قلت : معنى القراءة بالتاء الأمر بأن يخبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة والحشر إلى جهنم فهو إخبار بمعنى سيغلبون ويحشرون وهو الكائن من نفس المتوعد به ، والذى يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الأمر بأن يحكى لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه كأنه قال : أدّ إليهم هذا القول الذى هو قولى لك سيغلبون ويحشرون (قد كان لكم آية) الخطاب لمشركي قريش (فى فئتين التقتا) يوم بدر (يرونهم مثليهم) يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين أو مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين أراهم الله إياهم مع قلتهم أضعافهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم ، وكان ذلك مددا لهم من الله كما أمدهم بالملائكة ، والدليل عليه قراءة نافع ترونهم بالتاء أى ترون يامشركي قريش المسلمين مثلى فئتكم الكافرة أو مثلى أنفسهم . فإن قلت : فهذا مناقض لقوله فى سورة الأنفال : ويقللكم فى أعينهم . قلت : قللوا أولا فى أعينهم حتى اجترءوا عليهم ، فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا ، فكان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين ، ونظيره من المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى ـ فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان ـ وقوله تعالى ـ وقفوهم إنهم مسئولون ـ وتقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى فى أعينهم أبلغ فى القدرة وإظهار الآية ، وقيل يرى المسلمون المشركين مثلى المسلمين على ماقرر عليه أمرهم من مقاومة الواحد الاثنين فى قوله تعالى ـ فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ـ بعد ما كلفوا أن يقاوم الواحد العشرة فى قوله تعالى ـ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ـ ولذلك وصف ضعفهم بالقلة لأنه قليل بالإضافة إلى عشرة الأضعاف وكان الكافرون ثلاثة أمثالهم ، وقراءة نافع لاتساعد عليه ، وقرأ ابن مصرف يُرونهم على البناء للمفعول بالياء والتاء : أى يريهم الله ذلك بقدرته ، وقرئ فئة تقاتل وأخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وبالنصب على الاختصاص أو على الحال من الضمير فى التقتا (رأى العين) يعنى رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها

قوله تعالى (يرونهم مثليهم رأى العين) قال محمود (معناه يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين الخ) قال أحمد وكذلك آيات الشفاعة المقدسة على رأى أهل السنة . عاد كلامه : قال وقيل يرى المسلمون المشركين مثلى المسلمين الخ قال أحمد : إنما قال ذلك لأن الخطاب على قراءة نافع يكون المسلمين : أى ترونهم يامسلمون ويكون ضمير المسلمين أيضا للمسلمين ، وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج فى جملة واحدة من الحضور إلى الغيبة والالتفات وإن كان سائغا فصيحا إلا أنه يأتى فى الأغلب فى جملتين ، وقد جاء ههنا الكلام جملة واحدة لأن مثليهم مفعول ثان للرؤية ، ولو قال القائل ظننتك يقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك ، فهذا هو الوجه الذى باعد الزمخشرى به بين قراءة نافع وبين هذا التأويل ، إلا أنه يلزم مثله على أحد وجهيه المتقدمين آنفا لأنه قال : معناه على قراءة نافع ترون يامشركون المسلمين مثلى عددهم أومثلى فئتكم الكافرة ، فعلى هذا الوجه الثانى يلزم الخروج من الخطاب إلى الغيبة فى الجملة بعينها كما ألزمه هو على ذلك الوجه والله أعلم .

وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ

معاينة كسائر المعاينات (والله يؤيد بنصره) كما أيد أهل بدر بتكثيرهم فى عين العدو (زين للناس) المزين هو الله سبحانه وتعالى للابتلاء كقوله ـ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم ـ ويدل عليه قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل، وعن الحسن الشيطان، والله زينها لهم لأنا لانعلم أحدا أذم لها من خالقها (حبّ الشهوات) جعل الأعيان التى ذكرها شهوات مبالغة فى كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها، والوجه أن يقصد تخسيسها فيسميها شهوات لأن الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية وقال: زين للناس حبّ الشهوات، ثم جاء بالتفسير ليقرر أولا فى النفوس أن المزين لهم حبه ماهو إلا شهوات لاغير، ثم يفسره بهذه الأجناس فيكون أقوى لتخسيسها وأدل على ذمّ من يستعظمها ويتهالك عليها ويرجح طلبها على طلب ماعند الله: والقنطار المال الكثير، قيل ملء مَسْك ثور، وعن سعيد بن جبير مائة ألف دينار، ولقد جاء الإسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا. و (المقنطرة) مبنية من لفظ القنطار للتوكيد كقولهم: ألف مؤلفة وبدرة مبدرة. و (المسومة) المعلمة من السومة وهى العلامة أو المطهمة أو المرعية من أسام الدابة وسومها. و (الأنعام) الأزواج الثمانية (ذلك) المذكور (متاع الحيوة الدنيا). (للذين اتقوا عند ربهم جنات) كلام مستأنف فيه دلالة على بيان ماهو خير من ذلك كما تقول: هل أدلك على رجل عالم عندى رجل من صفته كيت وكيت، ويجوز أن يتعلق اللام بخير واختص المتقين لأنهم هم المنتفعون به، وترتفع (جنات) على هو جنات وتنصره قراءة من قرأ جنات بالجرّ على

قوله تعالى (زين للناس حب الشهوات) الآية. قال محمود (المزين هو الله تعالى) الخ قال أحمد: التزيين الشهوات يطلق ويراد به خلق حبها فى القلوب، وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله تعالى حقيقة لأنه لاخالق إلا هو خالق كل شىء من جوهر ومن عرض قائم بالجوهر حبّ أو غيره محمود فى الشرع أولا، ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطى الشهوات والأمر بها فهو بهذا الاعتبار لايضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المنصوص عليها شرعا كالنكاح المقترن بقصد التناسل واتباع السنة فيه وما يجرى مجراه، وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثانى مضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحضّ على تعاطيها، وكلام الحسن رضى الله تعالى عنه محمول على التزيين بالمعنى الثانى لا بالمعنى الأول فإنه يحاشى أن ينسب خلق الله إلى غير الله، وإنما الزمخشرى كثيرا مايورد أمثال هذه العبارة الملتبسة تنزيلا لها على قواعد القدرية الفاسدة فتفطن لها وبرّئ قائلها من السلف الصالح عما يزعم الزمخشرى النقل عنه والله الموفق. عاد كلامه: قال جعل الأعيان التى ذكرت شهوات الخ. قال أحمد: يريد إلحاقها بباب رجل صوم وفطر مما يوضع فيه المعنى موضع الاسم مبالغة.

خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُولُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

البدل من خير (والله بصير بالعباد) يثيب ويعاقب على الاستحقاق ، أو بصير بالذين اتقوا وبأحوالهم فلذلك أعدّ لهم الجنات (الذين يقولون) نصب على المدح أو رفع ، ويجوز الجرّ صفة للمتقين أو للعباد . والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم فى كل واحدة منها ، وقد مرّ الكلام فى ذلك . وخص الأسحار لأنهم كانوا يقدّمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة بعده ـ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ـ وعن الحسن كانوا يصلون فى أوّل الليل حتى إذا كان السحر أخذوا فى الدعاء والاستغفار هذا نهارهم وهذا ليلهم . شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التى لايقدر عليها غيره وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الإخلاص وآية الكرسى وغيرهما بشهادة الشاهد فى البيان والكشف ، وكذلك إقرار الملائكة وأولى العلم بذلك واحتجاجهم عليه (قائما بالقسط) مقيما للعدل فيما يقسم من الأرزاق والآجال ويثيب ويعاقب وما يأمر به عباده من إنصاف بعضهم لبعض والعمل على السوية فيما بينهم ، وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه كقوله : وهو الحق مصدقا . فإن قلت : لم جاز إفراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ، ولو قلت جاءنى زيد وعمرو راكبا لم يجز . قلت : إنما جاز لهذا لعدم الإلباس كما جاء فى قوله ـ ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة ـ إن انتصب نافلة حالا عن يعقوب ، ولو قلت : جاءنى زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة أو على المدح . فإن قلت : أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد «إنا معشر الأنبياء لانورث» * إنا بنى نهشل لاندعى لأب * قلت : قد جاء نكرة كما جاء معرفة وأنشد سيبويه فيما جاء منه نكرة قول الهذلى :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

فإن قلت : هل يجوز أن يكون صفة للمنفى كأنه قيل لا إله قائما بالقسط إلا هو . قلت : لايبعد فقد رأيناهم يتسعون فى الفصل بين الصفة والموصوف . فإن قلت : قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا عن هو فى لا إله إلا هو ؟ قلت : نعم لأنها حال مؤكدة ، والحال المؤكدة لاتستدعى أن يكون فى الجملة التى هى زيادة فى فائدتها عامل فيها كقولك : أنا عبد الله شجاعا ، وكذلك لو قلت : لا رجل إلا عبد الله شجاعا وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح . فإن قلت : هل دخل قيامه بالقسط فى حكم شهادة الله والملائكة وأولى العلم كما دخلت الوحدانية . قلت : نعم إذا جعلته حالا من هو أو نصبا على المدح منه أو صفة للمنفى كأنه قيل : شهد الله والملائكة وأولو العلم أنه لا إله إلا هو وأنه قائم بالقسط ، وقرأ عبد الله القائم بالقسط على أنه بدل من هو أو خبر مبتدأ محذوف ، وقرأ أبو حنيفة قيما بالقسط (العزيز الحكيم) صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل : يعنى أنه العزيز الذى لايغالبه إله آخر ، الحكيم الذى لايعدل عن العدل فى أفعاله . فإن

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ

قلت : ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت : هم الذين يثبتون وحدانيته وعداه بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد . وقرئ أنه بالفتح ، وإن الدين بالكسر على أن الفعل واقع على أنه بمعنى شهد الله على أنه أو بأنه وقوله (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى . فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت : فائدته أن قوله لا إله إلا هو توحيد ، وقوله قائما بالقسط تعديل ، فإذا أردفه قوله إن الدين عند الله الإسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو مايؤدى إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام ، وهذا بين جلى كما ترى ، وقرئا مفتوحين على أن الثانى بدل من الأول كأنه قيل : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام ، والبدل هو المبدل منه فى المعنى ، فكان بيانا صريحا لأن دين الله هو التوحيد والعدل . وقرئ الأول بالكسر والثانى بالفتح على أن الفعل واقع على أن وما بينهما اعتراض مؤكد ، وهذا أيضا شاهد على أن دين

قوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى قوله إن الدين عند الله الإسلام) قال محمود (إن قلت مافائدة تكرار لا إله إلا هو الخ ؟) قال أحمد : وهذا التكرار لما قدمته فى نظيره مما صدر الكلام به إذا طال عهده ، وذلك أن الكلام مصدر بالتوحيد ، ثم أعقب التوحيد تعداد الشاهدين به ، ثم قوله قائما بالقسط وهو التنزيه فطال الكلام بذلك ، فجدد التوحيد تلو التنزيه ليلى قوله ـ إن الدين عند الله الإسلام ـ ولولا هذا التجديد لكان التوحيد المتقدم كالمنقطع فى الفهم مما أريد إيصاله به والله أعلم (قوله وفيه أن من ذهب إلى تشبيه الخ) قال أحمد : هذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام بل تصريح وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم صلى الله عليه وسلم بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لايضامون فى رؤيته ولأنهم وحدوا الله حق توحيده فشهدوا أن لا إله إلا هو ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو ، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم لاخلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية ، وتلك المعبر عنها شرعا بالكسب فى مثل قوله تعالى ـ بما كسبت أيديكم ـ هذا إيمان القوم وتوحيدهم لاكقوم يغبرون فى وجه النصوص فيجحدون الرؤية التى يظهر أن جحدهم لها سبب فى حرمانهم إياها ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله فى مخلوقاته فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ماشاءوا من الأفعال على خلاف مشيئة ربهم محادة ومعاندة لله فى ملكه ، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد ، والله أعلم بمن اتقى والجبر خير من إشراك إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين ، ولو نظرت أيها الزمخشرى بعين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها ، ولخرجت عن مزالق البدع ومزالها ، ولكن كره الله انبعاثهم ، ولعلمت أى الفريقين أحق بالأمن وأولى بالدخول فى أولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله عز وجل . اللهم ألهمنا على اقتفاء السنة شكرك ، ولا تؤمنا مكرك إنه لايأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، فليس ينجى من الخوف إلا الخوف ، والله ولى التوفيق .

وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ

الإسلام هو العدل والتوحيد ، فترى القراآت كلها متعاضدة على ذلك . وقرأ عبد الله أن لا إله إلا هو . وقرأ أبىّ إن الدين عند الله للإسلام ، وهى مقوية لقراءة من فتح الأولى وكسر الثانية ، وقرئ شهداء لله بالنصب على أنه حال من المذكورين قبله وبالرفع على هم شهداء لله . فإن قلت : فعلام عطف على هذه القراءة والملائكة وأولوا العلم ؟ قلت : على الضمير فى شهداء وجاز لوقوع الفاصل بينهما . فإن قلت : لم كرّر قوله لا إله إلا هو ؟ قلت : ذكره أولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية وأنه لا إله إلا تلك الذات المتميزة ، ثم ذكره ثانيا بعد ماقرن بإثبات الوحدانية إثبات العدل للدلالة على اختصاصه بالأمرين كأنه قال : لا إله إلا هذا الموصوف بالصفتين ، ولذلك قرن به قوله العزيز الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل (الذين أوتوا الكتاب) أهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلافهم أنهم تركوا الإسلام وهو التوحيد والعدل (من بعد ماجاءهم العلم) أنه الحق الذى لامحيد عنه فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالوا كنا أحق بأن تكون النبوة فينا من قريش لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب وهذا تجوير لله (بغيا بينهم) أى ما كان ذلك الاختلاف وتظاهر هؤلاء بمذهب وهؤلاء بمذهب إلا حسدا بينهم وطلبا منهم للرياسة وحظوظ الدنيا واستتباع كل فريق ناسا يطئون أعقابهم لاشبهة فى الإسلام . وقيل هو اختلافهم فى نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم حيث آمن به بعض وكفر به بعض . وقيل هو اختلافهم فى الإيمان بالأنبياء ، فمنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى . وقيل هم اليهود ، واختلافهم أن موسى عليه السلام حين احتضر استودع التوراة سبعين حبرا من بنى إسرائيل وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع ، فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة . وقيل هم النصارى واختلافهم فى أمر عيسى بعد ما جاءهم العلم أنه عبد الله ورسوله (فإن حاجوك) فإن جادلوك فى الدين (فقل أسلمت وجهى لله) أى أخلصت نفسى وجملتى لله وحده : لم أجعل فيها لغيره شريكا بأن أعبده وأدعوه إلها معه ، يعنى أن دينى دين التوحيد وهو الدين القيم الذى ثبتت عندكم صحته كما ثبتت عندى وما جئت بشىء بديع حتى تجادلونى فيه ، ونحوه ـ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ـ فهو دفع للمحاجة بأن ما هو عليه ومن معه من المؤمنين هو حق اليقين الذى لا لبس فيه فما معنى المحاجة فيه (ومن اتبعن) عطف على التاء فى أسلمت وحسن للفاصل ، ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع فيكون مفعولا معه (وقل للذين أوتوا الكتاب) من اليهود والنصارى (والأميين) والذين لاكتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم) يعنى أنه قد أتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ويقتضى حصوله لامحالة ، فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم ، وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا إلا سلكته : هل فهمتها لا أمّ لك ، ومنه قوله عزّ وعلا ـ فهل أنتم منتهون ـ بعد ماذكر الصوارف عن الخمر والميسر ، وفى هذا استقصار وتعبير بالمعاندة وقلة الإنصاف لأن المنصف إذا تجلت له الحجة لم يتوقف إذعانه للحق وللمعاند بعد تجلى الحجة مايضرب

فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٢﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾

أسدادا بينه وبين الإذعان ، وكذلك فى هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكلة القريحة ، وفى : فهل أنتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه (فإن أسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا أنفسهم حيث خرجوا من الضلال إلى الهدى ومن الظلمة إلى النور (وإن تولوا) لم يضروك فإنك رسول منبه ماعليك إلا أن تبلغ الرسالة وتنبه على طريق الهدى . قرأ الحسن يقتلون النبيين وقرأ حمزة ويقاتلون الذين يأمرون ، وقرأ عبد الله وقاتلوا ، وقرأ أبى يقتلون النبيين والذين يأمرون ، وهم أهل الكتاب قتل أولوهم الأنبياء وقتلوا أتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا حول قتل [1] رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لولا عصمة الله . وعن أبى عبيدة بن الجراح « قلت يارسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ، ثم قال : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار فى ساعة واحدة ، فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل فأمروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر ، فقتلوا جميعا من آخر النهار » (فى الدنيا والآخرة) لأن لهم اللعنة والخزى فى الدنيا والعذاب فى الآخرة . فإن قلت : لم دخلت الفاء فى خبر إن ؟ قلت : لتضمن اسمها معنى الجزاء كأنه قيل : الذين يكفرون فبشرهم بمعنى من يكفر فبشرهم ، وإن لاتغير معنى الابتداء فكأن دخولها كلا دخول ، ولو كان مكانها ليت أو لعل لامتنع إدخال الفاء لتغير معنى الابتداء (أوتوا نصيبا من الكتاب) يريد أحبار اليهود ، وأنهم حصلوا نصيبا وافرا من التوراة ، ومن إما للتبعيض وإما للبيان ، أو حصلوا من جنس الكتب المنزلة أو من اللوح التوراة وهى نصيب عظيم (يدعون إلى كتاب الله) وهو التوراة (ليحكم بينهم) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مدارسهم فدعاهم ، فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أى دين أنت ؟ قال : على ملة إبراهيم ، قالا إن إبراهيم كان يهوديا ، قال لهما : إن بيننا وبينكم التوراة فهلموا إليها فأبيا وقيل نزلت فى الرجم وقد اختلفوا فيه . وعن الحسن وقتادة كتاب الله القرآن لأنهم قد علموا أنه كتاب الله لم يشكوا فيه (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم بعد علمهم بأن الرجوع إلى كتاب الله واجب (وهم معرضون) وهم قوم لايزال الإعراض ديدنهم ، وقرئ ليحكم على البناء للمفعول والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادى بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم ، وأنهم دعوا إلى كتاب الله الذى لا اختلاف بينهم فى صحته وهو التوراة ، ليحكم بين المحق والمبطل منهم ، ثم يتولى فريق منهم وهو الذين لم يسلموا ، وذلك أن قوله ليحكم

(1) قوله : وكانوا حول قتل الخ ، عبارة أبى السعود : وكانوا حائمين حول الخ كتبه مصححه .

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ

بينهم يقتضى أن يكون اختلافا واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم (ذلك) التولى والإعراض بسبب تسهيلهم على أنفسهم أمر العقاب وطمعهم فى الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت المجبرة والحشوية (وغرّهم فى دينهم ماكانوا يفترون) من أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم كما غرّت أولئك شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كبائرهم (فكيف إذا جمعناهم) فكيف يصنعون؟ فكيف تكون حالهم؟ وهو استعظام لما أعدّ لهم وتهويل له وأنهم يقعون فيما لا حيلة لهم فى دفعه والتخلص منه، وأن ما حدّثوا به أنفسهم وسهلوه عليها تعلل بباطل وتطمع بما لايكون. وروي أن أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله على رؤوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار (وهم لايظلمون) يرجع إلى كل نفس على المعنى لأنه فى معنى كل الناس كما تقول ثلاثة أنفس: تريد ثلاثة أناسى، الميم فى (اللهم) عوض من يا ولذلك لايجتمعان وهذا بعض خصائص هذا الاسم كما اختص بالتاء فى القسم وبدخول حرف النداء عليه وفيه لام التعريف وبقطع همزته فى يا ألله وبغير ذلك (مالك الملك) أى تملك جنس الملك فتتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون (تؤتى الملك من تشاء) تعطى من تشاء النصيب الذى قسمت له واقتضته حكمتك من الملك (وتنزع الملك ممن تشاء) النصيب الذى أعطيته منه فالملك الأول عام شامل والملكان الآخران خاصان بعضان من الكل. روى «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود: هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعزّ وأمنع من ذلك» وروى «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خط الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتلّ العظيم لم تعمل فيها المعاول، فوجهوا سلمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره، فأخذ المعول من سلمان فضربها ضربة صدّعتها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحا فى جوف بيت مظلم وكبر وكبر المسلمون وقال: أضاءت

قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرّهم فى دينهم ماكانوا يفترون) قال محمود: (ذلك التولى والإعراض بسبب طمعهم فى الخروج من النار بعد أيام قلائل، كما طمعت الحشوية والمجبرة وغرّهم فى دينهم ماكانوا يفترون) قال أحمد رحمه الله: هذا أيضا تعريض بأهل السنة فى اعتقادهم تفويض العفو عن كبائر المؤمن الموحد إلى مشيئة الله تعالى وإن مات مصرا عليها إيمانا بقوله تعالى- إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء- وتصديقا بالشفاعة لأهل الكبائر وينقم عليهم ذلك حتى يجعلهم أصلا يقيس عليهم اليهود القائلين- لن تمسنا النار إلا أياما معدودات- فانظر كيف أشحن قلبه بغضا لأهل السنة وشقاقا وكيف ملأ الأرض من هذه النزعة نفاقا، فالحمد لله الذى أهل عبيده الفقير إلى التورك عليه لأن أخذ من أهل البدعة بثأر السنة فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة.

مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ

لى منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ، ثم ضرب الثانية فقال : أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ، ثم ضرب الثالثة فقال : أضاءت لى قصور صنعاء ، وأخبرنى جبريل عليه السلام أن أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا ، فقال المنافقون : ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق لاتستطيعون أن تبرزوا ؟ فنزلت » . فإن قلت : كيف قال (بيدك الخير) فذكر الخير دون الشرّ . قلت : لأن الكلام إنما وقع فى الخير الذى يسوقه إلى المؤمنين وهو الذى أنكرته الكفرة فقال : بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم من أعدائك ، ولأن كل أفعال الله تعالى من نافع وضارّ صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله كإيتاء الملك ونزعه . ثم ذكر قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار فى المعاقبة بينهما وحال الحىّ والميت فى إخراج أحدهما من الآخر ، وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة المحيرة للأفهام ثم قدر أن يرزق بغير حساب من يشاء من عباده فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزّهم . وفى بعض الكتب « أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى ، فإن العبادُ أطاعونى جعلتهم لهم رحمة وإن العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسبّ الملوك ، ولكن توبوا إلىّ أعطفهم عليكم » وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام « كما تكونوا يولى عليكم » نهوا أن يوالوا الكافرين لقرابة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التى يتصادق بها ويتعاشر ، وقد كرر ذلك فى القرآن ـ ومن يتولهم منكم فإنه منهم ـ لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ـ لاتجد قوما يؤمنون بالله ـ الآية والمحبة فى الله والبغض فى الله باب عظيم وأصل من أصول الإيمان (من دون المؤمنين) يعنى أن لكم فى موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) ومن يوال الكفرة فليس من ولاية الله فى شىء يقع عليه اسم الولاية ، يعنى أنه منسلخ من ولاية الله رأسا ، وهذا أمر معقول فإن موالاة الولى وموالاة عدوّه متنافيان . قال :

تود عدوى ثم تزعم أننى صديقك ليس النوك عنك بعازب

(إلا أن تتقوا منهم تقاة) إلا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه ، وقرئ تقية ، قيل للمتقى تقاة وتقية كقولهم ضرب الأمير لمضروبه رخص لهم فى موالاتهم إذا خافوهم ، والمراد بتلك الموالاة مخالفة ومعاشرة ظاهرة والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع من قشر العصا كقول عيسى صلوات الله عليه : كن وسطا وامش جانبا (ويحذركم الله نفسه) فلا تتعرّضوا لسخطه بموالاة أعدائه وهذا وعيد شديد ، ويجوز أن يضمن تتقوا معنى تحذروا وتخافوا فيعدى بمن وينتصب تقاة أو تقية على المصدر كقوله تعالى ـ اتقوا الله حق تقاته ـ

ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ

(إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه) من ولاية الكفار أو غيرها مما لايرضى الله (يعلمه) ولم يخف عليه وهو الذى (يعلم ما فى السموات وما فى الأرض) لايخفى عليه منه شىء قط فلا يخفى عليه سركم وعلنكم (والله على كل شىء قدير) فهو قادر على عقوبتكم ، وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه ، لأن نفسه وهى ذاته المتميزة من سائر الذوات متصفة بعلم ذاتى لايختص بمعلوم دون معلوم فهى متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لايختص بمقدور دون مقدور فهى قادرة على المقدورات كلها ، فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ولا يقصر عن واجب ، فإن ذلك مطلع عليه لامحالة فلاحق به العقاب ، ولو علم بعض عبيد السلطان أنه أراد الاطلاع على أحواله فوكل همه بما يورد ويصدر ونصب عليه عيونا وبث من يتجسس عن بواطن أموره لأخذ حذره وتيقظ فى أمره واتقى كل مايتوقع فيه الاسترابة ، فما بال من علم أن العالم الذات الذى يعلم السر وأخفى مهيمن عليه وهو آمن . اللهم إنا نعوذ بك من اغترارنا بسترك (يوم تجد) منصوب بتود ، والضمير فى بينه لليوم : أى يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا ، ويجوز أن ينتصب يوم تجد بمضمر نحو اذكر ويقع على ماعملت وحده ويرتفع وما عملت على الابتداء ، وتود خبره : أى والذى عملته من سوء تود هى لو تباعد مابينها وبينه ولا يصح أن تكون ما شرطية لارتفاع تود . فإن قلت : فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت ؟ قلت : لاكلام فى صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع فى المعنى لأنه حكاية الكائن فى ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة ، ويجوز أن يعطف وما عملت على ما عملت ويكون تود حالا : أى يوم تجد عملها محضرا وادة تباعد مابينها وبين اليوم أو عمل السوء محضرا كقوله تعالى ـ ووجدوا ماعملوا حاضرا ـ يعنى مكتوبا فى صحفهم يقرءونه ونحوه فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والأمد المسافة كقوله تعالى ـ ياليت بينى وبينك بعد المشرقين ـ وكرر قوله (ويحذركم الله نفسه) ليكون على بال منهم لايغفلون عنه (والله رءوف بالعباد) يعنى أن تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم إذا عرفوه حق المعرفة وحذروه دعاهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه . وعن الحسن من رأفته بهم أن حذرهم نفسه ، ويجوز أن يريد أنه مع كونه محذورا لعلمه وقدرته مرجو لسعة رحمته كقوله تعالى ـ إن ربك لذومغفرة وذو عقاب أليم ـ محبة العباد لله مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها ، ومحبة الله عباده أن يرضى عنهم ويحمد فعلهم . والمعنى : إن كنتم مريدين لعبادة الله على الحقيقة (فاتبعونى) حتى يصح ماتدعونه من إرادة عبادته يرض عنكم ويغفر لكم . وعن الحسن زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله ، فأراد أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل ، فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو

غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي

كذاب وكتاب الله يكذبه ، وإذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكره ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك فى أنه لايعرف ما الله ولا يدرى ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته إلا لأنه تصور فى نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته ، ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها ، وربما رأيت المني قد ملأ إزار ذلك المحب عند صعقته ، وحمقى العامة حواليه قد ملئوا أردانهم بالدموع لما رققهم من حاله . وقرئ تحبون ويحببكم ويحبكم من حبه يحبه قال :

أحب أبا ثروان من حب تمره وأعلم أن الرفق بالجار أرفق

ووالله لولا تمره ما حببته ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

(فإن تولوا) يحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا بمعنى فإن تتولوا ويدخل فى جملة مايقول الرسول لهم (آل إبراهيم) إسماعيل وإسحق وأولادهما (وآل عمران) موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر ، وقيل عيسى ومريم بنت عمران بن ماثان وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة و (ذرية) بدل من آل إبراهيم وآل عمران (بعضها من بعض) يعنى أن الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها متشعب من بعض موسى وهرون من عمران وعمران بن يصهر ويصهر من قاهث وقاهث من لاوى ولاوى من يعقوب ويعقوب من إسحاق ، وكذلك عيسى ابن مريم بنت عمران ابن ماثان بن سليمان بن داود بن إيشى بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق ، وقد دخل فى آل إبراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم : وقيل بعضها من بعض فى الدين كقوله تعالى ـ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ـ (والله سميع عليم) يعلم من يصلح للاصطفاء أو يعلم أن بعضهم من بعض فى الدين أو سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها و (إذ) منصوب به وقيل بإضمار اذكر ، وامرأة عمران هى امرأة عمران بن ماثان أم مريم البتول جدة عيسى عليه السلام وهى حنة بنت فاقوذ . وقوله (إذ قالت امرأت عمران) على أثر قوله وآل عمران مما يرجح أن عمران هو عمران ابن ماثان جد عيسى والقول الآخر يرجحه أن موسى يقرن بإبراهيم كثيرا فى الذكر . فإن قلت : كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما أدراك أن عمران هذا هو أبو مريم البتول دون عمران أبى مريم التى هى أخت موسى وهارون ؟ قلت : كفى بكفالة زكريا دليلا على أنه عمران أبو البتول ، لأن زكريا ابن آذن وعمران بن ماثان كانا فى عصر واحد ، وقد تزوج زكريا بنته إيشاع أخت مريم ، فكان يحيى

(حاشية بخط اليد في الهامش: الوجه ... مستفادة من الفاء / حنة بنت ... بالمهملة ... أنبت اسم ...)

قوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) قال محمود (آل عمران موسى وهارون الخ) قال أحمد : ومما يرجح هذا القول الثانى أن السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم فى سورة أبسط من شرحها فى هذه السورة ، وأما موسى وهرون فلم يذكر من قصتهما فى هذه السورة فدل ذلك على أن عمران المذكور ههنا هو أبو مريم والله أعلم .

قوله تعالى (إذ قالت امرأت عمران إلى قوله فلما وضعتها) قال محمود (الضمير عائد إلى مافى بطنى الخ)

مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ

وعيسى ابنى خالة . روى أنها كانت عاقرا لم تلد إلى أن عجزت ، فبينا هى فى ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد وتمنته فقالت : اللهم إن لك على نذرا شكرا إن رزقتنى ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه ، فحملت بمريم وهلك عمران وهى حامل (محررا) معتقا لخدمة بيت المقدس لايد لى عليه ولا أستخدمه ولا أشغله بشىء وكان هذا النوع من النذر مشروعا عندهم . وروى أنهم كانوا ينذرون هذا النذر فإذا بلغ الغلام خير بين أن يفعل وبين أن لايفعل ، وعن الشعبى محررا مخلصا للعبادة وما كان التحرير إلا للغلمان وإنما بنت الأمر على التقدير أو طلبت أن ترزق ذكرا (فلما وضعتها) الضمير لما فى بطنى وإنما أنث على المعنى ، لأن ما فى بطنها كان أنثى فى علم الله ، أو على تأويل الجبلة أو النفس أو النسمة . فإن قلت : كيف جاز انتصاب (أنثى) حالا من الضمير فى وضعتها وهو كقولك وضعت الأنثى أنثى ؟ قلت : الأصل وضعته أنثى ، وإنما أنث لتأنيث الحال لأن الحال وذا الحال لشىء واحد ، كما أنث الاسم فى ـ ما كانت أمك ـ لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى ـ فإن كانتا اثنتين ـ وأما على تأويل الحبلة أو النسمة فهو ظاهر كأنه قيل إنى وضعت الحبلة أو النسمة أنثى . فإن قلت : فلم قالت إنى وضعتها أنثى وما أرادت إلى هذا القول ؟ قلت : قالته تحسرا على مارأت من خيبة رجائها ، وعكس تقديرها فتحزنت إلى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكرا ولذلك نذرته محررا للسدانة ، ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن ، قال الله تعالى (والله أعلم بما وضعت) تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ماوهب لها منه ، ومعناه والله أعلم بالشىء الذى وضعت وما علق به من عظائم الأمور وأن يجعله وولده آية للعالمين ، وهى جاهلة بذلك لاتعلم منه شيئا ، فلذلك تحسرت . وفى قراءة ابن عباس والله أعلم بما وضعتِ على خطاب الله تعالى لها : أى إنك لاتعلمين قدر هذا الموهوب وما علم الله من عظم شأنه وعلو قدره . وقرئ وضعتُ بمعنى ، ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر تسلية لنفسها . فإن قلت : فما معنى قوله (وليس الذكر كالأنثى) ؟ قلت : هو بيان لما فى قوله : والله أعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ، ومعناه : وليس الذكر الذى طلبت كالأنثى التى وهبت لها واللام فيهما للعهد . فإن قلت : علام عطف قوله (وإنى سميتها مريم) ؟ قلت : هو عطف على إنى وضعتها أنثى وما بينهما جملتان

قال أحمد : الضمير فى قوله : وضعتها يتناول إذا مانسب إليها الوضع والأنوثة فالحال واقعة عليها من حيث الجهة العامة وتلك الجهة كونها شيئا وضع لاخصوص نسبة الأنوثة إليها وقد مر هذا البحث بعينه عند قوله تعالى ـ فإن لم يكونا رجلين ـ عاد كلامه : قال (وإنما أرادت بقولها وضعتها أنثى التحسر والتأسف الخ) قال أحمد : هذا التأويل على أنه من كلام الله تعالى لا حكاية عنها . وقد ذكر أهل التفسير تأويلا آخر وهو أن يكون هذا القول قولها حكاه الله تعالى عنها : أعنى قولها « وليس الذكر كالأنثى » ويرشد إليه عطف كلامها عليه وهو قوله ـ وإنى سميتها مريم الخ ـ

وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ

معترضتان كقوله تعالى ـ وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ـ فإن قلت : فلم ذكرت تسميتها مريم لربها ؟ قلت : لأن مريم فى لغتهم بمعنى العابدة ، فأرادت بذلك التقرب والطلب إليه أن يعصمها حتى يكون فعلها مطابقاً لاسمها وأن يصدق فيها ظنها بها ، ألا ترى كيف أتبعته طلب الإعاذة لها ولولدها من الشيطان وإغوائه ، وما يروى من الحديث « ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها » فالله أعلم بصحته ، فإن صح فمعناه : أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى ـ لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ـ واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ، ونحوه من التخييل قول ابن الرومى :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه (فتقبلها ربها) فرضى بها فى النذر مكان الذكر (بقبول حسن) فيه وجهان : أحدهما أن يكون القبول اسم ما تقبل به الشىء كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد ، وهو اختصاصها بإقامتها مقام الذكر فى النذر ولم يقبل قبلها أنثى فى ذلك ، أو بأن تسلمها من أمها عقيب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة . وروى أن حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم : دونكم هذه النذيرة ، فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم ، وكانت بنو ماثان رؤوس بنى إسرائيل وأحبارهم وملوكهم ، فقال لهم زكريا : أنا أحق بها ، عندى خالتها ، فقالوا

ويوردون على هذا الوجه قياس كونه من قولها أن يكون وليست الأنثى كالذكر فإن مقصودها تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وقد وجد الأمر فى ذلك مختلفا فلم يثبت لى عين ماقالوه ، ألا ترى إلى قوله تعالى ـ لستن كأحد من النساء ـ فنفى عن الكامل شبهة الناقص مع أن الكمال لأزواج النبى عليه الصلاة والسلام ثابت بالنسبة إلى عموم النساء ، وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران والله أعلم . ومنه أيضا ـ أفمن يخلق كمن لايخلق ـ عاد كلامه : قال (وفائدة قولها : وإنى سميتها مريم ، أن مريم فى لغتهم العابدة الخ) قال أحمد : أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفق على صحته فلا محيص له إذا عن تعطيل كلامه عليه السلام بتحميله مالا يحتمله جنوحا إلى اعتزال منتزع فى فلسفة منتزعة فى إلحاد ظلمات بعضها فوق بعض ، وقد قدمت عنه قوله تعالى ـ لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ـ مافيه كفاية ، وما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها ، ووكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشرى وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام بما يتخيل كما قال فى هذا الحديث ، ثم نظره بتخييل ابن الرومى فى شعره جراءة وسوء أدب ، ولو كان معنى ماقاله صحيحا لكانت هذه العبارة واجبا أن تجتنب ، ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن على بعد أن يكون تمثيلا وما هو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخييل إلا الاعتقاد الوبى وارتكاب الهوى الوبيل .

وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ

لا حتى نقترع عليها ، فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم فارتفع قلم زكريا فوق الماء ورسبت أقلامهم فتكفلها . والثانى أن يكون مصدرا على تقدير حذف المضاف بمعنى فتقبلها بذى قبول حسن : أى بأمر ذى قبول حسن وهو الاختصاص ، ويجوز أن يكون معنى فتقبلها فاستقبلها كقولك تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه ، وهو كثير فى كلامهم من استقبل الأمر إذا أخذه بأوله وعنفوانه ، قال القطامى :

وخير الأمر ما استقبلت منه وليس بأن تتبعه اتباعا

ومنه المثل خذ الأمر بقوابله : أى فأخذها فى أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها نباتا حسنا) مجاز عن التربية الحسنة العائدة عليها بما يصلحها فى جميع أحوالها ، وقرئ وكفلها زكريا بوزن وعملها (وكفّلها زكرياء) بتشديد الفاء ونصب زكرياء الفعل لله تعالى بمعنى وضمها إليه وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها ، ويؤيدها قراءة أبى وأكفلها من قوله تعالى ـ فقال أكفلنيها ـ وقرأ مجاهد فتقبلْها ربَّها وأنبتْها وكفّلْها على لفظ الأمر فى الأفعال الثلاثة ونصب ربها تدعو بذلك : أى فاقبلها ياربها وربِّها واجعل زكريا كافلا لها ، قيل بنى لها زكريا محرابا فى المسجد : أى غرفة يصعد إليها بسلم ، وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت فى أشرف موضع من بيت المقدس ، وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب ، وروى أنه كان لايدخل عليها إلا هو وحده وكان إذا خرج غلق عليها سبعة أبواب (وجد عندها رزقا) كان رزقها ينزل عليها من الجنة ولم ترضع ثديا قط ، فكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء (أنى لك هذا) من أين لك هذا الرزق الذى لايشبه أرزاق الدنيا وهو آت فى غير حينه والأبواب مغلقة عليك لاسبيل للداخل به إليك (قالت هو من عند الله) فلا تستبعد ، قيل تكلمت وهى صغيرة كما تكلم عيسى وهو فى المهد . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه جاع فى زمن قحط فأهدت له فاطمة رضى الله عنها رغيفين وبضعة لحم آثرته بها ، فرجع بها إليها وقال : هلمى يابنية ، فكشفت عن الطبق فإذا هو مملوء خبزا ولحما ، فبهتت وعلمت أنها نزلت من عند الله ، فقال لها صلى الله عليه وسلم : أنى لك هذا ؟ فقالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، فقال عليه الصلاة والسلام : الحمد لله الذى جعلك شبيهة سيدة نساء بنى إسرائيل ، ثم جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب والحسن والحسين وجميع أهل بيته فأكلوا عليه حتى شبعوا وبقى الطعام كما هو ، فأوسعت فاطمة على جيرانها » (إن الله يرزق) من جملة كلام مريم عليها السلام أو من كلام رب العزة عز من قائل (بغير حساب) بغير تقدير لكثرته أو تفضلا بغير محاسبة ومجازاة على عمل بحسب الاستحقاق (هنالك) فى ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم فى المحراب أو فى ذلك الوقت ؛ فقد يستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى حال مريم فى كرامتها على الله ومنزلتها رغب فى أن يكون له من

قوله تعالى (هنالك دعاء زكريا ربه) قال محمود (فقد يستعار هنا وثم وحيث للزمان الخ) قال أحمد : لايليق

ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ

إيشاع ولد مثل ولد أختها حنة في النجابة والكرامة على الله وإن كانت عاقرا عجوزا فقد كانت أختها كذلك ، وقيل لما رأى الفاكهة في غير وقتها انتبه على جواز ولادة العاقر (ذرية) ولدا والذرية تقع على الواحد والجمع (سميع الدعاء) مجيبه ، قرئ فناداه الملائكة ، وقيل ناداه جبريل عليه السلام وإنما قيل الملائكة على قولهم فلان يركب الخيل (أن الله يبشرك) بالفتح على بأن الله وبالكسر على إرادة القول ، أو لأن النداء نوع من القول ، وقرئ يُبْشِرك ويُبْشِرك من بشره وأبشره ويَبشرك بفتح الياء من بشره . ويحيى إن كان أعجميا وهو الظاهر فمنع صرفه للتعريف والعجمة كموسى وعيسى ، وإن كان عربيا فللتعريف ووزن الفعل كيعمر (مصدقا بكلمة من الله) مصدقا بعيسى مؤمنا به ؛ قيل هو أول من آمن به ؛ وسمي عيسى كلمة لأنه لا يوجد إلا بكلمة الله وحدها وهي قوله كن من غير سبب آخر . وقيل مصدقا بكلمة من الله مؤمنا بكتاب منه ؛ وسمي الكتاب كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته . والسيد الذي يسود قومه : أي يفوقهم في الشرف ، وكان يحيى فائقا لقومه وفائقا للناس كلهم في أنه لم يركب سيئة قط ويالها من سيادة . والحصور : الذي لا يقرب النساء حصرا لنفسه : أي منعا لها من الشهوات ، وقيل هو الذي لا يدخل مع القوم في الميسر ، قال الأخطل :

وشارب مربح بالكاس نادمني لا بالحصور ولا فيها بسآر

فاستعير لمن لا يدخل في اللهو ، وقد روي أنه مر وهو طفل بصبيان فدعوه إلى اللعب فقال : ما للعب خلقت (من الصالحين) ناشئا من الصالحين لأنه كان من أصلاب الأنبياء أو كائنا من جملة الصالحين كقوله - وإنه في الآخرة لمن الصالحين - (أنى يكون لي غلام) استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم (وقد بلغني الكبر) كقولهم أدركته السن العالية ؛ والمعنى : أثر في الكبر فأضعفني وكانت له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون (كذلك) أي يفعل الله ما يشاء من الأفعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد بين الشيخ الفاني والعجوز العاقر ، أو كذلك الله مبتدأ وخبر : أي على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له : أي يفعل ما يريد من الأفاعيل الخارقة للعادات (آية) علامة أعرف بها الحبل لأتلقى النعمة إذا جاءت بالشكر (قال آيتك) أن لا تقدر على تكليم الناس (ثلاثة أيام) وإنما خص تكليم الناس ليعلمه أنه يحبس لسانه عن القدرة على تكليمهم خاصة مع إبقاء قدرته على التكلم

بالنبي أن يقف علمه بجواز ولادة العاقر على مشاهدة مثله فإن العقل يقتضي بجواز ذلك في قدرة الله تعالى وإن لم يقع نظيره ، وأحسن من هذه العبارة وأسلم أن يقال لما شاهد وقوع هذا الحادث كرامة لمريم امتد أمله إلى حادث يناسبه كرامة له ، والله أعلم .

إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿٤١﴾ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ

بذكر الله ولذلك قال (واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والإبكار) يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة . فإن قلت : لم حبس لسانه عن كلام الناس ؟ قلت : ليخلص المدة بذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها الذى طلب الآية من أجله ، كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن تحبس لسانك إلا عن الشكر ، وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقا من السؤال ومنتزعا منه (إلا رمزا) إلا إشارة بيد أو رأس أو غيرهما وأصله التحرك ، يقال ارتمز : إذا تحرك ، ومنه قيل للبحر الراموز ، وقرأ يحيى بن وثاب ـ إلا رُمُزا ـ بضمتين جمع رَمُوز كرسُول ورُسُل ، وقرئ رَمَزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس دفعة كقوله :

متى ما تلقني فردين ترجف ... روانف أليتيك وتستطارا

بمعنى : إلا مترامزين كما يكلم الناس الأخرس بالإشارة ويكلمهم ، والعشي من حين نزول الشمس إلى أن تغيب ، والإبكار : من طلوع الفجر إلى وقت الضحى . وقرئ والأبكار بفتح الهمزة جمع بَكَر كسحر وأسحار ، يقال أتيته بَكَرًا بفتحتين . فإن قلت : الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه ؟ قلت : لما أدى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمى كلاما ، ويجوز أن يكون استثناء منقطعا (يامريم) روى أنهم كلموها شفاها معجزة لزكريا أو إرهاصا لنبوة عيسى (اصطفاك) أولا حين تقبَّلك من أمك ورباك واختصك بالكرامة السنية (وطهرك) مما يستقذر من الأفعال ومما قرفك به اليهود (واصطفاك) آخرا (على نساء العالمين) بأن وهب لك عيسى من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء ، أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ، ثم قيل لها (واركعي مع الراكعين) بمعنى : ولتكن صلاتك مع المصلين : أى في الجماعة ، أو انظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ، ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع (ذلك) إشارة إلى ما سبق من نبأ زكريا ويحيى ومريم وعيسى عليهم السلام ، يعني أن ذلك من الغيوب التي لم تعرفها إلا بالوحي . فإن قلت : لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم ؟ قلت : كان معلوما عندهم علما يقينا أنه ليس من أهل السماع والقراءة ، وكانوا منكرين للوحي فلم يبق إلا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة ، فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع له ولا قراءة ونحوه ـ وما كنت بجانب الغربي ـ وما كنت بجانب الطور ـ وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم ـ (أقلامهم) أزلامهم وهي قداحهم التي طرحوها في النهر مقترعين ، وقيل هي الأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة

إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾

اختاروها للقرعة تبركا بها (إذ يختصمون) فى شأنها تنافسا فى التكفل بها . فإن قلت : أيهم يكفل بم يتعلق ؟ قلت : بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم كأنه قيل يلقونها ينظرون أيهم يكفل أو ليعلموا أو يقولون (المسيح) لقب من الألقاب المشرفة كالصديق والفاروق وأصله مشيحا بالعبرانية ومعناه المبارك ، كقوله : وجعلنى مباركا أينما كنت ، وكذلك (عيسى) معرب من أيشوع ومشتقهما من المسح والعيس كالراقم فى الماء . فإن قلت : إذ قالت بم يتعلق ؟ قلت : هو بدل من وإذا قالت الملائكة ، ويجوز أن يبدل من إذ يختصمون على أن الاختصام والبشارة وقعا فى زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا . فإن قلت : لم قيل عيسى ابن مريم والخطاب لمريم ؟ قلت : لأن الأبناء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات ، فأعلمت بنسبته إليها أنه يولد من غير أب فلا ينسب إلا إلى أمه ، وبذلك فضلت واصطفيت على نساء العالمين . فإن قلت : لم ذكر ضمير الكلمة ؟ قلت : لأن المسمى بها مذكر . فإن قلت : لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة ؟ قلت : الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكأنه قيل : الذى يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة (وجيها) حال من كلمة وكذلك قوله ـ ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين ـ أى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات وصح انتصاب الحال من النكرة لكونها موصوفة ، والوجاهة فى الدنيا النبوة والتقدم على الناس ، وفى الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة فى الجنة ، وكونه (من المقربين) رفعه إلى السماء وصحبته للملائكة ، والمهد مايمهد للصبى من مضجعه سمى بالمصدر ، و (فى المهد) فى محل النصب على الحال ، و (كهلا) عطف عليه بمعنى ويكلم الناس طفلا وكهلا ، ومعناه : يكلم الناس فى هاتين الحالتين كلام الأنبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال

قوله تعالى : (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) قال محمود (إن قلت لم قيل عيسى ابن مريم والخطاب لمريم الخ) قال أحمد : ويحقق هذا الجواب قولها ـ أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ـ فإنه لم يتقدم فى وعد الله لها بالولد مايدل على أنه من غير أب إلا أنه لما نسبه إليها دل على أنها فهمت من ذلك كونه من غير أب والله أعلم . عاد كلامه قال : (فإن قلت : لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم الخ) قال أحمد : وفى هذا التقرير خلاص من إشكال يوردونه فيقولون المسيح فى الآية إن أريد به التسمية وهو الظاهر فما موقع قوله عيسى ابن مريم والتسمية لاتوصف بالنبوة ، وإن أريد بالمسيح المسمى بهذه التسمية لم يلتئم مع قوله اسمه . ويجاب عن الإشكال بأن المسيح خبر عن قوله اسمه والمراد التسمية ، وأما عيسى ابن مريم فخبر مبتدإ محذوف تقديره هو عيسى ابن مريم ، ويكون الضمير عائدا إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعا عن قوله المسيح ، والذى قرره الزمخشرى لايرد عليه هذا الإشكال وهو حسن جدا ، والله أعلم .

قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ

الكهولة التي يستحكم فيها العقل ويستنبأ فيها الأنبياء ، ومن بدع التفاسير أن قولها (رب) نداء لجبريل عليه السلام بمعنى ياسيدى (ونعلمه) عطف على يبشرك أو على وجيها أو على يخلق أو هو كلام مبتدأ ، وقرأ عاصم ونافع ويعلمه بالياء . فإن قلت : علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله أني قد جئتكم ولما بين يدى يأبى حمله عليها ؟ قلت : هو من المضايق وفيه وجهان : أحدهما أن يضمر له وأرسلت على إرادة القول تقديره ونعلمه الكتاب والحكمة ، ويقول أرسلت رسولا بأنى قد جئتكم ومصدقا لما بين يدى . والثانى أن الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكأنه قيل : وناطقا بأنى قد جئتكم وناطقا بأنى أصدق مابين يدى . وقرأ اليزيدى ورسول عطفا على كلمة (أني قد جئتكم) أصله أرسلت بأني قد جئتكم فحذف الجار وانتصب بالفعل و (أنى أخلق) نصب بدل من أنى قد جئتكم ، أو جر بدل من آية ، أو رفع على هى أنى أخلق لكم . وقرئ إنى بالكسر على الاستئناف : أى أقدر لكم شيئا مثل صورة الطير (فأنفخ فيه) الضمير للكاف : أى فى ذلك الشئ المماثل لهيئة الطير (فيكون طيرا) فيصير طيرا كسائر الطيور حيا طيارا ، وقرأ عبد الله فأنفخها قال : كالهبرقى تنحى ينفخ الفحما . وقيل لم يخلق غير الخفاش (الأكمه) الذى ولد أعمى ، وقيل هو الممسوح العين ، ويقال لم يكن فى هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير ، وروى أنه ربما اجتمع عليه خمسون ألفا من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى ، وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده ، وكرر (بإذن الله) دفعا لوهم من توهم فيه اللاهوتية ، وروى أنه أحيا سام بن نوح وهم ينظرون فقالوا هذا سحر فأرنا آية ، فقال يافلان أكلت كذا ويافلان خبئ لك كذا ، وقرئ تذخرون بالذال والتخفيف (ولأحل) رد على قوله بآية من ربكم : أى جئتكم بآية من ربكم ولأحل لكم ، ويجوز أن يكون مصدقا مردودا عليه أيضا : أي جئتكم بآية وجئتكم مصدقا ، وما حرم الله عليهم فى شريعة موسى الشحوم والثروب ولحوم الإبل والسمك وكل ذى ظفر ، فأحل لهم عيسى بعض ذلك ، قيل أحل لهم من السمك والطير مالا صيصية له ، واختلفوا فى إحلاله لهم السبت ، وقرئ حَرَّمَ عليكم على تسمية الفاعل وهو مابين يدى من التوراة أو الله عز وجل أو موسى عليه السلام ، لأن ذكر

وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٥٤﴾ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ

التوراة دل عليه ولأنه كان معلوما عندهم ، وقرئ حَرُم بوزن كَرُم (وجئتكم بآية من ربكم) شاهدة على صحة رسالتى وهى قوله (إن الله ربى وربكم) لأن جميع الرسل كانوا على هذا القول لم يختلفوا فيه ، وقرئ بالفتح على البدل من آية ، وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض . فإن قلت : كيف جعل هذا القول آية من ربه ؟ قلت : لأن الله تعالى جعله له علامة يُعرف بها أنه رسول كسائر الرسل حيث هداه للنظر فى أدلة العقل والاستدلال ، ويجوز أن يكون تكريرا لقوله جئتكم بآية من ربكم : أى جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والإبراء والإحياء والإنباء بالخفيات وبغيره من ولادتى بغير أب ومن كلامى فى المهد ومن سائر ذلك . وقرأ عبد الله وجئتكم بآيات من ربكم فاتقوا الله لما جئتكم به من الآيات وأطيعونى فيما أدعوكم إليه ، ثم ابتدأ فقال : إن الله ربى وربكم ، ومعنى قراءة من فتح ولأن الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله لإيلاف قريش فليعبدوا ، ويجوز أن يكون المعنى : وجئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وما بينهما اعتراض (فلما أحس) فلما علم منهم (الكفر) علما لاشبهة فيه كعلم مايدرك بالحواس و (إلى الله) من صلة أنصارى مضمنا معنى الإضافة كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله ينصروننى كما ينصرنى أو يتعلق بمحذوف حالا من الياء : أى من أنصارى ذاهبا إلى الله ملتجئا إليه (نحن أنصار الله) أى أنصار دينه ورسوله ، وحوارى الرجل صفوته وخالصته ، ومنه قيل للحضريات الحواريات لخلوص ألوانهن ونظافتهن ، قال :

فقل للحواريات يبكين غيرنا ولا تبكنا إلا الكلاب النوابح

وفى وزنه الحوالى وهو الكثير الحيلة ، وإنما طلبوا شهادة بإسلامهم تأكيدا لإيمانهم لأن الرسل يشهدون يوم القيامة لقومهم وعليهم (مع الشاهدين) مع الأنبياء الذين يشهدون لأممهم أو مع الذين يشهدون بالوحدانية ، وقيل مع أمة محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم شهداء على الناس (ومكروا) الواو لكفار بنى إسرائيل الذين أحس منهم الكفر ومكرهم أنهم وكلوا به من يقتله غِيلة (ومكر الله) أن رفع عيسى إلى السماء وألقى شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل (والله خير الماكرين) أقواهم مكرا وأنفذهم كيدا وأقدرهم على العقاب من حيث لايشعر المعاقَب (إذ قال الله) ظرف لخير الماكرين أو لمكر الله (إنى متوفيك) أى مستوفٍ أجلك ، ومعناه : إنى عاصمك من أن يقتلك الكفار ومؤخرك إلى أجل كتبته لك ومميتك حتف أنفك لا قتلا بأيديهم (ورافعك إلىّ) إلى سمائى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم وخبث صحبتهم ، وقيل متوفيك : قابضك من الأرض من

فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟

توفيت مالى على فلان إذا استوفيته ، وقيل مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن ، وقيل متوفى نفسك بالنوم من قوله ـ والتى لم تمت فى منامها ـ ورافعك وأنت نائم حتى لايلحقك خوف تستيقظ وأنت فى السماء آمن مقرّب (فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة) يعلونهم بالحجة وفى أكثر الأحوال بها وبالسيف ومتبعوه هم المسلمون لأنهم متبعوه فى أصل الإسلام وإن اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى (فأحكم بينكم) تفسير الحكم قوله (فأعذبهم ـ فنوفيهم أجورهم) وقرئ فيوفيهم بالياء (ذلك) إشارة إلى ماسبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه) و (من الآيات) خبر بعد خبر أو خبر مبتدإ محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذى ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر ، ويجوز أن ينتصب ذلك بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) القرآن وصف بصفة من هو من سببه ، أو كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه (إن مثل عيسى) إن شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم وقوله (خلقه من تراب) جملة مفسرة لما له شبه عيسى بآدم : أى خلق آدم من تراب ولم يكن ثمة أب ولا أم فكذلك حال عيسى . فإن قلت : كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم ؟ قلت : هو مثيله فى أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة فى بعض الأوصاف ولأنه شبه به فى أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما فى ذلك نظيران ، ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير أب ، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه . وعن بعض العلماء أنه أسر بالروم فقال لهم : لم تعبدون عيسى ؟ قالوا لأنه لا أب له ، قال فآدم أولى لأنه لا أبوين له ، قالوا كان يحيى الموتى ، قال فحزقيل أولى لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيل ثمانية آلاف ، فقالوا كان يبرئ الأكمه والأبرص ، قال فجرجيس أولى لأنه طبخ وأحرق ثم قام سالما . «خلقه من تراب» قدره جسدا من طين (ثم قال له كن) أى أنشأه بشرا كقوله : ـ ثم أنشأناه خلقا آخر ـ (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر مبتدإ محذوف : أى هو الحق كقول أهل خيبر محمد والخميس ، ونهيه عن الامتراء وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفا لغيره (فمن حاجك) من النصارى (فيه) فى عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) أى من البينات الموجبة للعلم (تعالوا) هلموا والمراد المجيء بالرأى والعزم كما تقول تعال نفكر فى هذه

نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ

المسألة (ندع أبناءنا وأبناءكم) أى يدع كل منى ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه إلى المباهلة (ثم نبتهل) ثم نتباهل ، بأن نقول بهلة الله على الكاذب منا ومنكم . والبهلة بالفتح والضم اللعنة ، وبهله الله : لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله ، وناقة باهل لاصِرار عليها ، وأصل الابتهال هذا ثم استعمل فى كل دعاء يجتهد فيه وإن لم يكن التعانا . وروى أنهم لما دعاهم إلى المباهلة قالوا حتى نرجع وننظر ، فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ياعبد المسيح ماترى ؟ فقال والله لقد عرفتم يامعشر النصارى أن محمدا نبى مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم ، والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ، ولئن فعلتم لتهلكن ، فإن أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم ، فأتو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها وهو يقول : إذا أنا دعوت فأمنوا ، فقال أسقف نجران : يامعشر النصارى إنى لأرى وجوها لو شاء الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانى إلى يوم القيامة ، فقالوا : يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك ونثبت على ديننا ، قال : فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فأبوا ، قال : فإنى أناجزكم ، فقالوا مالنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لاتغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدى إليك كل عام ألفى حلة ألف فى صفر وألف فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد ، فصالحهم على ذلك وقال : والذى نفسى بيده إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ، ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤوس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا . وعن عائشة رضى الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط مرجل من شعر أسود ، فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم فاطمة ثم على ثم قال ـ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ـ » . فإن قلت : ماكان دعاؤه إلى المباهلة إلا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك أمر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الأبناء والنساء ؟ قلت : ذلك آكد فى الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرأ على تعريض أعزته وأفلاذ كبده وأحب الناس إليه لذلك ، ولم يقتصر على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته هلاك الاستئصال إن تمت المباهلة ، وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب ، وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ، ومن ثمة كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن فى الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنهم بأرواحهم حماة الحقائق ، وقدمهم فى الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس مفدون بها ، وفيه دليل لا شىء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام ، وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم لأنه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك (إن هذا) الذى قص عليك من نبأ عيسى (لهو القصص الحق) قرئ بتحريك الهاء على الأصل وبالسكون ، لأن اللام تنزل من هو منزلة بعضه فخفف كما خفف عضُد ، وهو إما فصل بين

وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا ٱشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ

اسم إن وخبرها ، وإما مبتدأ ، والقصص الحق خبره والجملة خبر إن . فإن قلت : لم جاز دخول اللام على الفصل؟ قلت : إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدإ منه وأصلها أن تدخل على المبتدإ ، و« من » فى قوله (وما من إله إلا الله) بمنزلة البناء على الفتح فى لا إله إلا الله فى إفادة معنى الاستغراق ، والمراد الرد على النصارى فى تثليثهم (فإن الله عليم بالمفسدين) وعيد لهم بالعذاب المذكور فى قوله ـ زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ـ (يا أهل الكتاب) قيل هم أهل الكتابين وقيل وفد نجران وقيل يهود المدينة (سواء بيننا وبينكم) مستوية بيننا وبينكم لايختلف فيها القرآن والتوراة والإنجيل ، وتفسير الكلمة قوله (ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) يعنى تعالوا إليها حتى لانقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله لأن كل واحد منهما بعضنا بشر مثلنا ، ولا نطيع أحبارنا فيما أحدثوا من التحريم والتحليل من غير رجوع إلى ماشرع الله كقوله تعالى ـ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا ـ وعن عدى بن حاتم « ماكنا نعبدهم يارسول الله قال : أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم؟ قال نعم ، قال هو ذاك » وعن الفضيل : لا أبالى أطعت مخلوقا فى معصية الخالق ، أو صليت لغير القبلة . وقرئ كلمة بسكون اللام ، وقرأ الحسن سواء بالنصب بمعنى استوت استواء (فإن تولوا) عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) أى لزمتكم الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب فى جدال أو صراع أو غيرهما اعترف بأنى أنا الغالب وسلم لى الغلبة ، ويجوز أن يكون من باب التعريض ومعناه : اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره . زعم كل فريق من اليهود والنصارى أن إبراهيم كان منهم وجادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فيه ، فقيل لهم إن اليهودية إنما حدثت بعد نزول التوراة والنصرانية بعد نزول الإنجيل ، وبين إبراهيم وموسى ألف سنة وبينه وبين عيسى ألفان ، فكيف يكون إبراهيم على دين لم يحدث إلا بعد عهده بأزمنة متطاولة (أفلا تعقلون) حتى لاتجادلوا مثل هذا الجدال المحال (ها أنتم هؤلاء) ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره و (حاججتم) جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى ، يعنى أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم جادلتم (فيما لكم به علم) مما نطق به التوراة والإنجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) ولا ذكر له فى كتابيكم من دين إبراهيم.

وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾

وعن الأخفش ها أنتم هو آ أنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاء، ومعنى الاستفهام التعجب من حماقتهم، وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته (والله يعلم) علم ماحاججتم فيه (وأنتم) جاهلون به ثم أعلمهم بأنه برئ من دينكم وما كان إلا (حنيفا مسلما وما كان من المشركين) كما لم يكن منكم، أو أراد بالمشركين اليهود والنصارى لإشراكهم به عزيرا والمسيح (إن أولى الناس بإبراهيم) إن أخصهم به وأقربهم منه من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه) فى زمانه وبعده (وهذا النبيّ) خصوصا (والذين آمنوا) من أمته. وقرئ وهذا النبي بالنصب عطفا على الهاء فى اتبعوه: أى اتبعوه واتبعوا هذا النبي وبالجرّ عطفا على إبراهيم (ودّت طائفة) هم اليهود دعوا حذيفة وعمارا ومعاذا إلى اليهودية (وما يضلون إلا أنفسهم) وما يعود وبال الإضلال إلا عليهم، لأن العذاب يضاعف لهم بضلالهم وإضلالهم، أو وما يقدرون على إضلال المسلمين وإنما يضلون أمثالهم من أشياعهم (بآيات الله) بالتوراة والإنجيل وكفرهم بها أنهم لا يؤمنون بما نطقت به من صحة نبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها، وشهادتهم اعترافهم بأنها آيات الله أو تكفرون بالقرآن ودلائل نبوّة الرسول (وأنتم تشهدون) نعته فى الكتابين أو تكفرون بآيات الله جميعا وأنتم تعلمون أنها حق. قرئ تلبّسون بالتشديد، وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء: أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله «كلابس ثوبى زور» وقوله * إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا * (وجه النهار) أوّله قال:

من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

والمعنى أظهروا الإيمان بما أنزل على المسلمين فى أوّل النهار (واكفروا) به فى آخره لعلهم يشكّون فى دينهم ويقولون مارجعوا وهم أهل كتاب وعلم إلا لأمر قد تبين لهم فيرجعون برجوعكم. وقيل تواطأ اثنا عشر من أحبار يهود خيبر. وقال بعضهم لبعض: ادخلوا فى دين محمد أوّل النهار من غير اعتقاد واكفروا به آخر النهار، وقولوا إنا نظرنا فى كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس بذلك المنعوت وظهر لنا كذبه وبطلان دينه، فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه فى دينهم. وقيل هذا فى شأن القبلة لما صرفت إلى الكعبة قال كعب بن الأشرف لأصحابه: آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة إلى الكعبة وصلوا إليها فى أوّل النهار ثم اكفروا به فى آخره وصلوا إلى الصخرة لعلهم

وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون ﴿ ولا تؤمنوا ﴾ متعلق بقوله ﴿ أن يؤتى أحد ﴾ وما بينهما اعتراض : أى ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثلما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قدأوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام (أو يحاجوكم عند ربكم) عطف على أن يؤتى والضمير فى يحاجوكم لأحد لأنه فى معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة . فإن قلت : فما معنى الاعتراض ؟ قلت : معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الإسلام كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين ، وكذلك قوله تعالى (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) يريد الهداية والتوفيق ، أو يتم الكلام عند قوله « إلا لمن تبع دينكم » على معنى : ولا تؤمنوا هذا الإيمان الظاهر وهو إيمانهم وجه النهار إلا لمن تبع دينكم ، إلا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن أسلموا منكم ، لأن رجوعهم كان أرجى عندهم من رجوع من سواهم ، ولأن إسلامهم كان أغيظ لهم ، وقوله أن يؤتى معناه لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشىء آخر ، يعنى أن مابكم من الحسد والبغى أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم إلى أن قلتم ماقلتم ، والدليل عليه قراءة ابن كثير : أأن يؤتى أحد بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ بمعنى ألأن يؤتى أحد . فإن قلت : فما معنى قوله أويحاجوكم على هذا ؟ قلت : معناه دبرتم مادبرتم لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم ، ويجوز أن يكون هدى الله بدلا من الهدى ، وأن يؤتى أحد خبر إن على معنى : قل إن هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم حتى يحاجوكم عند ربكم فيقرعوا باطلكم بحقهم ويدحضوا حجتكم . وقرئ إن يؤتى أحد على إن النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب : أى ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقولوا لهم مايؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم ، يعنى مايؤتون مثله فلا يحاجونكم ، ويجوز أن ينتصب أن يؤتى بفعل مصدر يدل عليه قوله

قوله تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) . قال محمود (أو يحاجوكم معطوف على أن يؤتى الخ) قال أحمد : وفى هذا الوجه من الإعراب إشكال ، وهو وقوع أحد فى الواجب لأن الاستفهام هنا إنكار واستفهام للإنكار فى مثله إثبات ، إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووبخهم على ماوقع منهم وهو إخفاء الإيمان بأن النبوة لاتخص بنى إسرائيل لأجل العلتين المذكورتين فهو إثبات محقق . ويمكن أن يقال : روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقة ، فحسن لذلك دخول أحد فى سياقه والله أعلم . قال محمود : (والضمير فى يحاجوكم لأحد لأنه فى معنى الجميع الخ) . قال أحمد : أى حيث كان نكرة فى سياق النفى كما وصفه بالجمع فى قوله ـ فما منكم من أحد عنه حاجزين ـ

وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ

ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، كأنه قيل : قل إن الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، لأن قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم إنكار لأن يؤتى أحد مثل ما أوتوا عن ابن عباس (من إن تأمنه بقنطار) هو عبد الله بن سلام استودعه رجل من قريش ألفا ومائتى أوقية ذهبا فأدّاه إليه . و (من إن تأمنه بدينار) فنحاص ابن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فجحده وخانه ، وقيل المأمونون على الكثير النصارى لغلبة الأمانة عليهم والخائنون فى القليل اليهود لغلبة الخيانة عليهم (إلا مادمت عليه قائما) إلا مدة دوامك عليه يا صاحب الحق قائما على رأسه متوكلا عليه بالمطالبة والتعنيف أو بالرفع إلى الحاكم وإقامة البينة عليه . وقرئ يؤده بكسر الهاء والوصل وبكسرها بغير وصل وبسكونها ، وقرأ يحيى بن وثاب تئمنه بكسر التاء ودمت بكسر الدال من دام يدام (ذلك) إشارة إلى ترك الأداء الذى دل عليه لم يؤده : أى تركهم أداء الحقوق بسبب قولهم (ليس علينا فى الأميين سبيل) أى لا يتطرق علينا عتاب وذم فى شأن الأميين يعنون الذين ليسوا من أهل الكتاب وما فعلنا بهم من حبس أموالهم والإضرار بهم لأنهم ليسوا على ديننا وكانوا يستحلون ظلم من خالفهم ويقولون لم يجعل لهم فى كتابنا حرمة . وقيل بايع اليهود رجالا من قريش ، فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا ليس لكم علينا حق حيث تركتم دينكم وادعوا أنهم وجدوا ذلك فى كتابهم . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عند نزولها : كذب أعداء الله « مامن شىء فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمىّ إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البرّ والفاجر » وعن ابن عباس أنه سأله رجل فقال : إنا نصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة والشاة ، قال فتقولون ماذا ؟ قال نقول : ليس علينا فى ذلك بأس ، قال : هذا كما قال أهل الكتاب — ليس علينا فى الأميين سبيل — إنهم إذا أدّوا الجزية لم يحلّ لكم أكل أموالهم إلا بطيبة أنفسهم (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم أن ذلك فى كتابهم (وهم يعلمون) أنهم كاذبون (بلى) إثبات لما نفوه من السبيل عليهم فى الأميين : أى بلى عليهم سبيل فيهم ، وقوله (من أوفى بعهده) جملة مستأنفة مقررة للجملة التى سدت بلى مسدّها ، والضمير فى بعهده راجع إلى من أوفى على أن كل من أوفى بما عاهد عليه واتقى الله فى ترك الخيانة والغدر فإن الله يحبه . فإن قلت : فهذا عام يخيل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة لكسبوا محبة الله . قلت : أجل لأنهم إذا وفوا بالعهود وفوا أوّل شىء بالعهد الأعظم وهو ما أخذ عليهم فى كتابهم من الإيمان برسول مصدق لما معهم ، ولو اتقوا الله فى ترك الخيانة لاتقوه فى ترك الكذب على الله وتحريف كلمه ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى على أن كل من وفى بعهد الله واتقاه فإن الله يحبه ، ويدخل فى ذلك الإيمان وغيره من الصالحات وما وجب اتقاؤه من الكفر وأعمال السوء : فإن قلت : فأين الضمير الراجع من الجزاء إلى من ؟ قلت : عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير . وعن ابن عباس نزلت فى عبد الله بن سلام وبحيرا الراهب ونظرائهما من مسلمة أهل الكتاب (يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوه عليه من الإيمان بالرسول المصدّق

وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ

لما معهم (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لتؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا من الترؤس و لارتشاء ونحو ذلك . وقيل نزلت فى أبى رافع ولبابة بن أبى الحقيق وحيى بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذوا الرشوة على ذلك . وقيل جاءت جماعة من اليهود إلى كعب بن الأشرف فى سنة أصابتهم ممتارين فقال لهم : هل تعلمون أن هذا الرجل رسول الله ؟ قالوا نعم قال : لقد هممت أن أميركم وأكسوكم فحرمكم الله خيرا كثيرا ، فقالوا : لعله شبه علينا فرويدا حتى نلقاه ، فانطلقوا فكتبوا صفة غير صفته ثم رجعوا إليه وقالوا : قد غلطنا وليس هو بالنعت الذى نعت لنا ففرح ومارهم . وعن الأشعث بن قيس نزلت فىّ كانت بينى وبين رجل خصومة فى بئر ، فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : شاهداك أو يمينه ، فقلت : إذن يحلف ولا يبالى ، فقال : من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان. وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة فى السوق فحلف لقد أعطى بها ما لم يعطه . والوجه أن نزولها فى أهل الكتاب ، وقوله بعهد الله يقوى رجوع الضمير فى بعهده إلى الله (ولا ينظر إليهم) مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لاينظر إلى فلان تريد نفى اعتداده به وإحسانه إليه (ولا يزكيهم) ولا يثنى عليهم . فإن قلت : أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لايجوز عليه . قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجردا لمعنى الإحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر (لفريقا) هم كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف وحيى بن أخطب وغيرهم (يلوون ألسنتهم بالكتاب) يفتلونها بقراءته عن الصحيح إلى المحرف ، وقرأ أهل المدينة يلوّون بالتشديد كقوله ـ لووا رءوسهم ـ . وعن مجاهد وابن كثير : يلون ، ووجهه أنهما قلبا الواو المضمومة همزة ثم خففوها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها . فإن قلت : إلام يرجع الضمير فى (لتحسبوه) ؟ قلت : إلى مادل عليه يلوون ألسنتهم بالكتاب وهو المحرف ، ويجوز أن يراد يعطفون ألسنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا ذلك الشبه من الكتاب ، وقرئ ليحسبوه بالياء بمعنى يفعلون ذلك ليحسبه المسلمون من الكتاب (ويقولون هو من عند الله) تأكيد لقوله (هو من الكتاب) وزيادة تشنيع عليهم وتسجيل بالكذب ودلالة على أنهم لايعرضون ولايورون وإنما يصرحون بأنه فى التوراة هكذا ، وقد أنزله الله تعالى على موسى كذلك لفرط جراءتهم على الله وقساوة قلوبهم ويأسهم من الآخرة . وعن ابن عباس هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم (ما كان لبشر) تكذيب لمن اعتقد عبادة عيسى ، وقيل إن أبا رافع القرظى والسيد من نصارى نجران

لأنه يجوز إرادة المعنى الحقيقى فيمن يجوز عليه النظر

لأن إسناد كونه من عند الله إلى زعمهم يشعر أيضا بأنه ما هو من الكتاب بحوينه سوكدله

إشارة إلى أنه ليس المقصود به التأكيد فقط إذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لأنه للكمال الاتصال وهنا نص كما حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف

الْكِتَـٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَـٰٓئِكَةَ وَالنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَـٰقَ النَّبِيِّـۧنَ

قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا ؟ فقال : معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بعبادة غير الله ، فما بذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت . وقيل قال رجل : « يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك ؟ قال لاينبغى أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله »(والحكم) والحكمة وهى السنة (ولكن كونوا ربانيين) ولكن يقول كونوا ، والربانى منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون كما يقال رقبانى ولحيانى وهو الشديد التمسك بدين الله وطاعته وعن محمد بن الحنفية أنه قال حين مات ابن عباس : اليوم مات ربانىّ هذه الأمة . وعن الحسن ربانيين علماء فقهاء ، وقيل علماء معلمين وكانوا يقولون الشارع الربانى العالم العامل المعلم (بما كنتم) بسبب كونكم عالمين وبسبب كونكم دارسين للعلم أوجب أن تكون الربانية التى هى قوّة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة ، وكفى به دليلا على خيبة سعى من جهد نفسه وكدّ روحه فى جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة إلى العمل ، فكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها . وقرئ تُعَلِّمون من التعليم وتعلمون من التعلم (تدرسون) تقرءون ، وقرئ تدرسون من التدريس وتدرسون على أن أدرس بمعنى درّس كأكرم وكرّم وأنزل ونزل وتدرسون من التدرس ، ويجوز أن يكون معناه ومعنى تدرسون بالتخفيف تدرسونه على الناس كقوله ـ لتقرأه على الناس ـ فيكون معناهما معنى تدرّسون من التدريس ، وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله فى شىء ، وأن السبب بينه وبين ربه منقطع حيث لم يثبت النسبة إليه إلا للمتمسكين بطاعته . قرئ ولا يأمركم بالنصب عطفا على ثم يقول وفيه وجهان : أحدهما أن تجعل لا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله ما كان لبشر ، والمعنى : ماكان لبشر أن يستنبئه الله وينصبه للدعاء إلى اختصاص الله بالعبادة وترك الأنداد : ثم يأمر الناس . بأن يكونوا عبادا له ويأمركم (أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) كما تقول ماكان لزيد أن أكرمه ثم يهيننى ولا يستخف بى ، والثانى أن تجعل لا غير مزيدة ، والمعنى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح ، فلما قالوا له أنتخذك ربا قيل لهم ماكان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء . والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر ، وتنصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم ، والضمير فى ولا يأمركم وأيأمركم لبشر ، وقيل لله والهمزة فى أيأمركم للإنكار (بعد إذ أنتم مسلمون) دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوه أن يسجدوا له (ميثاق النبيين) فيه غير وجه : أحدها أن يكون على ظاهره من أخذ الميثاق على النبيين بذلك . والثانى أن يضيف الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الموثق لا إلى الموثق عليه

قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة إلى قوله لتؤمنن به) .

لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ

كما تقول ميثاق الله وعهد الله كأنه قيل : وإذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الأنبياء على أممهم . والثالث أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف . والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يردّ على زعمهم تهكما بهم لأنهم كانوا يقولون : نحن أولى بالنبوّة من محمد لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون ، وتدل عليه قراءة أبىّ وابن مسعود « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب » واللام فى (لما آتيتكم) لام التوطئة لأن أخذ الميثاق فى معنى الاستحلاف وفى لتؤمنن لام جواب القسم ، وما يحتمل أن تكون المتضمنة لمعنى الشرط ، ولتؤمنن سادّ مسد جواب القسم والشرط جميعا ، وأن تكون موصولة بمعنى الذى آتيتكموه لتؤمنن به . وقرئ لما آتيناكم ، وقرأ حمزة لِما آتيتكم بكسر اللام ، ومعناه : لأجل إيتائى إياكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم لمجىء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن مامصدرية والفعلان معها أعنى آتيتكم وجاءكم فى معنى المصدرين ، واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أنى آتيتكم الحكمة ، وأن الرسول الذى آمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف ، ويجوز أن تكون ما موصولة . فإن قلت : كيف يجوز ذلك والعطف على آتيتكم وهو قوله ثم جاءكم لا يجوز أن يدخل تحت حكم الصفة لأنك لا تقول للذى جاءكم رسول مصدق لما معكم ؟ قلت : بلى لأن ما معكم فى معنى ما آتيتكم ، فكأنه قيل للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له . وقرأ سعيد بن جبير لمّا بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الإيمان به ونصرته ، وقيل أصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهى الميمان والنون المنقلبة ميما بإدغامها فى الميم فحذفوا إحداها فصارت لمّا ومعناها : لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة فى المعنى (إصرى) عهدى . وقرئ أُصرى بالضم ؛ وسمى إصرا لأنه مما يؤصر : أى يشد ويعقد ، ومنه الإصار الذى يعقد به ، ويجوز أن يكون المضموم لغة فى إصر كعبر وعُبر ، وأن يكون جمع إصار (فاشهدوا) فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار (وأنا على ذلكم) من إقراركم وتشاهدكم (من الشاهدين) وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا بشهادة الله وشهادة بعضهم على بعض ، وقيل الخطاب للملائكة (فمن تولى بعد ذلك) الميثاق والتوكيد (فأولئك هم الفاسقون) أى المتمرّدون من الكفار . دخلت همزة الإنكار على الفاء العاطفة جملة على جملة ، والمعنى : فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما ، ويجوز أن يعطف على محذوف تقديره (أ) يتولون (فغير دين الله يبغون) وقدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لأنه أهمّ من حيث إن الإنكار الذى هو معنى الهمزة متوجه

قال محمود (اللام فى لما آتيتكم لام التوطئة لأن أخذ الميثاق فى معنى القسم الخ) قال أحمد : يريد على أن قوله رسول فاعل جاء لأنه لا يخلو من الضمير وإلا فهذا القول صحيح على أن يكون الفاعل مضمرا ورسول خبر الموصول ، ولم يرد الزمخشرى إلا الأوّل وهو ظاهر الآية . عاد كلامه : قال مجيبا عن السؤال (قلت : بلى الخ) قال أحمد : يريد أن الكلام وإن خلا من العائد إلا أنه فى معنى كلام يتحقق فيه العائد ، فيجوز دخوله فى الصلة والله أعلم .

وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ

إلى المعبود بالباطل . وروى أن أهل الكتاب اختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام ، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به ، فقال صلى الله عليه وسلم : كلا الفريقين برىء من دين إبراهيم ، فقالوا : ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت . وقرئ يبغون بالياء وترجعون بالتاء وهي قراءة أبي عمرو ، لأن الباغين هم المتولون والراجعون جميع الناس ، وقرئا بالياء معا وبالتاء معا (طوعا) بالنظر فى الأدلة والإنصاف من نفسه (وكرها) بالسيف أو بمعاينة ما يلجئ إلى الإسلام كنتق الجبل على بنى إسرائيل وإدراك الغرق فرعون والإشفاء على الموت ـ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده ـ وانتصب طوعا وكرها على الحال بمعنى طائعين ومكرهين . أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه وعمن معه بالإيمان فلذلك وحد الضمير فى (قل) وجمع فى (آمنا) ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالا من الله لقدر نبيه . فإن قلت : لم عدى أنزل فى هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ؟ قلت : لوجود المعنيين جميعا لأن الوحى ينزل من فوق وينتهى إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، ومن قال إنما قيل علينا لقوله قل وإلينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول والمؤمنين لأن الرسول يأتيه الوحى على طريق الاستعلاء ويأتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف ، ألا ترى إلى قوله ـ بما أنزل إليك ـ وأنزلنا إليك الكتاب ، وإلى قوله ـ آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا ـ (ونحن له مسلمون) موحدون مخلصون أنفسنا له لا نجعل له شريكا فى عبادتها ثم قال (ومن يبتغ غير الإسلام) يعنى التوحيد وإسلام الوجه لله تعالى (دينا فلن يقبل منه ـ من الخاسرين) من الذين وقعوا فى الخسران مطلقا من غير تقييد للشياع . وقرئ ـ ومن يبتغ غير الإسلام ـ بالادغام (كيف يهدى الله قوما) كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله من تصميمهم على كفرهم ودل على تصميمهم بأنهم كفروا بعد إيمانهم وبعد ما شهدوا بأن الرسول حق وبعد ما جاءتهم الشواهد من القرآن وسائر المعجزات التى تثبت بمثلها النبوة وهم اليهود كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به ، وذلك حين عاينوا ما يوجب قوة إيمانهم من البينات . وقيل نزلت فى رهط كانوا أسلموا ثم رجعوا عن الإسلام ولحقوا بمكة ، منهم طعمة بن أبيرق ووحوح ابن الأسلت والحرث بن سويد بن الصامت . فإن قلت : علام عطف قوله (وشهدوا) ؟ قلت : فيه وجهان أن يعطف على ما فى إيمانهم من معنى الفعل لأن معناه بعد أن آمنوا كقوله تعالى ـ فأصدق وأكن ـ وقول الشاعر :

• ليسوا مصلحين عشيرة • ولا ناعب . ويجوز أن تكون الواو للحال بإضمار قد بمعنى كفروا وقد شهدوا أن

وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

الرسول حق (والله لايهدى) لايلطف بالقوم الظالمين المعاندين الذين علم أن اللطف لاينفعهم (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) الكفر العظيم والارتداد (وأصلحوا) ما أفسدوا أو ودخلوا فى الصلاح ، قيل نزلت فى الحرث بن سويد حين ندم على ردته وأرسل إلى قومه أن سلوا هل لى من توبة ؟ فأرسل إليه أخوه الجلاس بالآية ، فأقبل إلى المدينة فتاب وقبل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم توبته (ثم ازداودا كفرا) هم اليهود كفروا بعيسى والإنجيل بعد إيمانهم بموسى والتوراة ـ ثم ازدادوا كفرا ـ بكفرهم بمحمد والقرآن ، أو كفروا برسول الله بعد ما كانوا به مؤمنين قبل مبعثه ، ثم ازدادوا كفرا بإصرارهم على ذلك وطعنهم فيه فى كل وقت ، وعداوتهم له ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وصدهم عن الإيمان به وسخريتهم بكل آية تنزل . وقيل نزلت فى الذين ارتدوا ولحقوا بمكة وازديادهم الكفر أن قالوا : نقيم بمكة نتربص بمحمد ريب المنون ، وإن أردنا الرجعة نافقنا بإظهار التوبة . فإن قلت : قد علم أن المرتد كيفما ازداد كفرا فإنه مقبول التوبة إذا تاب فما معنى (لن تقبل توبتهم) ؟ قلت : جعلت عبارة عن الموت على الكفر ، لأن الذى لاتقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كأنه قيل : إن اليهود أو المرتدين الذين فعلوا مافعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لاتقبل توبتهم . فإن قلت : فلم قيل فى إحدى الآيتين لن تقبل بغير فاء وفى الأخرى فلن يقبل ؟ قلت : قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء ، وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما تقول الذى جاءنى له درهم لم تجعل المجىء سببا فى استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم ، فإن قلت : فحين كان معنى لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما فى ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجرّه إلى الموت على الكفر . قلت : لأنه كم من مرتد مزداد للكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر . فإن قلت : فأى فائدة فى هذه الكناية : أعنى أن كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة ؟ قلت : الفائدة فيها جليلة وهى التغليظ فى شأن أولئك الفريق من الكفار وإبراز حالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة التى هى أغلظ الأحوال وأشدها ، ألاترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة (ذهبا) نصب على التمييز ، وقرأ الأعمش ذهب بالرفع ردّا على ملء كما يقال عندى عشرون نفسا رجال . فإن قلت : كيف موقع قوله (ولو افتدى به) ؟ قلت : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل

قوله تعالى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به) قال محمود (إن قلت : كيف موقع قوله ولو افتدى به الخ) قال أحمد : لم يبين تطبيق لفظ الآية على هذا التقدير

وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ

فلن تقبل من أحدهم فدية ولوافتدى بملء الأرض ذهبا ، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله كقوله ـ ولو أن للذين ظلموا ما فى الأرض جميعا ومثله معه ـ والمثل يحذف كثيرا فى كلامهم كقولك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه وأبو يوسف وأبو حنيفة تريد مثله ولا هيثم الليلة للمطى ، وقضية ولا أبا حسن لها تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبى حسن كما أنه يراد فى نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد أنت وذلك أن المثلين يسد أحدهما مسد الآخر فكانا فى حكم شىء واحد ، وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه . وقرئ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا على البناء للفاعل وهو الله عز وعلا ، ونصب ملء وملّ الأرض بتخفيف الهمزتين (لن تنالوا البرّ) لن تبلغوا حقيقة البرّ ولن تكونوا أبرارا ، وقيل لن تنالوا برّ الله وهو ثوابه (حتى تنفقوا مما تحبون) حتى تكون نفقتكم من أموالكم التى تحبونها وتؤثرونها كقوله ـ أنفقوا من طيبات ما كسبتم ـ وكان السلف رحمهم الله إذا أحبوا شيئا جعلوه لله . وروى أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال : يارسول الله إن أحبّ أموالى إلىّ بيرحاء فضعها يارسول الله حيث أراك الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بخ بخ ، ذاك مال رابح أو مال

الذى ذهب إليه بوجه ، ونحن نبين السبب الباعث له على إخراج الكلام عن ظاهره ثم نقرّر وجها يطابق الآية ، وذلك أن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعى شرطا آخر يعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة ، والعادة فى مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبها على المسكوت عنه بطريق الأولى ، مثاله قولك : أكرم زيدا ولو أساء ، فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره : أكرم زيدا لو أحسن ولو أساء ، إلا أنك نبهت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى ، ومنه ـ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم ـ معناه والله أعلم لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ، ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجبه تنبيها على ما هو أسهل وأولى بالوجوب ، فإذا تبين مقتضى الواو فى مثل هذه المواضع وجدت آية آل عمران هذه مخالفة لهذا النمط ظاهرا ، لأن قوله « ولو افتدى به » يقتضى شرطا آخر محذوفا يكون هذا المذكور منبها عليه بطريق الأولى ، وهذه الحال المذكورة وهى حالة افتدائهم بملء الأرض ذهبا هى حالة أجدر الحالات بقبول الفدية وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها ، فلذلك قدر الكلام بمعنى لن يقبل من أحد منهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهبا حتى تبين حالة أخرى يكون الافتداء الخاص بملء الأرض ذهبا هو أولى بالقبول منها ، فإذا انتفى حيث كان أولى فلأن ينتفى فيما عدا هذه الحالة أولى ، فهذا كله بيان للباعث له على التقدير المذكور . وأما تنزيل الآية عليه فعسر جدا ، فالأولى ذكر وجه يمكن تطبيق الآية عليه على أسهل وجه وأقرب مأخذ إن شاء الله فنقول : قبول الفدية التى هى ملء الأرض ذهبا يكون على أحوال : منها أن يؤخذ منه على وجه القهر فدية عن نفسه كما تؤخذ الدية قهرا من مال القاتل على قول . ومنها أن يقول المفتدى فى التقدير : أفدى نفسى بكذا وقد لا يفعل . ومنها أن يقول هذا القول وينجز المقدار الذى يفدى به نفسه ويجعله حاضرا عتيدا ، وقد يسلمه مثلا لمن يأمن منه قبول فديته . وإذا تعددت الأحوال فالمراد فى الآية أبلغ الأحوال وأجدرها بالقبول وهو أن يفتدى بملء الأرض ذهبا افتداء محققا بأن يقدر على هذا الأمر العظيم ويسلمه وينجزه اختيارا ومع ذلك لا يقبل منه ، فمجرد قوله أبذل المال وأقدر عليه أو ما يجرى

وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ

رائح ، وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين ، فقال أبو طلحة : أفعل يارسول الله ، فقسمها فى أقاربه . وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها فقال : هذه فى سبيل الله ، فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد ، فكأن زيدا وجد فى نفسه وقال : إنما أردت أن أتصدق به ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما إن الله تعالى قد قبلها منك . وكتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى أن يبتاع له جارية من سبى جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى ، فلما جاءت أعجبته فقال : إن الله تعالى يقول ـ لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبون ـ فأعتقها . ونزل بأبى ذرّ ضيف فقال للراعى : ائتنى بخير إبلى ، فجاء بناقة مهزولة ، فقال خنتنى ، قال : وجدت خير الإبل فحلها فذكرت يوم حاجتكم إليه ، فقال : إن يوم حاجتى إليه ليومُ أوضع فى حفرتى . وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ماتحبون ، وهذا دليل على أن من فى مما تحبون للتبعيض : ونحوه أخذت من المال . ومن فى (من شىء) لتبيين ماتنفقوا : أى من أىّ شىء كان طيبا تحبونه أو خبيثا تكرهونه (فإن الله) عليم بكل شىء تنفقونه فمجازيكم بحسبه (كل الطعام) كل المطعومات أو كل أنواع الطعام . والحلّ مصدر يقال حل الشىء حلا كقولك : ذلت الدابة ذلا وعزّ الرجل عزا . وفى حديث عائشة رضى الله عنها « كنت أطيبه لحله وحرمه » ولذلك استوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع ، قال الله تعالى ـ لا هن حل لهم ـ والذى حرّم إسرائيل وهو يعقوب عليه السلام على نفسه لحوم الإبل وألبانها . وقيل العروق كان به عرق النسا ، فنذر إن شفى أن يحرم على نفسه أحبّ الطعام إليه وكان ذلك أحبّ إليه فحرمه . وقيل أشارت عليه الأطباء باجتنابه ففعل ذلك بإذن من الله ، فهو كتحريم الله ابتداء ، والمعنى : أن المطاعم كلها لم تزل حلالا لبنى إسرائيل من قبل إنزال التوراة وتحريم ماحرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شىء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذى حرمه أبوهم إسرائيل على نفسه فتبعوه على تحريمه ، وهو ردّ على اليهود وتكذيب لهم حيث أرادوا براءة ساحتهم مما نعى عليهم فى قوله تعالى ـ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ـ إلى قوله تعالى ـ عذابا أليما ـ وفى قوله ـ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها ـ إلى قوله ـ ذلك جزيناهم ببغيهم ـ وجحود ماغاظهم واشمأزوا منه وامتعضوا مما نطق به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا : لسنا بأوّل من حرمت عليه وما هو إلا تحريم قديم ، كانت محرمة على نوح وعلى إبراهيم ومن بعده من بنى إسرائيل وهلم جرا إلى أن انتهى التحريم إلينا فحرمت علينا كما

هذا المجرى بطريق الأولى فيكون دخول الواو والحالة هذه على بابها تنبيها على أن ثم أحوالا أخر لاينفع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة ، وقد ورد هذا المعنى مكشوفا فى قوله تعالى ـ إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ـ والله أعلم . وهذا كله تسجيل بأنه لامحيص ولا مخلص لهم من الوعيد وإلا فمن المعلوم أنهم أعجز عن الفلس فى ذلك اليوم ، ونظير هذا التقدير من الأمثلة أن يقول القائل : لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلمتها إلىّ فى يدى هذه ، فتأمل هذا النظر فإنه من السهل الممتنع ، والله ولىّ التوفيق .

قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ

حرمت على من قبلنا ، وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغى والظلم والصدّ عن سبيل الله وأكل الربا وأخذ أموال الناس بالباطل وما عدّد من مساويهم التى كلما ارتكبوا منها كبيرة حرّم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها) أمر بأن يحاجهم بكتابهم ويبكتهم مما هو ناطق به من أن تحريم ماحرم عليهم تحريم حادث بسبب ظلمهم وبغيهم لاتحريم قديم كما يدّعونه ، فروى أنهم لم يجسروا على إخراج التوراة وبهتوا وانقلبوا صاغرين . وفى ذلك الحجة البينة على صدق النبىّ صلى الله عليه وسلم وعلى جواز النسخ الذى ينكرونه (فمن افترى على الله الكذب) بزعمه أن ذلك كان محرما على بنى إسرائيل قبل إنزال التوراة من بعد مالزمهم من الحجة القاطعة (فأولئك هم الظالمون) المكابرون الذين لاينصفون من أنفسهم ولا يلتفتون إلى البينات (قل صدق الله) تعريض بكذبهم كقوله ـ ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون ـ أى ثبت أن الله صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا) وهى ملة الإسلام التى عليها محمد ومن آمن معه حتى تتخلصوا من اليهودية التى ورطتكم فى فساد دينكم ودنياكم حيث اضطرتكم إلى تحريف كتاب الله لتسوية أغراضكم وألزمتكم تحريم الطيبات التى أحلها الله لإبراهيم ولمن تبعه (وضع للناس) صفة لبيت والواضع هو الله عزّ وجل ، تدل عليه قراءة من قرأ وَضَعَ للناس بتسمية الفاعل وهو الله ، ومعنى وضع الله بيتا للناس أنه جعله متعبدا لهم ، فكأنه قال : إن أوّل متعبد للناس الكعبة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه سئل عن أوّل مسجد وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس ، وسئل كم بينهما ؟ قال : أربعون سنة » . وعن علىّ رضى الله عنه أن رجلا قال له : أهو أوّل بيت ؟ قال لا ، قد كان قبله بيوت ولكنه أوّل بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة ، وأوّل من بناه إبراهيم ، ثم بناه قوم من العرب من جُرْهُم ، ثم هدم فبنته العمالقة ، ثم هدم فبناه قريش . وعن ابن عباس هو أوّل بيت حج بعد الطوفان ، وقيل هو أوّل بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض خلقه قبل الأرض بألفى عام ، وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الأرض تحته ، وقيل هو أوّل بيت بناه آدم فى الأرض ، وقيل لما أهبط آدم قالت له الملائكة : طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفى عام ، وكان فى موضعه قبل آدم بيت يقال له الضُّراح ، فرفع فى الطوفان إلى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات (للذى ببكة) للبيت الذى ببكة وهى علم للبلد الحرام ومكة وبكة لغتان فيه نحو قولهم النُّبيط والنُّميط فى اسم موضع بالدهناء ونحوه من الاعتقاب أمر راتب وراتم وحمى مغمطة ومغبطة ، وقيل مكة البلد وبكة موضع المسجد وقيل اشتقاقها من بكه إذا زحمه لازدحام الناس فيها . وعن قتادة يبك الناس بعضهم بعضا الرجال والنساء يصلى بعضهم بين يدى بعض لايصلح ذلك إلا بمكة كأنها سميت ببكة وهى الزحمة ،

عاد كلامه قال : ويجوز أن يكون معنى الكلام ولو افتدى بمثله الخ . قال أحمد وعلى هذا النمط يجرى الكلام على التأويل المتقدم لأنه نبه بعدم قبول مثلى ملء الأرض ذهبا على عدم قبول مثلها مرة واحدة بطريق الأولى .

مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا

قال : إذا الشريب أخذته الأكه فخله حتى يبك بكه

وقيل تبك أعناق الجبابرة : أى تدقها لم يقصدها جبار إلا قصمه الله تعالى (مباركا) كثير الخير لما يحصل لمن حجه واعتمره وعكف عنده وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وانتصابه على الحال من المستكن فى الظرف ، لأن التقدير للذى ببكة هو ، والعامل فيه المقدر فى الظرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لأنه قبلتهم ومتعبدهم (مقام إبراهيم) عطف بيان لقوله آيات بينات . فإن قلت : كيف صح بيان الجماعة بالواحد . قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة إبراهيم من تأثير قدمه فى حجر صلد كقوله تعالى ـ إن إبراهيم كان أمة ـ والثانى اشتماله على الآيات لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخر دون بعض آية ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية لإبراهيم خاصة وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنة آية ، ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة ، ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ، ونحوه فى طى الذكر قول جرير :

كانت حنيفة أثلاثا فثلثهمو من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «حبب إلى من دنياكم ثلاث : الطيب ، والنساء ، وقرة عينى فى الصلاة» وقرأ ابن عباس وأبى ومجاهد وأبو جعفر المدنى فى رواية قتيبة آية بينة على التوحيد ، وفيها دليل على أن مقام إبراهيم واقع وحده عطف بيان . فإن قلت : كيف أجزت أن يكون مقام إبراهيم والأمن عطف بيان للآيات ، وقوله ومن دخله كان آمنا جملة مستأنفة ابتدائية وإما شرطية ؟ قلت : أجزت ذلك من حيث المعنى لأن قوله ـ ومن دخله كان آمنا ـ دل على أمن داخله ، فكأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن داخله ، ألا ترى أنك لو قلت فيه آية بينة من دخله كان

قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا) قال محمود (فإن قلت كيف صح بيان الجماعة بالواحد الخ) قال أحمد : : ونظير هذا التأويل ماتقدم لى عند قوله تعالى ـ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم ـ قال محمود فيما تقدم : والذى صدر منهم أمنية واحدة فما وجه جمعها ؟ وبينت فيها هذا بعينه وهو أن الشىء الواحد متى أريد تمكينه وامتيازه عن غيره من صفة جمع أفاد الجمع فيه ذلك . وقد لاح لى الآن فى جمع الأمانى ، ثم وجه آخر وذلك أن كل واحد منهم صدرت منه هذه الأمنية فجمعها بهذا الاعتبار تنبيها على تعددها بتعددهم . والعجب أن الجمع فى مثل هذا هو الأصل وأن الإفراد إنما يقع فيه على نوع منا من الاختصار ومنه « كلوا فى بعض بطنكم تصحوا » . عاد كلامه : قال : الوجه الثانى اشتماله على آيات لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخر دون بعض آية ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية ، وحفظه مع كثرة عدوه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنة آية ، ويجوز أن يريد مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثيرا سواهما ، والله أعلم .

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

آمنا صح لأنه فى معنى قولك فيه آية بينة أمن من دخله . فإن قلت : كيف كان سبب هذا الأثر ؟ قلت : فيه قولان : أحدهما أنه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه ، وقيل إنه جاء زائرا من الشأم إلى مكة فقالت له امرأة إسمعيل : انزل حتى يغسل رأسك ، فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الأيمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته إلى شقه الأيسر حتى غسلت الشق الآخر فبقى أثر قدميه عليه . ومعنى ـ ومن دخله كان آمنا ـ معنى قوله ـ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ـ وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام ـ رب اجعل هذا البلد آمنا ـ وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يطلب . وعن عمر رضى الله عنه : لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه . وعند أبى حنيفة : من لزمه القتل فى الحل بقصاص أو ردة أو زنا فالتجأ إلى الحرم لم يتعرض له إلا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج . وقيل آمنا من النار . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا » وعنه عليه الصلاة والسلام « الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة » وعن ابن مسعود « وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال : يبعث الله من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب ، يشفع كل واحد منهم فى سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر » وعن النبى صلى الله عليه وسلم « من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتى عام » (من استطاع) بدل من الناس ، وروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة » وكذا عن ابن عباس وابن عمر وعليه أكثر العلماء . وعن ابن الزبير هو على قدر القوة . ومذهب مالك أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه ، وعنه ذلك على قدر الطاقة ، وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا زاد له ولا راحلة . وعن الضحاك إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع ، وقيل له فى ذلك فقال : إن كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه بل كان ينطلق إليه ولو حبوا ، فكذلك يجب عليه الحج . والضمير فى (إليه) للبيت أو للحج وكل مأتى إلى الشىء فهو سبيل إليه . وفى هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد : منها قوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت ـ يعنى أنه حق واجب لله فى رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته . ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا ، وفيه ضربان من التأكيد : أحدهما أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له . والثانى أن الإيضاح بعد الإبهام

قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت الآية) قال محمود (وفى هذا الكلام أنواع من التوكيد ، منها قوله : ولله على الناس أى فى رقابهم لا ينفكون عنه الخ) قال أحمد : قوله إن المراد بمن كفر من ترك الحج وعبر عنه بالكفر تغليظا عليه فيه نظر ، ، فإن قاعدة أهل السنة توجب أن تارك الحج لا يكفر بمجرد تركه قولا واحدا فيتعين حمل الآية على تارك الحج جاحدا لوجوبه ، وحينئذ يكون الكفر راجعا إلى الاعتقاد لا إلى مجرد الترك ، وأما الزمخشرى فيستحيل ذلك لأن تارك الحج بمجرد الترك يخرج من ربقة الإيمان ومن اسمه ومن حكمه لأنه عنده غير مؤمن ومخلد تخليد الكفار . وعلى قاعدة أهل السنة يتعين المصير إلى ما ذكرناه ، هذا إن كان المراد بمن كفر من ترك الحج ، ويحتمل أن يكون استئناف وعيد للكافر فيبقى على ظاهره ، والله أعلم .

وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ

والتفصيل بعد الإجمال إيراد له فى صورتين مختلفتين . ومنها قوله (ومن كفر) مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من مات ولم يحجّ فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا » ونحوه من التغليظ « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر » ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان. ومنها قوله (عن العالمين) وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان ، لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لامحالة ، ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه . وعن سعيد بن المسيب نزلت فى اليهود فإنهم قالوا : الحجّ إلى مكة غير واجب . ورُوِى « أنه لما نزل قوله ـ ولله على الناس حج البيت ـ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الأديان كلّهم فخطبهم فقال : إن الله كتب عليكم الحج فحجوا ، فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل ، قالوا لانؤمن به ولا نصلى إليه ولانحجه فنزل ـ ومن كفر » وعن النبى صلى الله عليه وسلم « حجوا قبل أن لاتحجوا ، فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع فى الثالثة » وروى « حجوا قبل أن لاتحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه » . وعن ابن مسعود « حجوا هذا البيت قبل أن تنبت فى البادية شجرة لاتأكل منها دابة إلا نفقت » وعن عمر رضى الله عنه : لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نوظروا ، وقرئ حِج البيت بالكسر (والله شهيد) الواو للحال ؛ والمعنى : لم تكفرون بآيات الله التى دلتكم على صدق محمد صلى الله عليه وسلم والحال أن الله شهيد على أعمالكم فمجازيكم عليها ، وهذه الحال توجب أن لاتجسروا على الكفر بآياته . قرأ الحسن تُصِدون من أصده (عن سبيل الله) عن دين حق علم أنه سبيل الله التى أمر بسلوكها وهو الإسلام وكانوا يفتنون المؤمنين ويحتالون لصدهم عنه ويمنعون من أراد الدخول فيه بجهدهم . وقيل أتت اليهودُ الأوسَ والخزرج فذكروهم ماكان بينهم فى الجاهلية من العداوات والحروب ليعودوا لمثله (تبغونها عوجا) تطلبون لها اعوجاجا وميلا عن القصد والاستقامة . فإن قلت : كيف تبغونها عوجا وهو محال . قلت : فيه معنيان : أحدهما أنكم تلبسون على الناس حتى توهموهم أن فيها عوجا بقولكم إن شريعة موسى لاتنسخ وبتغييركم صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك . والثانى أنكم تتعبون أنفسكم فى إخفاء الحق وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجوه العوج فيما هو أقوم من كل مستقيم (وأنتم شهداء) أنها سبيل الله التى لايصدّ عنها إلا ضالّ مضلّ ، أو وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى عظائم أمورهم وهم

قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا الآية) قال محمود (أى اعوجاجا الخ) قال أحمد : وفى تقديره الجار مع ضمير المفعول حيث قال : تطلبون لها اعوجاجا تنقيص من المعنى وأتم من إعرابه معنى أن تجعل الهاء هى المفعول به ، وعوجا حال وقع فيها المصدر الذى هو عوجا موقع الاسم ، وفى هذا الإعراب من المبالغة أنهم يطلبون أن تكون الطريقة المستقيمة نفس العوج على طريقة المبالغة فى مثل رجل صوم ، ويكون ذلك أبلغ فى ذمهم وتوبيخهم والله أعلم .

وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ

الأحبار (وما الله بغافل) وعيد ومحل تبغونها نصب على الحال. وقيل مرّ شاس بن قيس اليهودى وكان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج فى مجلس لهم يتحدثون، فغاظه ذلك حيث تألفوا واجتمعوا بعد الذى كان بينهم فى الجاهلية من العداوة وقال: مالنا معهم إذا اجتمعوا من قرار، فأمر شابا من اليهود أن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بُعاث وينشدهم بعض ماقيل فيه من الأشعار، وكان يوما اقتتلت فيه الأوس والخزرج، وكان الظفر فيه للأوس، ففعل فتنازع القوم عند ذلك وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاحَ السلاحَ، فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار فقال: أتدعَون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمكم الله بالإسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم؟ فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوّهم، فألقوا السلاح وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما كان يوم أقبح أوّلا وأحسن آخرا من ذلك اليوم (وكيف تكفرون) معنى الاستفهام فيه الإنكار والتعجيب. والمعنى: من أين يتطرّق إليكم الكفر والحال أن آيات الله وهى القرآن المعجز (تتلى عليكم) على لسان الرسول غضة طرية وبين أظهركم رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبهكم ويعظكم ويزيح شبهكم (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه، ويجوز أن يكون حثا لهم على الالتجاء إليه فى دفع شرور الكفار ومكايدهم (فقد هدى) فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول: إذا جئت فلانا فقد أفلحت، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا. ومعنى التوقع فى قد ظاهر لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده (حق تقاته) واجب تقواه وما يحق منها وهو القيام بالمواجب واجتناب المحارم ونحوه ـ فاتقوا الله ما استطعتم ـ يريد بالغوا فى التقوى حتى لاتتركوا من المستطاع منها شيئا. وعن عبد الله: هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى، وروى مرفوعا. وقيل هو أن لاتأخذه فى الله لومة لائم، ويقوم بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه وقيل لايتقى الله عبدٌ حق تقاته حتى يخزن لسانه، والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد (ولا تموتنّ) معناه ولاتكونن على حال سوى حال الإسلام إذا أدركم الموت كما تقول لمن تستعين به على لقاء العدوّ: لاتأتنى إلا وأنت على حصان، فلا تنهاه عن الإتيان ولكنك تنهاه عن خلاف الحال التى شرطت عليه فى وقت الإتيان. قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه، وأن يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه، والمعنى: واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرّقوا عنه، أو واجتمعوا على التمسك بعهده إلى عباده وهو الإيمان والطاعة أو بكتابه لقول النبىّ صلى الله عليه وسلم «القرآن حبل الله المتين، لاتنقضى عجائبه ولا يخلق عن كثرة

جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا

الردّ ، من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم» (ولا تفرقوا) ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كما اختلفت اليهود والنصارى ، أو كما كنتم متفرقين فى الجاهلية متدابرين يعادى بعضكم بعضا ويحاربه ، أو ولا تحدثوا مايكون عنه التفرق ويزول معه الاجتماع والألفة التى أنتم عليها مما يأباه جامعكم والمؤلف بينكم وهو اتباع الحق والتمسك بالإسلام ، كانوا فى الجاهلية بينهم الإحن والعداوات والحروب المتواصلة فألف الله بين قلوبهم بالإسلام ، وقذف فيها المحبة فتحابوا وتوافقوا وصاروا (إخوانا) متراحمين متناصحين مجتمعين على أمر واحد قد نظم بينهم وأزال الاختلاف وهو الأخوّة فى الله ، وقيل هم الأوس والخزرج كانا أخوين لأب وأمّ ، فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحرب مائة وعشرين سنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام وألف بينهم برسول الله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) وكنتم مشفين على أن تقعوا فى نار جهنم لما كنتم عليه من الكفر (فأنقذكم منها) بالإسلام والضمير للحفرة أو النار أو للشفا ، وإنما أنث لإضافته إلى الحفرة وهو منها كما قال * كما شرقت صدر القناة من الدم * وشفا الحفرة وشفتها حرفها بالتذكير والتأنيث ولامها واو ، إلا أنها فى المذكر مقلوبة وفى المؤنث محذوفة ونحو الشفا والشفة الجانب والجانبة . فإن قلت : كيف جعلوا على حرف حفرة من النار ؟ قلت : لو ماتوا على ماكانوا عليه وقعوا فى النار فمثلت حياتهم التى يتوقع بعدها

قوله تعالى (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) قال محمود (الضمير للشفا وهو مذكر وإنما أنثه للإضافة الخ) قال أحمد : ويجوز عود الضمير إلى الحفرة فلا يحتاج إلى تأويله المذكور كما تقول : أكرمت غلام هند وأحسنت إليها ، والمعنى : على عوده إلى الحفرة أتم لأنها التى يمتن بالإنقاذ منها حقيقة . وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه الكون على الشفا غالبا من الهوىّ إلى الحفرة ، فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذا من الحفرة التى يتوقع الهوىّ فيها ، فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة تكون أبلغ وأوقع ، مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبوعلى فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الإيضاح نقله ابن يسعون ، وما حمل الزمخشرى على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ منها ، وقد بينا فى أدراج هذا الكلام مايسوّغ الامتنان عليهم بالإنقاذ من الحفرة لأنهم كانوا صائرين إليها غالبا لولا الإنقاذ الربانى . ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «المرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» . وإلى قوله تعالى ـ أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ـ وانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سببا مؤديا إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله هار والله أعلم .

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

الوقوع فى النار بالقعود على حرفها مشفين على الوقوع فيها (كذلك) مثل ذلك البيان البليغ (يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) إرادة أن تزدادوا هدى (ولتكن منكم أمة) من للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ، ولأنه لايصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر فى إقامته وكيف يباشر ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر ، وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظة وينكر على من لايزيده إنكاره إلا تماديا ، أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار عن أصحاب المآصر والجلادين وأضرابهم . وقيل من للتبيين بمعنى : وكونوا أمة تأمرون كقوله تعالى ـ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون ـ (وأولئك هم المفلحون) هم الأخصاء بالفلاح دون غيرهم ، وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس ؟ قال : آمَرُهُم بالمعروف وأنهاهُم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم » وعنه عليه الصلاة والسلام «من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه » وعن علىّ رضى الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومن شنئ الفاسقين وغضب لله غضب الله له . وعن حذيفة : يأتى على الناس زمان تكون فيهم جيفة الحمار أحبّ إليهم من مؤمن يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر . وعن سفيان الثورى : إذا كان الرجل محببا فى جيرانه محمودا عند إخوانه فاعلم أنه مداهن . والأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجبا فواجب وإن كان ندبا فندب . وأما النهى عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح . فإن قلت : ماطريق الوجوب ؟ قلت : قد اختلف فيه الشيخان ، فعند أبى على السمع والعقل ، وعند أبى هاشم السمع وحده . فإن قلت : ما شرائط النهى ؟ قلت : أن يعلم الناهى أن ماينكره قبيح لأنه إذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن وأن لايكون ماينهى عنه واقعا لأن الواقع لايحسن النهى عنه وإنما يحسن الذم عليه والنهى عن أمثاله ، وأن لايغلب على ظنه أن المنهى يزيد فى منكراته ، وأن لايغلب على ظنه أن نهيه لايؤثر لأنه عبث . فإن قلت : فما شروط الوجوب ؟ قلت : أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر بإعداد آلاته وأن لايغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرّة عظيمة . فإن قلت : كيف يباشر الإنكار ؟ قلت : يبتدئ بالسهل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب ، لأن الغرض كفّ المنكر ، قال الله تعالى ـ فأصلحوا بينهما ـ ثم قال

قوله تعالى (ولتكن منكم أمة) الآية . قال محمود (من للتبعيض الخ) قال أحمد : وفى هذا التبعيض وتنكير أمة تنبيه على قلة العاملين بذلك ، وأنه لايخاطب به إلا الخواص ، ومن هذا الأسلوب قوله تعالى ـ اتقوا الله ولتنظر نفس ماقدمت لغد ـ فإنما وجه الخطاب على نفس منكرة تنبيها على قلة الناظر فى معاده ، وكذلك قوله ـ وتعيها أذن واعية ـ حتى ورد فى التفسير أن المراد أذن واحدة مخصوصة ، وهى أذن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه .

وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ

ـ فقاتلوا ـ فإن قلت : فمن يباشر ؟ قلت : كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه ، وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركا للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل أحد ، وأما الإنكار الذى بالقتال فالإمام وخلفاؤه أولى لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها . فإن قلت : فمن يؤمر وينهى ؟ قلت : كل مكلف ، وغير المكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين ، وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها . فإن قلت : هل يجب على مرتكب المنكر أن ينهى عما يرتكبه ؟ قلت : نعم يجب عليه لأن ترك ارتكابه وإنكاره واجبان عليه ، فبتركه أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر . وعن السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا . وعن الحسن أنه سمع مطرف بن عبد الله يقول : لا أقول مالا أفعل ، فقال : وأينا يفعل مايقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر . فإن قلت : كيف قيل يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف؟ قلت : الدعاء إلى الخير عام فى التكاليف من الأفعال والتروك ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر خاص ، فجىء بالعام ثم عطف عليه الخاص إيذانا بفضله كقوله ـ والصلاة الوسطى ـ (كالذين تفرقوا واختلفوا) وهم اليهود والنصارى (من بعد ما جاءهم البينات) الموجبة للاتفاق على كلمة واحدة وهى كلمة الحق ، وقيل هم مبتدعو هذه الأمة وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم (يوم تبيض وجوه) نصب بالظرف وهو لهم أو بإضمار اذكر ، وقرئ تِبيض وتِسود بكسر حرف المضارعة ، وتبياض وتسواد ، والبياض من النور والسواد من الظلمة ، فمن كان من أهل نور الحق وسم ببياض اللون واسفاره وإشراقه وابيضت صحيفته وأشرقت وسعى النور بين يديه وبيمينه ، ومن كان من أهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده واسودت صحيفته وأظلمت وأحاطت به الظلمة من كل جانب ، نعوذ بالله وبسعة رحمته من ظلمات الباطل وأهله (أكفرتم) فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم ، والظاهر أنهم أهل الكتاب . وكفرهم بعد الإيمان تكذيبهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه . وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والأنصار وتسود وجوه بنى قريظة

[حاشية بخط اليد في الهامش: لا بتعلق من معنى الفعل اى الاستقرار ...]

عاد كلامه قال (وقوله يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر صدر الكلام بالدعاء الخ) . قال أحمد : عطف الخاص على العام يؤذن بمزيد اعتناء بالخاص لا محالة إذا اقتصر على بعض متناولات العام كقوله ـ من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ـ وكقوله ـ فيها فاكهة ونخل ورمان ـ وكقوله ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ وشبه ذلك لأن الاقتصار على تخصيص مايفرد بالذكر يفيده تمييزا عن غيره من بقية المتناولات. وأما هذه الآية فقد ذكر بعد العام فيها جميع مايتناوله ؛ إذ الخير المدعو إليه ، إما فعل مأمور أو ترك منهى لا يعدو واحدا من هذين حتى يكون تخصيصها يميزها عن بقية المتناولات ، فالأولى فى ذلك أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاما ثم مفصلا ، وفى تنبيه أن الذكر على وجهين مالا يخفى من العناية والله أعلم ، إلا أن يثبت عرف يخص الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض أنواع الخير ، فإذ ذاك يتم مراد الزمخشرى ، وما أرى هذا العرف ثابتا ، والله أعلم .

فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى

والنضير . وقيل هم المرتدون ، وقيل أهل البدع والأهواء . وعن أبي أمامة هم الخوارج . ولما رآهم على درج دمشق دمعت عيناه ثم قال : كلاب النار هؤلاء شرّ قتلى تحت أديم السماء ، وخير قتلى تحت أديم السماء الذين قتلهم هؤلاء ، فقال له أبو غالب : أشيء تقوله برأيك أم شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ، قال : فما شأنك دمعت عيناك ؟ قال رحمة لهم كانوا من أهل الإسلام فكفروا ، ثم قرأ هذه الآية ، ثم أخذ بيده فقال : إن بأرضك منهم كثيرا فأعاذك الله منهم . وقيل هم جميع الكفار لإعراضهم عما أوجبه الإقرار حين أشهدهم على أنفسهم ـ ألست بربكم قالوا بلى ـ (ففي رحمة الله) ففي نعمته وهي الثواب المخلد . فإن قلت : كيف موقع قوله (هم فيها خالدون) بعد قوله ففي رحمة الله ؟ قلت : موقع الاستئناف كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون (تلك آيات الله) الواردة في الوعد والوعيد (نتلوها عليك) ملتبسة (بالحق) والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه (وما الله يريد ظلما) فيأخذ أحدا بغير جرم ، أو يزيد في عقاب مجرم ، أو ينقص من ثواب محسن ، ونكر ظلما ، وقال (للعالمين) على معنى : ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه ، فسبحان من يحلم عمن يصفه بإرادة القبائح والرضا بها . كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام ، وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ، ومنه قوله تعالى ـ وكان الله غفورا رحيما ـ ومنه قوله تعالى (كنتم خير أمة) كأنه قيل وجدتم خير أمة ، وقيل كنتم في علم الله خير أمة ، وقيل كنتم في الأمم قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة موصوفين به (أخرجت) أظهرت ، وقوله (تأمرون) كلام مستأنف بين به كونهم خير أمة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم (وتؤمنون بالله) جعل الإيمان بكل ما يجب الإيمان به إيمانا بالله لأن من آمن ببعض ما يجب الإيمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو غير ذلك لم يعتدّ بإيمانه ، فكأنه غير مؤمن بالله ـ ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا ـ والدليل عليه قوله تعالى (ولو آمن أهل الكتاب) مع إيمانهم بالله (لكان خيرا لهم) لكان الإيمان خيرا لهم مما هم عليه لأنهم إنما آثروا دينهم على دين الإسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ، ولو آمنوا لكان لهم من الرياسة والأتباع وحظوظ الدنيا ما هو خير مما آثروا دين الباطل لأجله مع الفوز بما وعدوه على الإيمان من إيتاء الأجر مرتين (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون في الكفر (لن يضروكم إلا أذى) إلا

لا بيان لترك العطف كأنه قيل لم كانوا خير أمة فقال تأمرون

وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ

ضررا مقتصرا على أذى بقول من طعن فى الدين أو تهديد أونحو ذلك (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار) منهزمين ولا يضروكم بقتل أو أسر (ثم لاينصرون) ثم لايكون لهم نصر من أحد ولا يمنعون منكم ، وفيه تثبيت لمن أسلم منهم لأنهم كانوا يؤذونهم بالتلهى بهم وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم بأنهم لايقدرون أن يتجاوزوا الأذى بالقول إلى ضرر يبالى به مع أنه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم ، وأن عاقبة أمرهم الخذلان والذل . فإن قلت : هلا جزم المعطوف فى قوله : ثم لاينصرون ؟ قلت : عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الأخبار ابتداء كأنه قيل : ثم أخبركم أنهم لاينصرون . فإن قلت : فأى فرق بين رفعه وجزمه فى المعنى ؟ . قلت : لو جزم لكان نفى النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الأدبار ، وحين رفع كان نفى النصر وعدا مطلقا كأنه قال : ثم شأنهم وقصتهم التى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة ، لاينهضون بعدها بجناح ولا يستقيم لهم أمر ، وكان كما أخبر من حال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر . فإن قلت : فما الذى عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت : جملة الشرط والجزاء كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لاينصرون . فإن قلت : فما معنى التراخى فى ثم ؟ قلت : التراخى فى المرتبة لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الأدبار . فإن قلت : ما موقع الجملتين أعنى منهم المؤمنون ولن يضروكم ؟ قلت : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاءا من غير عاطف (بحبل من الله) فى محل النصب على الحال بتقدير إلا معتصمين أو متمسكين أو ملتبسين بحبل من الله وهو استثناء من أعم عام الأحوال . والمعنى : ضربت عليهم الذلة فى عامة الأحوال إلا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس ، يعنى ذمة الله وذمة المسلمين : أى لا عز لهم قط إلا بهذه الواحدة وهى التجاؤهم إلى الذمة لما قبلوه من الجزية (وباءوا بغضب من الله) استوجبوه (وضربت عليهم المسكنة) كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون فى المسكنة غير ظاعنين عنها وهم اليهود عليهم لعنة الله وغضبه (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبواء بغضب الله : أى ذلك كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء ثم قال (ذلك بما عصوا) أى ذلك كائن بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب فى استحقاق سخط الله ، وأن سخط

قوله تعالى (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لاينصرون) قال محمود (إن قلت هلا جزم المعطوف فى قوله ثم لاينصرون الخ) قال أحمد : وهذا من الترقى فى الوعد عما هو أدنى إلى ما هو أعلى لأنهم وعدوا بتولية عدوهم الأدبار عند المقابلة ، ثم ترقى الوعد إلى ما هو أتم فى النجاح من أن هؤلاء لاينصرون مطلقا ، ويزيد هذا الترقى بدخول ثم دون الواو فإنها تستعار ههنا للتراخى فى الرتبة لا فى الوجود كأنه قال : ثم ههنا ما هو أعلى فى الامتنان وأسمح فى رتب الإحسان ، وهو أن هؤلاء القوم لاينصرون البتة ، والله أعلم .

وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ

الله يستحق بركوب المعاصى كما يستحق بالكفر ونحوه ـ مما خطيئاتهم أغرقوا ـ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل ـ . الضمير فى (ليسوا) لأهل الكتاب أى ليس أهل الكتاب مستوين . وقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله ـ تأمرون بالمعروف ـ بيانا لقوله « كنتم خير أمة » أمة قائمة مستقيمة عادلة ، من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام وهم الذين أسلموا منهم . وعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن فى ساعات الليل مع السجود لأنه أبين لما يفعلون وأدلّ على حسن صورة أمرهم . وقيل عنى صلاة العشاء لأن أهل الكتاب لايصلونها . وعن ابن مسعود رضى الله عنه « أخر رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء ، ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال : أما إنه ليس من أهل الأديان أحدٌ يذكر الله هذه الساعة غيركم ، وقرأ هذه الآية » . وقوله (يتلون) و (يؤمنون) فى محل الرفع صفتان لأمة : أى أمة قائمة تالون مؤمنون وصفهم بخصائص ماكانت فى اليهود من تلاوة آيات الله بالليل ساجدين ومن الإيمان بالله ، لأن إيمانهم به كلا إيمان لإشراكهم به عزيرا وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض ، ومن الإيمان باليوم الآخر لأنهم يصفونه بخلاف صفته ، ومن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لأنهم كانوا مداهنين ، ومن المسارعة فى الخيرات لأنهم كانوا متباطئين عنها غير راغبين فيها . والمسارعة فى الخير فرط الرغبة فيه لأن من رغب فى الأمر سارع فى توليه والقيام به وآثر الفور على التراخى (وأولئك) الموصوفون بما وصفوا به (من) جملة (الصالحين) الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم واستحقوا ثناءه عليهم ، ويجوز أن يريد بالصالحين المسلمين (فلن تكفروه) لما جاء وصف الله عزّ وعلا بالشكر فى قوله ـ والله شكور حليم ـ فى معنى توفية الثواب نفى عنه نقيض ذلك . فإن قلت : لم عدى إلى مفعولين وشكر وكفر لايتعديان إلا إلى واحدة ، تقول شكر النعمة وكفرها ؟ قلت : ضمن معنى الحرمان فكأنه قيل فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه . وقرئ يفعلوا ويكفروه بالياء والتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على أنه لايفوز عنده إلا أهل التقوى . الصرّ الريح الباردة نحو الصرصر ، قال :

لاتعدلن أتاويين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات

قوله تعالى (مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) قال أبو القاسم محمود (الصرّ الريح الباردة الخ) قال أحمد : كلها أوجه

أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

كما قالت ليلى الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألدّ وتملأ الـ ... جفان سديفا يوم نكباء صرصر

فإن قلت : فما معنى قوله (كمثل ريح فيها صرّ) . قلت : فيه أوجه : أحدها أن الصرّ فى صفة الريح بمعنى الباردة ، فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صرّ كما تقول برد بارد على المبالغة ، والثانى أن يكون الصرّ مصدرا فى الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله ، والثالث أن يكون من قوله تعالى ـ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ـ ومن قولك : إن ضيعنى فلان ففى الله كاف وكافل ، قال * وفى الرحمن للضعفاء كاف * شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم فى المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لايبتغون به وجه الله بالزرع الذى حسه البرد فذهب حطاما ، وقيل هو ماكانوا يتقرّبون به إلى الله مع كفرهم ، وقيل ما أنفقوا فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فضاع عنهم لأنهم لم يبلغوا بإنفاقه ما أنفقوه لأجله ، وشبه بحرث (قوم ظلموا أنفسهم) فأهلك عقوبة لهم على معاصيهم لأن الإهلاك عن سخط أشدّ وأبلغ (١) . فإن قلت : الغرض تشبيه ما أنفقوا فى قلة جدواه وضياعه بالحرث الذى ضربته الصرّ والكلام غير مطابق للغرض حيث جعل ماينفقون ممثلا بالريح . قلت : هو من التشبيه المركب الذى مر فى تفسير قوله ـ كمثل الذى استوقد نارا ـ ويجوز أن يراد مثل إهلاك ماينفقون كمثل إهلاك ريح أو مثل ماينفقون كمثل مُهلِك ريح وهو الحرث ، وقرئ تنفقون بالتاء (وما ظلمهم الله) الضمير للمنفقين على معنى : وما ظلمهم الله بأن لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث لم يأتوا بها مستحقة للقبول أو لأصحاب

وجيهة ، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها ، لكن لم يبين الزمخشرى وجه الظرفية فى الأمثلة المذكورة ، ونحن نبينها فنقول : إذا قلت مثلا إن ضيعنى زيد ففى عمرو بعد الله كاف ، فقولك كاف أثبت به منكرا مجردا من القيود المشخصة المخصصة ، ثم جعلت المعين الذى هو عمرو محلا له فشخصت ذلك المطلق المجرد بهذا المعين فهى ظرفية صحيحة إذ كل مقيد ظرف لمطلقه إذ المطلق بعض المقيد ، فتنبه لهذه النكتة فإنها لطيفة ، والله الموفق .

قال محمود (فإن قلت : الغرض تشبيه ما أنفقوا فى قلة جدواه الخ) قال أحمد : أما إيراد السؤال فلا نرتضى صيغته لما فيها من حيف بالأدب إذ جزم السائل المقدر بأن كلام الله غير مطابق لمراده ، واللائق بالسؤال الوارد عن كتاب الله تعالى أن يذكر بصيغة الاسترشاد الصريحة لابصيغة الاعتراض المحضة ؛ والعبارة الصحيحة أن يقال : فما وجه مطابقة الكلام للغرض ، ولا ينبغى التساهل فى ذلك فإن أحدنا لو أورد سؤالا على كلام إمام معتبر بمرأى منه ومسمع تحيل فى أنواع التلطف فى إيراده وبعد عن أمثاله هذه العبارة ، ولعل الاعتراض على ذلك الإمام يكون

---

(١) فإن قلت : فلم قال ظلموا أنفسهم ولم يقتصر بقوله أصابت الحرث أو أصابت حرث قوم . قلت : لأن الغرض تشبيه ماينفقون بشيء يذهب على الكلية حتى لايبقى منه شيء ، وحرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على الكلية لا منفعة لهم فيه لافى الدنيا ولا فى الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لايذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب اهـ من هامش قال فيه : حاشية كتبته بإملاء المصنف .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾

الحرث الذين ظلموا أنفسهم : أى وما ظلمهم الله بإهلاك حرثهم ولكن ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة . وقرئ : ولكنَّ بالتشديد بمعنى ولكنَّ أنفسهم يظلمونها هم ، ولا يجوز أن يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن لأنه إنما يجوز فى الشعر . بطانة الرجل ووليجته : خصيصه وصفيه الذى يفضى إليه بشقوره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما يقال فلان شعارى . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « الأنصار شعار والناس دثار » (من دونكم) من دون أبناء جنسكم وهم المسلمون ، ويجوز تعلقه بلا تتخذوا وببطانة على الوصف : أى بطانة كائنة من دونكم مجاوزة لكم (لا يألونكم خبالا) يقال ألا فى الأمر يألو إذا قصر فيه ، ثم استعمل معدى إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين ، والمعنى : لا أمنعك نصحا ولا أنقصكه والخبال : الفساد (ودوا ماعنتم) ودوا عنتكم على أن ما مصدرية ، والعنت : شدة الضرر والمشقة وأصله انهياض العظم بعد جبره : أى تمنوا أن يضروكم فى دينكم ودنياكم أشد الضرر وأبلغه (قد بدت البغضاء من أفواههم) لأنهم لا يتمالكون مع ضبطهم أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم مايعلم به بغضهم للمسلمين . وعن قتادة : قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وفى قراءة عبد الله « قد بدا البغضاء » (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الإخلاص فى الدين وموالاة أولياء الله ومعاداة أعدائه (إن كنتم تعقلون) مابين لكم فعملتم به . فإن قلت : كيف موقع هذه الجمل ؟ قلت : يجوز أن يكون لا يألونكم صفة للبطانة ، وكذلك قد بدت البغضاء كأنه قيل بطانة غير آليكم خبالا بادية بغضاؤهم ، وأما قد بينا فكلام مبتدأ

واردا لا يمكن عنه جواب ، فكيف يليق التسامح فى إيراد الأسئلة على كتاب الله تعالى بصيغ الاعتراضات ، وإنما يسأل عن كتاب الله تعالى بمرأى منه ومسمع على علم بأنه كلام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فما أجدره أن يتوفر فى الاسترشاد وأن يتأدب فى الإيراد ، ثم نعود إلى جواب الزمخشرى الثانى وهو قوله : إن المراد مثل إهلاك ماينفقون ، فنقول : لم يكشف الغطاء بهذا الجواب عن المطابقة المسئول عنها والسؤال باق ، وذلك أن الريح المشبه بها ليست الإهلاك وإنما هى المهلكة ، ولا مطابقة بين المصدر والاسم إلا بتأويل آخر ، وحينئذ يبعد هذا الوجه ، وأقرب منه أن يقول : أصل الكلام والله أعلم مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل حرث قوم ظلموا أنفسهم فأصابته ريح فيها صر فأهلكته ، ولكن خولف هذا النظم فى المثل المذكور لفائدة جليلة وهو تقديم ماهو أهم ، لأن الريح التى هى مثل العذاب ذكرها فى سياق الوعيد والتهديد أهم من ذكر الحرث فتقدمت عناية بذكرها واعتمادا على أن الأفهام الصحيحة تستخرج المطابقة برد الكلام إلى أصله على أيسر وجه ، ومثل هذا فى تحويل النظم لمثل هذه الفائدة قوله تعالى ـ فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما ـ الآية ، ومثله أيضا : أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ، والأصل أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، وأن أدعم بها الحائط إذا مال ، وأمثال ذلك كثيرة والله الموفق .

هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا

وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهى عن اتخاذهم بطانة (ها) للتنبيه ، و (أنتم) مبتدأ ، و (أولاء) خبره : أى أنتم أولاء الخاطئون فى موالاة منافقى أهل الكتاب وقوله (تحبونهم ولا يحبونكم) بيان لخطئهم فى موالاتهم حيث يبذلون محبتهم لأهل البغضاء ، وقيل أولاء موصول تحبونهم صلته . والواو فى (وتؤمنون) للحال وانتصابها من لا يحبونكم : أى لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشىء من كتابكم ؟ وفيه توبيخ شديد بأنهم فى باطلهم أصلب منكم فى حقكم ، ونحوه - فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون - ويوصف المغتاظ والنادم بعض الأنامل والبنان والإبهام ، قال الحرث بن ظالم المرى :

فأقتل أقواما لئاما أذلة يعضون من غيظ رءوس الأباهم

(قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد بزيادة الغيظ زيادة مايغيظهم من قوة الإسلام وعز أهله وما لهم فى ذلك من الذل والخزى والتبار (إن الله عليم بذات الصدور) فهو يعلم ما فى صدور المنافقين من الحنق والبغضاء وما يكون منهم فى حال خلو بعضهم ببعض ، وهو كلام داخل فى جملة المقول أو خارج منها . فإن قلت : فكيف معناه على الوجهين ؟ قلت : إذا كان داخلا فى جملة المقول فمعناه : أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظا إذا خلوا ، وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور ، فلا تظنوا أن شيئا من أسراركم يخفى عليه ، وإذا كان خارجا فمعناه : قل لهم ذلك يامحمد ولا تتعجب من إطلاعى إياك على مايسرون فإنى أعلم ماهو أخفى من ذلك وهو ما أضمروه فى صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ، ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله «قل موتوا بغيظكم» أمرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله أن يهلكوا غيظا بإعزاز الإسلام وإذلالهم به ، كأنه قيل : حدث نفسك بذلك . الحسنة : الرخاء والخصب والنصرة والغنيمة ونحوها من المنافع . والسيئة : ماكان ضد ذلك ، وهذا بيان لفرط معاداتهم حيث يحسدونهم على مالهم من الخير ويشمتون بهم فيما أصابهم من الشدة . فإن قلت : كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالإصابة ؟ قلت : المس مستعار لمعنى الإصابة ، فكان المعنى واحدا ، ألا ترى إلى قوله - إن تصبك حسنة تسوءهم وإن تصبك مصيبة - ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك - إذا

قوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) قال محمود (إن قلت : كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالإصابة الخ) قال أحمد : يمكن أن يقال : المس أقل تمكنا من الإصابة ، وكأنه أقل درجاتها فكأن الكلام والله أعلم : إن تصبكم الحسنة أدنى إصابة تسوءهم ويحسدوكم عليها ، وإن تمكنت الإصابة منكم وانتهى الأمر فيها إلى الحد الذى يرثى الشامت عنده منها فهم لا يرثون لكم ولا ينفكون عن حسدهم ولا فى هذه الحالة بل يفرحون ويسرون ، والله أعلم .

وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن

مسه الشرّ جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ـ (وإن تصبروا) على عداوتهم (وتتقوا) ما نهيتم عنه من موالاتهم ، أو وإن تصبروا على تكاليف الدين ومشاقه وتتقوا الله فى اجتنابكم محارمه كنتم فى كنف الله فلا يضركم كيدهم ، وقرئ لايضركم من ضاره يضيره ، ويضُرُّكم على أن ضمة الراء لإتباع ضمة الضاد كقولك مد ياهذا . وروى المفضل عن عاصم لايضركم بفتح الراء ، وهذا تعليم من الله وإرشاد إلى أن يستعان على كيد العدوّ بالصبر والتقوى ، وقد قال الحكماء : إذا أردت أن تكبت من يحسدك فازدد فضلا فى نفسك (إن الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهما (محيط) ففاعل بكم ما أنتم أهله ، وقرئ بالياء بمعنى أنه عالم بما يعملون فى عداوتكم فمعاقبهم عليه . (و) اذكر (إذ غدوت من أهلك) بالمدينة وهو غدوه إلى أحد من حجرة عائشة رضى الله عنها . روى «أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء ، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبيّ ابن سلول ولم يدعه قط قبلها ، فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الأنصار : يارسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم ، فوالله ماخرجنا منها إلى عدوّ قط إلا أصاب منا ، ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه فكيف وأنت فينا ؟ فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشرّ محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة ، وإن رجعوا رجعوا خائبين ؛ وقال بعضهم : يارسول الله اخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب لايرون أنا قد جبنا عليهم ، فقال صلى الله عليه وسلم إنى قد رأيت فى منامى بقرا مذبحة حولى فأولتها خيرا ، ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ، ورأيت كأنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة ، فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم ، فقال رجال من المسلمين : قد فاتتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا إلى أعدائنا ، فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لأمته ، فلما رأوه قد لبس لأمته ندموا وقالوا : بئسما صنعنا نشير على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوحى يأتيه ؟ وقالوا : اصنع يارسول الله ما رأيت ، فقال : لاينبغى لنبىّ أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل ، فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال ، فمشى على رجليه فجعل يصفّ أصحابه للقتال كأنما يقوّم بهم القدح ، إن رأى صدرا خارجا قال تأخر ، وكان نزوله فى عُدْوة الوادى وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وأمّر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم : انضحوا عنا بالنبل لايأتونا من ورائنا » (تبوّئ المؤمنين) تنزلهم . وقرأ عبد الله للمؤمنين بمعنى تسوّى لهم وتهيئ (مقاعد للقتال) مواطن ومواقف ، وقد اتسع فى قعد وقام حتى أجريا مجرى صار واستعمل المقعد والمقام فى معنى المكان ، ومنه قوله تعالى ـ فى مقعد صدق ـ قبل أن تقوم من مقامك ـ من مجلسك وموضع حكمك (والله سميع) لأقوالكم (عليم) بنياتكم وضمائركم (إذ همت) بدل من إذ غدوت أو عمل فيه معنى سميع عليم . والطائفتان حيان من الأنصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وهما الجناحان ، خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ألف ، وقيل فى تسعمائة وخمسين والمشركون فى ثلاثة آلاف ، ووعدهم الفتح إن صبروا ، فانخزل عبد الله بن أبىّ بثلث الناس وقال : ياقوم علام نقتل أنفسنا وأولادنا ؟

تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟

فتبعهم عمرو بن حزم الأنصارى فقال : أنشدكم الله فى نبيكم وأنفسكم ، فقال عبد الله : لو نعلم قتالا لاتبعناكم ، فهمّ الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن ابن عباس رضى الله عنه : أضمروا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا ، والظاهر أنها ما كانت إلا همة وحديث نفس ، وكما لاتخلو النفس عند الشدّة من بعض الهلع ثم يردها صاحبها إلى الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه ؛ كما قال عمرو بن الاطنابة :

أقول لها إذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تستريحى

حتى قال معاوية : عليكم بحفظ الشعر فقد كدت أضع رجلى فى الركاب يوم صفين فما ثبت منى إلا قول عمرو ابن الاطنابة ، ولو كانت عزيمة لما ثبتت معها الولاية والله تعالى يقول (والله وليهما) ويجوز أن يراد والله ناصرهما ومتولى أمرهما فما لهما تفشلان ولا تتوكلان على الله . فإن قلت : فما معنى ماروى من قول بعضهم عند نزول الآية : والله مايسرنا أنا لم نهم بالذى هممنا به وقد أخبرنا الله بأنه ولينا ؟ قلت : معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله وإنزاله فيه آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك الهمة غير المأخوذ بها لأنها لم تكن عن عزيمة وتصميم كانت سببا لنزولها . والفشل الجبن والخور ، وقرأ عبد الله « والله وليهم » كقوله ـ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ـ أمرهم بأن لا يتوكلوا إلا عليه ولا يفوّضوا أمورهم إلا إليه . ثم ذكرهم مايوجب عليهم التوكل مما يسر لهم من الفتح يوم بدر وهم فى حال قلة وذلة . والأذلة جمع قلة والذلان جمع الكثرة ، وجاء بجمع القلة ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلا ، وذلتهم ماكان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمركوب ، وذلك أنهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد وما كان معهم إلا فرس واحد ، وقلتهم أنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، وكان عدوّهم فى حال كثرة زهاء ألف مقاتل ومعهم مائة فرس . والشكة والشوكة . وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمى به (فاتقوا الله) فى الثبات مع رسوله (لعلكم تشكرون) بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته ، أو لعلكم ينعم الله عليكم نعمة أخرى تشكرونها ، فوضع الشكر موضع الإنعام لأنه سبب له (إذ تقول) ظرف لنصركم على أن يقول لهم ذلك يوم بدر ، أو بدل ثان من إذ غدوت على أن يقوله لهم يوم أحد . فإن قلت : كيف يصح أن يقول لهم يوم أحد ولم تنزل فيه الملائكة ؟ قلت : قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ، ولو تموا على ماشرط عليهم لنزلت ، وإنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ، ومعنى (ألن يكفيكم) إنكار أن لايكفيهم الإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة ، وإنما جيء بلن الذى هو لتأكيد النفى للإشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوّهم وشوكته كالآيسين من النصر . و (بلى) إيجاب لما بعد لن بمعنى بلى يكفيكم الإمداد بهم فأوجب الكفاية ثم قال (إن تصبروا وتتقوا) يمددكم

وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ۗ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا

بأكثر من ذلك العدد مسومين للقتال (ويأتوكم) يعنى المشركين (من فورهم هذا) من قولك قفل من غزوته وخرج من فوره إلى غزوة أخرى وجاء فلان ورجع من فوره، ومنه قول أبى حنيفة رحمه الله: الأمر على الفور لا على التراخى، وهو مصدر من فارت القدر: إذا غلت، فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التى لاريث فيها ولا تعريج على شىء من صاحبها فقيل خرج من فوره كما تقول من ساعته لم يلبث. والمعنى: أنهم إن يأتوكم من ساعتهم هذه (يمددكم ربكم) بالملائكة فى حال إتيانهم لايتأخر نزولهم عن إتيانهم، يريد أن الله يعجل نصرتكم وييسر فتحكم إن صبرتم واتقيتم. وقرئ منزلين بالتشديد ومنزلين بكسر الزاى بمعنى منزلين النصر ومسوّمين بفتح الواو وكسرها بمعنى معلّمين ومعلّمين أنفسهم أو خيلهم. قال الكلبى: معلمين بعمائم صفر مرخاة على أكتافهم. وعن الضحاك: معلمين بالصوف الأبيض فى نواصى الدواب وأذنابها. وعن مجاهد مجزوزة أذناب خيلهم. وعن قتادة كانوا على خيل بلق. وعن عروة بن الزبير كانت عمامة الزبير يوم بدر صفراء فنزلت الملائكة كذلك. وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لأصحابه: «تسوّموا فإن الملائكة قد تسوّمت» (وما جعله الله) الهاء لأن يمدكم: أى وما جعل الله إمدادكم بالملائكة إلا بشارة لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) كما كانت السكينة لبنى إسرائيل بشارة بالنصر وطمأنينة لقلوبهم (وما النصر إلا من عند الله) لامن عند المقاتلة إذا تكاثروا ولا من عند الملائكة والسكينة، ولكن ذلك مما يقوى به الله رجاء النصرة والطمع فى الرحمة ويربط به على قلوب المجاهدين (العزيز) الذى لايغالب فى حكمه (الحكيم) الذى يعطى النصر ويمنعه لما يرى من المصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) ليهلك طائفة منهم بالقتل والأسر وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من رؤساء قريش وصناديدهم (أو يكبتهم) أو يخزيهم ويغيظهم بالهزيمة (فينقلبوا خائبين) غير ظافرين بمبتغاهم، ونحوه ـ وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا ـ ويقال كبته بمعنى كبده: إذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة، وقيل فى قول أبى الطيب: * لأكبت حاسدا وأرى عدوّا * هو من الكبد والرئة، واللام متعلقة بقوله «ولقد نصركم الله» أو بقوله «وما النصر إلا من عند الله» (أو يتوب) عطف على ماقبله وـ ليس لك من الأمر شىء ـ اعتراض، والمعنى: أن الله مالك أمرهم فإما يهلكهم أو يهزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا، أو يعذبهم إن أصرّوا على الكفر، وليس لك من أمرهم شىء إنما أنت عبد مبعوث لإنذارهم ومجاهدتهم. وقيل إن يتوب منصوب بإضمار أن، وأن يتوب فى حكم اسم معطوف بأو على الأمر أو على شىء: أى ليس لك من أمرهم شىء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم، أو ليس لك من أمرهم شىء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم. وقيل أو بمعنى إلا أن كقولك لألزمنك أو تعطينى حقى على معنى ليس لك من أمرهم شىء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم

فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ

أو يعذبهم فتشتفى منهم . وقيل شجه عتبة بن أبي وقاص يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ، وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول : « كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم فنزلت » وقيل أراد أن يدعو عليهم ، فنهاه الله تعالى لعلمه أن فيهم من يؤمن . وعن الحسن (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب . وعن عطاء يغفر لمن يتوب إليه ويعذب من لقيه ظالما وأتباعه قوله ـ أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ـ تفسير بين لمن يشاء وإنهم المتوب عليهم أو الظالمون ، ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامون ويتعامون عن آيات الله فيخبطون خبط عشواء ويطيبون أنفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم : يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير . (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) نهى عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه ، كان الرجل منهم إذا بلغ الدين محله زاد في الأجل فاستغرق بالشيء الطفيف مال المديون (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) كان أبو حنيفة رحمه الله يقول : هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدّة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه . وقد أمد ذلك بما أتبعه من تعليق رجاء المؤمنين لرحمته بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله . ومن تأمل هذه الآية وأمثالها لم يحدّث نفسه بالأطماع الفارغة والتمني على الله تعالى . وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذه المواضع وإن قال الناس ماقالوا مالا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة إصابة رضا الله وعزّة التوصل إلى رحمته وثوابه . في مصاحف أهل المدينة والشأم سارعوا بغير واو ، وقرأ الباقون بالواو وتنصره قراءة أبيّ وعبد الله « وسابقوا » ومعنى المسارعة إلى المغفرة والجنّة الاقبال على مايستحق به (عرضها السموات والأرض) أي عرضها عرض السموات والأرض كقوله ـ عرضها كعرض السماء والأرض ـ والمراد وصفها بالسعة والبسطة ، فشبهت بأوسع ماعلمه الناس من خلقه وأبسطه ، وخص العرض لأنه في العادة أدنى من الطول للمبالغة كقوله ـ بطائنها من إستبرق ـ وعن ابن عباس رضي الله عنه : كسبع سموات وسبع أرضين لو وصّل بعضها ببعض (في السرّاء والضرّاء) في حال الرخاء واليسر وحال الضيقة والعسر لايخلّون بأن

قوله تعالى (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) قال محمود (معناه يغفر لمن يشاء بالتوبة الخ) قال أحمد : هذه الآية واردة في الكفار ، ومعتقد أهل السنة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان وليسوا محل خلاف بين الطائفتين ، وعندهم أن المؤمن التائب من كفره هو المعنيّ في قولهم : يغفر لمن يشاء كما قاله

وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾

ينفقوا فى كلتا الحالتين ماقدروا عليه من كثير أو قليل ، كما حكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة . وعن عائشة رضى الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب ، أو فى جميع الأحوال لأنها لاتخلو من حال مسرّة ومضرّة لاتمنعهم حال فرح وسرور ولا حال محنة وبلاء من المعروف ، وسواء عليهم كان الواحد منهم فى عرس أو فى حبس فإنه لايدع الإحسان . وافتتح بذكر الإنفاق لأنه أشقّ شيء على النفس وأدلّه على الإخلاص ، ولأنه كان فى ذلك الوقت أعظم الأعمال للحاجة إليه فى مجاهدة العدوّ ومواساة فقراء المسلمين ، كظم القربة : إذا ملأها وشدّ فاها وكظم البعير : إذا لم يجترّ ، ومنه كظم الغيظ ، وهو أن يمسك على ما فى نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثرا . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمنا وإيمانا » وعن عائشة رضى الله عنها أن خادما لها غاظها فقالت : لله درّ التقوى ماتركت لذى غيظ شفاء (والعافين عن الناس) إذا جنى عليهم أحد لم يؤاخذوه . وروى « ينادى مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله ؟ فلا يقوم إلا من عفا » وعن ابن عيينة أنه رواه للرشيد وقد غضب على رجل فخلاه . وعن النبى صلى الله عليه وسلم : « أن هؤلاء فى أمتى قليل إلا من عصم الله وقد كانوا كثيرا فى الأمم التى مضت » (والله يحب المحسنين) يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، وأن تكون للعهد فتكون إشارة إلى هؤلاء (والذين) عطف على المتقين : أى أعدت للمتقين وللتائبين ، وقوله : أولئك إشارة إلى الفريقين ، ويجوز أن يكون والذين مبتدأ خبره أولئك (فاحشة) فعلة متزايدة القبح (أو ظلموا أنفسهم) أو أذنبوا أى ذنب كان مما يؤاخذون به ، وقيل الفاحشة الزنا ، وظلم النفس مادونه من القبلة واللمسة ونحوهما ، وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة (ذكروا الله) تذكروا عقابه أو وعيده أو نهيه أو حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء منه (فاستغفروا لذنوبهم) فتابوا عنها لقبحها نادمين عازمين (ومن يغفر الذنوب إلا الله) وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة ، وأن التائب من الذنب عنده كمن لاذنب له ، وأنه لامفزع للمذنبين إلا فضله وكرمه ، وأن عدله يوجب المغفرة للتائب ، لأن العبد إذا جاء فى الاعتذار والتنصل بأقصى مايقدر عليه وجب العفو والتجاوز ، وفيه تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس والقنوط وأن الذنوب وإن جلت فإن عفوه أجلّ وكرمه أعظم . والمعنى : أنه وحده معه مصححات المغفرة ، وهذه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه (ولم يصروا) ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « ما أصرّ من استغفر وإن عاد فى اليوم سبعين مرة » وروى « لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار » (وهم يعلمون) حال من فعل الإصرار وحرف النفى منصبّ عليهما معا ، والمعنى : وليسوا ممن يصرّون على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهى عنها وبالوعيد عليها لأنه قد يعذر من لايعلم قبح

الزمخشرى ، وأما تسلقه من ذلك على تعميم هذا الحكم وتعديته إلى الموحدين فمن التعامى والتصام حقيقة ، وإلا فهو أحذق من ذلك ، وأما نسبته إلى أهل السنة التعامى والتصام والهوى والبدعة والافتراء فالله حسيبه فى ذلك والسلام .

أُولَٰئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ

القبيح ، وفى هذه الآيات بيان قاطع أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون ، وأن الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ، ومن خالف فى ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه . قال (أجر العاملين) بعد قوله جزاؤهم لأنهما فى معنى واحد ، وإنما خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على أن ذلك جزاء واجب على عمل وأجر مستحق عليه لا كما يقول المبطلون . وروى أن الله عزّ وجل أوحى إلى موسى ما أقلّ حياء من يطمع فى جنتى بغير عمل ، كيف أجود برحمتى على من يبخل بطاعتى . وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور ، وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة . وعن الحسن رضى الله عنه : يقول الله تعالى يوم القيامة : جوزوا الصراط بعفوى ، وادخلوا الجنة برحمتى ، واقتسموها بأعمالكم . وعن رابعة البصرية رضى الله عنها أنها كانت تنشد :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجرى على اليبس

والمخصوص بالمدح محذوف تقديره : ونعم أجر العاملين ذلك يعنى المغفرة والجنات ﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾ يريد ما سنه الله فى الأمم المكذبين من وقائعه كقوله : وقتلوا تقتيلا ، سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا ، سنة الله التى قد خلت من قبل (هذا بيان للناس) إيضاح لسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب يعنى حثهم على النظر فى سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم (وهدى وموعظة للمتقين) يعنى أنه مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين فهو زيادة تثبيت وموعظة للذين اتقوا من المؤمنين ، ويجوز أن يكون قوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الإيمان وما يستحق به ما ذكر من أجر العاملين ويكون قوله هذا بيان إشارة إلى ما لخص وبين من أمر المتقين والتائبين والمصرّين (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية من الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين عما أصابهم يوم أحد وتقوية من قلوبهم ، يعنى ولا تضعفوا عن الجهاد لما أصابكم : أى لا يورثنكم ذلك وهنا وجبنا ، ولا تبالوا به ولا تحزنوا على من قتل منكم وجرح (وأنتم الأعلون) وحالكم أنكم أعلى منهم وأغلب لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد ، أو وأنتم الأعلون شأنا لأن قتالكم لله ولإعلاء كلمته وقتالهم للشيطان ولإعلاء كلمة الكفر ، ولأن قتلاكم فى الجنة وقتلاهم فى النار ، أو هى بشارة لهم بالعلوّ والغلبة : أى وأنتم الأعلون فى العاقبة وإن جندنا لهم الغالبون (إن كنتم مؤمنين) متعلق بالنهى بمعنى ولا تهنوا إن صح إيمانكم على أن صحة الإيمان توجب قوة القلب والثقة بصنع الله وقلة المبالاة بأعدائه ، أو بالأعلون : أى إن كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة . قرئ قرح بفتح القاف وضمها وهما لغتان كالضعف والضعف ، وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها ، وقرأ أبو السمال قرح بفتحتين ، وقيل القرح والقرح كالطرد والطرد ، والمعنى : إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال ، فأنتم أولى أن لا تضعفوا ، ونحوه ـ فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون ـ وقيل

قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ
وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾
أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ

كان ذلك يوم أحد فقد نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن قلت : كيف قيل (قرح مثله) وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين ؟ قلت : بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار ، ألا ترى إلى قوله تعالى ـ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون ـ (وتلك الأيام) تلك مبتدأ والأيام صفته ، و (نداولها) خبره ويجوز أن يكون تلك الأيام مبتدأ وخبرا كما تقول : هى الأيام تبلى كل جديد ، والمراد بالأيام أوقات الظفر والغلبة ، نداولها : نصرفها بين الناس نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ؛ كقوله وهو من أبيات الكتاب :

فيوما علينا ويوما لنا ويوما نساء ويوما نسر

ومن أمثال العرب : الحرب سجال . وعن أبى سفيان أنه صعد الجبل يوم أحد فمكث ساعة ثم قال : أين ابن أبى كبشة أين ابن أبى قحافة أين ابن الخطاب ؟ فقال عمر : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وها أنا عمر ، فقال أبو سفيان : يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال ، فقال عمر رضى الله عنه : لاسواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار ، فقال : إنكم تزعمون ذلك فقد خبنا إذن وخسرنا ، والمداولة مثل المعاورة ، وقال :

يرد المياه فلا يزال مداولا فى الناس بين تمثل وسماع

يقال داولت بينهم الشىء فتداولوه (وليعلم الله الذين آمنوا) فيه وجهان : أحدهما أن يكون المعلل محذوفا ، معناه : وليتميز الثابتون على الإيمان من الذين على حرف فعلنا ذلك وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت على الإيمان منكم من غير الثابت ، وإلا فالله عز وجل لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها ، وقيل معناه : ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء ، وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات . والثانى أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه : وفعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن لله فى ذلك من المصالح ما هو غافل عنه (ويتخذ منكم شهداء) وليكرم ناسا منكم بالشهادة يريد المستشهدين يوم أحد ، أو وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الأمم يوم القيامة بما يبتلى به صبركم من الشدائد من قوله تعالى ـ لتكونوا شهداء على الناس ـ (والله لا يحب الظالمين) اعتراض بين بعض التعليل وبعض ؛ ومعناه : والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الإيمان المجاهدين فى سبيل الله الممحصين من الذنوب ، والتمحيص التطهير والتصفية (ويمحق الكافرين) ويهلكهم يعنى إن كانت الدولة على المؤمنين فللتمييز والاستشهاد والتمحيص وغير ذلك مما هو أصلح لهم ، وإن كانت على الكافرين فلمحقهم ومحو آثارهم (أم) منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار (ولما يعلم الله) بمعنى : ولما تجاهدوا ، لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفى العلم منزلة نفى متعلقه لأنه منتف بانتفائه ، يقول الرجل :

قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الآية . قال محمود (ولما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم الخ) قال أحمد : التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم خاص بعلم الله تعالى لأنه يلزم من عدم

وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾

ماعلم الله فى فلان خيرا ، يريد مافيه خير حتى يعلمه ، ولما بمعنى لم إلا أن فيها ضربا من التوقع ، فدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل ، وتقول : وعدنى أن يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله ، وقرئ ولما يعلم الله بفتح الميم ، وقيل أراد النون الخفيفة ولما يعلمن فحذفها (ويعلم الصابرين) نصب بإضمار أن والواو بمعنى الجمع كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، وقرأ الحسن بالجزم على العطف ، وروى عبد الوارث عن أبى عمرو ويعلم بالرفع على أن الواو للحال كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) خوطب به الذين لم يشهدوا بدرا وكانوا يتمنون أن يحضروا مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصيبوا من كرامة الشهادة مانال شهداء بدر ، وهم الذين ألحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج إلى المشركين وكان رأيه فى الإقامة بالمدينة ، يعنى وكنتم تمنون الموت قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدته وصعوبة مقاساته (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أى رأيتموه معاينين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم من قتل من إخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن تقتلوا ، وهذا توبيخ لهم على تمنيهم الموت وعلى ما تسببوا له من خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بإلحاحهم عليه ثم انهزامهم عنه وقلة ثباتهم عنده . فإن قلت : كيف يجوز تمنى الشهادة وفى تمنيها تمنى غلبة الكافر المسلم ؟ قلت : قصد متمنى الشهادة إلى نيل كرامة الشهداء لاغير ، ولا يذهب وهمه إلى ذلك المتضمن كما أن من يشرب دواء الطبيب النصرانى قاصد إلى حصول المأمول من الشفاء ولا يخطر بباله أن فيه جر منفعة وإحسان إلى عدو الله وتنفيقا لصناعته ، ولقد قال عبد الله بن رواحة رضى الله عنه حين نهض إلى مؤتة ، وقيل له ردكم الله :

لكننى أسأل الرحمن مغفرة ... وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا
أو طعنة بيدى حران مجهزة ... بحربة تنفذ الأحشاء والكبدا
حتى يقولوا إذا مروا على جدثى ... أرشدك الله من غاز وقد رشدا

لما رمى عبد الله بن قمئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه أقبل يريد قتله ، فذب عنه صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قمئة وهو

تعلق علمه بوجود شىء ماعدم ذلك الشىء ضرورة أنه لايعزب عن علمه شىء لعموم تعلقه ، فاستقام التعبير عن نفى الشىء بنفى تعلق العلم القديم بوجوده المصحح للملازمة ، ولا كذلك علم آحاد المخلوقين فإنه لايعبر عن نفى شىء بنفى تعلق علم الخلق به لجواز وجود ذلك الشىء غير معلوم للخالق ، والزمخشرى يظهر من كلامه صحة هذا التعبير مطلقا ، ويعتقد الملازمة المذكورة عامة فلذلك قال فى قول فرعون - ماعلمت لكم من إله غيرى - أنه عبر عن نفى المعلوم بنفى العلم لأنه من لوازمه ، وسيأتى بيان أن الزمخشرى وهم فى هذا الموضع وإلا فهو يحاشى عن الوقوع فى مثله اعتقادا والله أعلم ؛ وإنما عبر فرعون بذلك تلبيسا على ملئه وتتميما لدعوى ألوهيته الكاذبة بأنه لايعزب عن علمه شىء ، فلو كان إله سواه على دعواه لتعلق علمه به ، وهذا يعد من حماقات فرعون ودعاويه الفارغة ، والله الموفق .

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا

يرى أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : قد قتلت محمدا ، وصرخ صارخ ألا إن محمدا قد قتل ، وقيل كان الصارخ الشيطان ففشا فى الناس خبرُ قتله فانكفئوا ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو : إلىّ عباد الله حتى انحازت إليه طائفة من أصحابه ، فلامهم على هربهم فقالوا : يارسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا ، أتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين ، فنزلت . وروى أنه لما صرخ الصارخ قال بعض المسلمين : ليت عبد الله بن أبىّ يأخذ لنا أمانا من أبى سفيان ، وقال ناس من المنافقين : لوكان نبيا لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : ياقوم إن كان قتل محمد فإن ربّ محمد حىّ لايموت ، وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقاتلوا على ماقاتل عليه وموتوا على مامات عليه ، ثم قال : اللهم إنى أعتذر إليك مما يقول هؤلاء وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء ، ثم شدّ بسيفه فقاتل حتى قتل . وعن بعض المهاجرين أنه مرّ بأنصارى يتشحط فى دمه فقال : يافلان أشعرت أن محمدا قد قتل ؟ فقال : إن كان قتل فقد بلغ ، قاتلوا على دينكم ، والمعنى (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلوكما خلوا وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوّهم فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه ، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة وإلزام الحجة لا وجوده بين أظهر قومه (أفإن مات) الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبيب والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلوّ الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل ، مع علمهم أن خلوّ الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه . فإن قلت : لم ذكر القتل وقد علم أنه لايقتل ؟ قلت : لكونه مجوّزا عند المخاطبين . فإن قلت : أعاموه من ناحية قوله : والله يعصمك من الناس . قلت : هذا مما يختص بالعلماء منهم وذوى البصيرة ، ألا ترى أنهم سمعوا بخبر قتله فهربوا على أنه يحتمل العصمة من فتنة الناس وإذلالهم . والانقلاب على الأعقاب : الإدبار عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم به من أمر الجهاد وغيره ، وقيل الارتداد . وما ارتدّ أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ماكان من قول المنافقين ويجوز أن يكون على وجه التغليظ عليه فيما كان منه من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسلامه (فلن يضرّ الله شيئا) فما ضرّ إلا نفسه لأن الله تعالى لايجوز عليه المضارّ والمنافع (وسيجزى الله الشاكرين) الذين لم ينقلبوا كأنس بن النضر وأضرابه ، وسماهم شاكرين لأنهم شكروا نعمة الإسلام فيما فعلوا. المعنى : أن موت الأنفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله ، فأخرجه مخرج فعل لاينبغى لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفسا إلا بإذن من الله ، وهو على معنيين : أحدهما تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدوّ بإعلامهم أن الحذر لاينفع وأن أحدا لايموت قبل بلوغ أجله وإن خوّض المهالك واقتحم المعارك . والثانى ذكر ماصنع الله برسوله عند غلبة العدوّ والتفافهم عليه وإسلام قومه له نهزة للمختلس من الحفظ والكلاءة وتأخير الأجل (كتابا) مصدر مؤكد لأن المعنى كتب الموت كتابا مؤجلا)

ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ﴿١٤٥﴾ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴿١٤٦﴾ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴿١٤٧﴾ فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين ﴿١٤٨﴾ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين ﴿١٤٩﴾ بل الله مولاكم وهو خير الناصرين ﴿١٥٠﴾

موقتا له أجل معلوم لايتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا) تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد (نؤته منها) أى من ثوابها (وسنجزى) الجزاء المبهم الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شىء عن الجهاد ، وقرئ يؤته وسيجزى بالياء فيهما . قرئ قاتل وقتل وقتّل بالتشديد والفاعل ربيون أو ضمير النبى ؛ و (معه ربيون) حال عنه قتل كائنا معه ربيون والقراءة بالتشديد تنصر الوجه الأول ؛ وعن سعيد بن جبير رحمه الله ماسمعنا بنبى قتل فى القتال والربيون الربانيون ، وقرئ بالحركات الثلاث فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب . وقرئ فما وهنوا بكسر الهاء ، والمعنى (فما وهنوا) عند قتل النبى (وما ضعفوا) عن الجهاد بعده (وما استكانوا) للعدو وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبىّ فى طلب الأمان من أبى سفيان (وما كان قولهم إلا) هذا القول وهو إضافة الذنوب والإسراف إلى أنفسهم مع كونهم ربانيين هضما لها واستقصارا والدعاء بالاستغفار منها مقدما على طلب تثبيت الأقدام فى مواطن الحرب والنصرة على العدو ليكون طلبهم إلى ربهم عن زكاء وطهارة وخضوع أقرب إلى الاستجابة (فآتاهم الله ثواب الدنيا) من النصرة والغنيمة والعز وطيب الذكر . وخص ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وأنه هو المعتد به عنده - تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة - (إن تطيعوا الذين كفروا) قاله على رضى الله عنه ، نزلت فى قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم . وعن الحسن رضى الله عنه : إن تستنصحوا اليهود والنصارى وتقبلوا منهم لأنهم كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه فى الدين ويقولون لو كان نبيا حقا لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم ، وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له ويوما عليه . وعن السدى إن تستكينوا لأبى سفيان وأصحابه وتستأمنوهم (يردوكم) إلى دينهم وقيل هو عام فى جميع الكفار وإن على المؤمنين أن يجانبوهم ولا يطيعوهم فى شىء ولاينزلوا على حكمهم ولا على مشورتهم حتى لايستجروهم إلى موافقتهم (بل الله مولاكم) أى ناصركم لاتحتاجون معه إلى نصرة أحد وولايته ، وقرئ بالنصب على بل أطيعوا

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّـٰلِمِينَ (١٥١) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَـٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ

الله مولاكم (سنلقى) قرئ بالنون والياء . والرعب بسكون العين وضمها قيل قذف الله فى قلوب المشركين الخوف يوم أحد فانهزموا إلى مكة من غير سبب ولهم القوّة والغلبة ، وقيل ذهبوا إلى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ماصنعنا شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم ، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب فى قلوبهم فأمسكوا (بما أشركوا) بسبب إشراكهم : أي كان السبب فى إلقاء الله الرعب فى قلوبهم إشراكهم به (مالم ينزل به سلطانا) آلهة لم ينزل الله بإشراكها حجة . فإن قلت : كان هناك حجة حتى ينزلها الله فيصح لهم الإشراك ؟ قلت : لم يعن أن هناك حجة إلا أنها لم تنزل عليهم لأن الشرك لايستقيم أن يقوم عليه حجة ، وإنما المراد نفى الحجة ونزولها جميعا كقوله : * ولا ترى الضبّ بها ينجحر * . (ولقد صدقكم الله وعده) وعدهم الله النصر بشرط الصبر والتقوى فى قوله تعالى - إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم - ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى - سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب - فلما فشلوا وتنازعوا لم يرعبهم . وقيل لما رجعوا إلى المدينة قال ناس من المؤمنين : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فنزلت . وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا فى مكانهم ولا يبرحوا كانت الدولة للمسلمين أو عليهم ، فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم . يحسونهم : أى يقتلونهم قتلا ذريعا . حتى إذا فشلوا ، والفشل الجبن وضعف الرأى ، وتنازعوا فقال بعضهم قد انهزم المشركون فما موقفنا ههنا ؟ وقال بعضهم لانخالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن ثبت مكانه عبد الله بن جبير أمير الرماة فى نفر دون العشرة وهم المعنيون بقوله : ومنكم من يريد الآخرة ونفر أعقابهم ينهبون وهم الذين أرادوا الدنيا ، فكرّ المشركون على الرماة وقتلوا عبد الله بن جبير رضى الله عنه

قوله تعالى (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) قال محمود (إن قلت : أكان هناك حجة حتى ينزلها الله فيصح لهم الإشراك الخ) قال أحمد : إنما يرد هذا السؤال لو أفهم ظاهر اللفظ أن ثم حجة وليس فى ظاهره مايفهم ذلك ولو كانت الآية كقول القائل : بما أشركوا بالله مالم ينزل سلطانه ، بإضافة السلطان إلى ما أشركوا به لكان للسائل مقال ، ولكان كقول القائل * على لاحب لايهتدى بمناره * فإنه بإضافة المنار إليه يوهم أن فيه منارا ، فيحتاج الناظر إلى حمله عن معنى لا منار فيه فيهتدى به ، ولو أطلق الشاعر فقال : على لاحب لايهتدى فيه بمنار مثلا لاستغنى عن تأويل الكلام ، وكذلك الآية غنية عن التأويل ، والله أعلم .

ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا

وأقبلوا على المسلمين وحالت الريح دبورا وكانت صبا حتى هزموهم وقتلوا من قتلوا وهو قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) ليمتحن صبركم على المصائب وثباتكم على الإيمان عندها (ولقد عفا عنكم) لما علم من ندمكم على مافرط منكم من عصيان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (والله ذو فضل على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو، أو هو متفضل عليهم فى جميع الأحوال سواء أديل لهم أو أديل عليهم، لأن الابتلاء رحمة كما أن النصرة رحمة. فإن قلت: أين متعلق حتى إذا؟ قلت: محذوف تقديره حتى إذا فشلتم منعكم نصره؛ ويجوز أن يكون المعنى صدقكم الله وعده إلى وقت فشلكم (إذ تصعدون) نصب بصرفكم أو بقوله ليبتليكم أو بإضمار اذكر، والإصعاد: الذهاب فى الأرض والإبعاد فيه، يقال صعد فى الجبل وأصعد فى الأرض، يقال أصعدنا من مكة إلى المدينة. وقرأ الحسن رضى الله عنه تصعدون: يعنى فى الجبل، وتعضد الأولى قراءة أبىّ: إذ تصعدون فى الوادى، وقرأ أبو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد فى السلم. وقرأ الحسن رضى الله عنه تلون بواو واحدة وقد ذكرنا وجهها، وقرئ يصعدون ويلوون بالياء (والرسول يدعوكم) كان يقول «إلىّ عباد الله إلىّ عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة» (فى أخراكم) فى ساقتكم وجماعتكم الأخرى وهى المتأخرة، يقال جئت فى آخر الناس وأخراهم كما تقول: فى أولهم وأولاهم بتأويل مقدمهم وجماعتهم الأولى (فأثابكم) عطف على (صرفكم) أى فجازاكم الله (غما) حين صرفكم عنهم وابتلاكم (ب) سبب (غم) أذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له أو غما مضاعفا غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتمام بما أرجف به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل وظفر المشركين وفوت الغنيمة والنصر (لكيلا تحزنوا) لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدائد، فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار، ويجوز أن يكون الضمير فى فأثابكم للرسول: أى فآساكم فى الاغتمام وكما غمكم مانزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه مانزل بكم فأثابكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتممتموه لأجله، ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره، وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على مافاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو. وأنزل الله الأمن على المؤمنين وأزال عنهم الخوف الذى كان بهم حتى نعسوا وغلبهم النوم. وعن أبى طلحة رضى الله عنه: غشينا النعاس ونحن فى مصافنا، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه، ثم يسقط فيأخذه، وما أحد إلا ويميل تحت حجفته. وعن ابن الزبير رضى الله عنه: لقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد علينا الخوف، فأرسل الله علينا النوم، والله إنى لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشانى: لو كان لنا من الأمر شىء ماقتلنا ههنا. والأمنة الأمن، وقرئ أمنة بسكون الميم كأنها المرة من الأمن، و (نعاسا) بدل من أمنة، ويجوز أن يكون هو المفعول وأمنة حالا

يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ

منه متقدمة عليه كقوله : رأيت راكبا رجلا ، أو مفعولا له بمعنى نعستم أمنة ، ويجوز أن يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة أو على أنه جمع آمن كبارّ وبررة (يغشى) قرئ بالياء والتاء ردا على النعاس أو على الأمنة (طائفة منكم) هم أهل الصدق واليقين (وطائفة) هم المنافقون (قد أهمتهم أنفسهم) مابهم إلا همّ أنفسهم لاهمّ الدين ولاهم الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، أوقد أوقعتهم أنفسهم وما حلّ بهم فى الهموم والأشجان فهم فى التشاكى والثبات (غير الحق) فى حكم المصدر ومعناه : يظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به ، و (ظن الجاهلية) بدل منه ، ويجوز أن يكون المعنى : يظنون بالله ظن الجاهلية ، وغير الحق تأكيد ليظنون كقولك : هذا القول غير ماتقول ، وهذا القول لاقولك ؛ وظن الجاهلية كقولك : حاتم الجود ورجل صدق ، يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ، ويجوز أن يراد ظن أهل الجاهلية : أى لايظن مثل ذلك الظن إلا أهل الشرك الجاهلون بالله (يقولون) لرسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه (هل لنا من الأمر من شىء) معناه هل لنا معاشر المسلمين من أمر الله نصيب قط ، يعنون النصر والإظهار على العدوّ (قل إن الأمر كله لله) ولأوليائه المؤمنين وهو النصر والغلبة ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ، وإن جندنا لهم الغالبون (يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك) معناه يقولون لك فيما يظهرون هل لنا من الأمر من شىء سؤال المؤمنين المسترشدين وهم فيما يبطنون على النفاق (يقولون) فى أنفسهم أو بعضهم لبعض منكرين لقولك لهم : إن الأمر كله لله (لو كان لنا من الأمر شىء) أى لو كان الأمر كما قال محمد : إن الأمر كله لله ولأوليائه وإنهم الغالبون لما غلبنا قط ولما قتل من المسلمين من قتل فى هذه المعركة (قل لو كنتم فى بيوتكم) يعنى من علم الله منه أنه يقتل ويصرع فى هذه المصارع وكتب ذلك فى اللوح لم يكن بدّ من وجوده ، فلو قعدتم فى بيوتكم (لبرز) من بينكم (الذين) علم الله أنهم يقتلون (إلى مضاجعهم) وهى مصارعهم ليكون ما علم الله أنه يكون ، والمعنى : أن الله كتب فى اللوح قتل من يقتل من المؤمنين : وكتب مع ذلك أنهم

قوله تعالى (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله) الآية . قال محمود (إن قلت : كيف صح أن يقع ماهو مسئلة عن الأمر الخ) قال أحمد : ويلاحظ هذا النظر فى قوله تعالى عن الملائكة ـ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ـ الآية . فإن هذا السؤال استفهام ، والاستفهام لايتصف بما يتصف به الخبر من الصدق ونقيضه ، ومع ذلك ورد قوله تعالى فى خطابهم ـ أنبونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ـ يعنى فى قولكم ـ أتجعل فيها من يفسد فيها ـ فأجرى استفهامهم مجرى الخبر لاستلزامه الأخبار بأن هذا النوع الإنسانى ليس بمعصوم عن الفساد وسفك الدماء إلا من عصمه الله تعالى منهم ، والله أعلم .

وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ

الغالبون لعلمه أن العاقبة فى الغلبة لهم ، وأن دين الإسلام يظهر على الدين كله وأن ماينكبون به فى بعض الأوقات تمحيص لهم وترغيب فى الشهادة ، وحرصهم على الشهادة مما يحرضهم على الجهاد فتحصل الغلبة . وقيل معناه : هل لنا من التدبير من شئ ، يعنون لم نملك شيئا من التدبير حيث خرجنا من المدينة إلى أحد ، وكان علينا أن نقيم ولا نبرح كما كان رأى عبد الله بن أبىّ وغيره ، ولو ملكنا من التدبير شيئا لما قتلنا فى هذه المعركة ، قل إن التدبير كله لله ، يريد أن الله عزّ وجل قد دبر الأمر كما جرى ولو أقمتم بالمدينة ولم تخرجوا من بيوتكم لما نجا من القتل من قتل منكم . وقرئ كتب عليهم القتال ، وكَتَبَ عليهم القتل على البناء للفاعل ، ولبرز بالتشديد وضم الباء (وليبتلى الله) وليمتحن ما فى صدور المؤمنين من الإخلاص ويمحص ما فى قلوبهم من وساوس الشيطان فعل ذلك أو فعل ذلك لمصالح جمة وللابتلاء والتمحيص . فإن قلت : كيف مواقع الجمل التى بعد قوله وطائفة ؟ قلت : قد أهمتهم صفة لطائفة ويظنون صفة أخرى أو حال بمعنى قد أهمتهم أنفسهم ظانين أو استئناف على وجه البيان للجملة قبلها ، ويقولون بدل من يظنون . فإن قلت : كيف صح أن يقع ماهو مسألة عن الأمر بدلا من الإخبار بالظن ؟ قلت : كانت مسألتهم صادرة عن الظن فلذلك جاز إبداله منه ويخفون حال من يقولون ، و ـ قل إن الأمر كله لله ـ اعتراض بين الحال وذى الحال ، ويقولون بدل من يخفون ، والأجود أن يكون استئنافا (استزلهم) طلب منهم الزلل ودعاهم إليه ببعض ماكسبوا من ذنوبهم ، ومعناه : أن الذين انهزموا يوم أحد كان السبب فى توليهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا ، فلذلك منعهم التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا . وقيل استزلال الشيطان إياهم هو التولى ، وإنما دعاهم إليه بذنوب قد تقدمت لهم لأن الذنب يجرّ إلى الذنب كما أن الطاعة تجرّ إلى الطاعة وتكون لطفا فيها . وقال الحسن رضى الله عنه : استزلهم بقبول مازين لهم من الهزيمة ، وقيل ببعض ما كسبوا : هو تركهم المركز الذى أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه ، فجرّهم ذلك إلى الهزيمة . وقيل ذكرهم تلك الخطايا فكرهوا لقاء الله معها فأخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية . فإن قلت : لم قيل ببعض ماكسبوا ؟ قلت : هو كقوله تعالى ـ ويعفوا عن كثير ـ (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (إن الله غفور) للذنوب (حليم) لايعاجل بالعقوبة (وقالوا لإخوانهم) أى لأجل إخوانهم كقوله تعالى ـ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه ـ ومعنى الأخوّة : اتفاق الجنس أو النسب (إذا ضربوا فى الأرض) إذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها (أو كانوا غزّى) جمع غاز كعاف وعفى كقوله : عفى الحياض أجون . وقرئ بتخفيف الزاى على حذف التاء من غزاة . فإن قلت : كيف قيل إذا ضربوا مع قالوا ؟ قلت : هو على حكاية الحال الماضية

حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

كقولك حين يضربون فى الأرض . فإن قلت : مامتعلق ليجعل ؟ قلت : قالوا أى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون (حسرة فى قلوبهم) على أن اللام مثلها فى - ليكون لهم عدوّا وحزنا - أو لاتكونوا بمعنى لاتكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم . فإن قلت : مامعنى إسناد الفعل إلى الله تعالى ؟ قلت : معناه أن الله عزّ وجل عند اعتقادهم ذلك المعتقد الفاسد يضع الغمّ والحسرة فى قلوبهم ويضيق صدورهم عقوبة ، فاعتقاده فعلهم وما يكون عنده من الغمّ والحسرة وضيق الصدور فعل الله عزّ وجل كقوله - يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء - ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى مادل عليه النهى : أى لاتكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادّتهم مما يغمهم ويغيظهم (والله يحيى ويميت) ردّ لقولهم : أى الأمر بيده ، قد يحيى المسافر والغازى ويميت المقيم والقاعد كما يشاء . وعن خالد بن الوليد رضى الله عنه أنه قال عند موته : مافىّ موضع شبر إلا وفيه ضربة أو طعنة وها أنا ذا أموت كما يموت العير ، فلا نامت أعين الجبناء (والله بما تعملون بصير) فلا تكونوا مثلهم ، وقرئ بالياء : يعنى الذين كفروا (لمغفرة) جواب القسم وهو سادّ مسد جواب الشرط ، وكذلك لإلى الله ويحشرون ، كذب الكافرين أوّلا فى زعمهم أن من سافر من إخوانهم أو غزا لو كان بالمدينة لما مات ، ونهى المسلمين عن ذلك لأنه سبب التقاعد عن الجهاد ، ثم قال لهم : ولئن تم عليكم ماتخافونه من الهلاك بالموت والقتل فى سبيل الله ، فإن ما تنالونه من المغفرة والرحمة بالموت فى سبيل الله (خير مما تجمعون) من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا . وعن ابن عباس رضى الله عنهما خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء ، وقرئ بالياء : أى يجمع الكفار (لإلى الله تحشرون) لإلى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ولوقوع اسم الله تعالى هذا الموقع مع تقديمه وإدخال اللام على الحرف المتصل به شأن ليس بالخفى . قرئ مُتم بضم الميم وكسرها من مات يموت ومات يمات ما مزيدة للتوكيد والدلالة على أن لينه لهم ماكان إلا برحمة من الله ونحوه - فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم - ومعنى الرحمة : ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق والتلطف بهم حتى أثابهم غما بغم وآساهم بالمثابة بعد ماخالفوه وعصوا أمره وانهزموا وتركوه (ولو كنت فظا) جافيا (غليظ القلب) قاسيه (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك حتى لايبقى حولك أحد منهم (فاعف عنهم) فيما يختص بك (واستغفر لهم) فيما يختص بحق الله إتماما للشفقة عليهم (وشاورهم فى الأمر) يعنى فى أمر الحرب ونحوه مما لاينزل عليك فيه وحى لتستظهر برأيهم ، ولما فيه من تطييب نفوسهم والرفع من أقدارهم . وعن الحسن رضى الله عنه : قد علم الله أنه مابه إليهم حاجة ، ولكنه أراد أن يستنّ به من بعده . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « ماتشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم » وعن أبى هريرة رضى الله عنه : ما رأيت أحدا أكثر مشاورة من أصحاب الرسول صلى الله عليه

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ

وسلم ، وقيل كان سادات العرب إذا لم يشاوروا فى الأمر شق عليهم ، فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه لئلا يثقل عليهم استبداده بالرأى دونهم ، وقرئ وشاورهم فى بعض الأمر (فإذا عزمت) فإذا قطعت الرأى على شىء بعد الشورى (فتوكل على الله) فى إمضاء أمرك على الأرشد الأصلح ، فإن ماهو أصلح لك لايعلمه إلا الله لا أنت ولا من تشاور . وقرئ فإذا عزمتُ بضم التاء ، بمعنى : فإذا عزمتُ لك على شىء وأرشدتك إليه فتوكل علىّ ولا تشاور بعد ذلك أحدا (إن ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر فلا أحد يغلبكم (وإن يخذلكم) كما خذلكم يوم أحد (فمن ذا الذى ينصركم) فهذا تنبيه على أن الأمر كله لله وعلى وجوب التوكل عليه ، ونحوه مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلامرسل له من بعده . (من بعده) من بعد خذلانه أو هو من قولك : ليس لك من يحسن إليك من بعد فلان ، تريد إذا جاوزته . وقرأ عبيد بن عمير وإن يخذلكم من أخذله : إذا جعله مخذولا ، وفيه ترغيب فى الطاعة وفيما يستحقون به النصر من الله تعالى والتأييد ، وتحذير من المعصية ومما يستوجبون به العقوبة بالخذلان (وعلى الله) وليخص المؤمنون ربهم بالتوكل والتفويض إليه لعلمهم أنه لاناصر سواه ولأن إيمانهم يوجب ذلك ويقتضيه . يقال غل شيئا من المغنم غلولا وأغل إغلالا : إذا أخذه فى خفية ، يقال أغل الجازر : إذا سرق من اللحم شيئا مع الجلد ، والغل : الحقد الكامن فى الصدر ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه » وقوله صلى الله عليه وسلم « هدايا الولاة غلول » وعنه « ليس على المستعير غير المغل ضمان » وعنه « لا إغلال ولا إسلال » ويقال أغله : إذا وجده غالا كقولك أبخلته وأفحمته ، ومعنى (وماكان لنبى أن يغل) وما صح له ذلك ، يعنى أن النبوة تنافى الغلول ، وكذلك من قرأ على البناء للمفعول فهو راجع إلى معنى الأول ، لأن معناه : وما صح له أن يوجد غالا ولا يوجد غالا إلا إذا كان غالا . وفيه وجهان : أحدهما أن يبرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وينزه وينبه على عصمته بأن النبوة والغلول متنافيان لئلا يظن به ظان شيئا منه وأن لايستريب به أحد ، كما روى أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها . وروى أنها نزلت فى غنائم أحد حين ترك الرماة المركز وطلبوا الغنيمة وقالوا : نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له وأن لايقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر ، فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : ألم أعهد إليكم أن لاتتركوا المركز حتى يأتيكم أمرى ؟ فقالوا تركنا بقية إخواننا وقوفا ، فقال صلى الله عليه وسلم : بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم والثانى أن يكون مبالغة فى النهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أنه بعث طلائع فغنمت غنائم فقسمها

قوله تعالى (وما كان لنبى أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) قال محمود (فيه توجيهان : أحدهما أن يكون ذلك تنزيها لرسول الله عليه الصلاة والسلام الخ) قال أحمد رحمه الله : حمل الآية على الوجه الثانى ، يشهد

مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ

ولم يقسم للطلائع ، فنزلت . يعنى وما كان لنبي أن يعطى قوما ويمنع آخرين ، بل عليه أن يقسم بالسوية . و سمى حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الأمر ، ولو قرئ أن يغلّ من أغل بمعنى غل لجاز (يأت بما غلّ يوم القيامة) يأت بالشئ الذى غله بعينه يحمله كما جاء فى الحديث «جاء يوم القيامة يحمله على عنقه» . وروى : «ألا لا أعرفن أحدكم يأتى ببعير له رغاء وببقرة لها خوار وبشاة لها ثغاء فينادى يامحمد يامحمد ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئا فقد بلغتك» . وعن بعض جفاة الأعراب أنه سرق نافجة مسك فتليت عليه الآية فقال : إذا أحملها طيبة الريح خفيفة المحمل . ويجوز أن يراد يأتى بما احتمل من وباله وتبعته وإثمه . فإن قلت : هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل به ؟ قلت : جيء بعام دخل تحته كل كاسب من الغالّ وغيره فاتصل به من حيث المعنى ، وهو أبلغ وأثبت لأنه إذا علم الغال أن كل كاسب خيرا أو شرا مجزى فموفى جزاءه علم أنه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب (وهم لا يظلمون) أى يعدل بينهم فى الجزاء كل جزاؤه على قدر كسبه (هم درجات) أى هم متفاوتون كما تتفاوت الدرجات كقوله :

أنصب للمنية تعتريهم رجالى أم هم درج السيول

وقيل ذو درجات ، والمعنى : تفاوت منازل المثابين منهم ومنازل المعاقبين ، والتفاوت بين الثواب والعقاب (والله بصير بما يعملون) عالم بأعمالهم ودرجاتها فمجازيهم على حسبها (لقد منّ الله على المؤمنين) على من آمن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قومه ، وخص المؤمنين منهم لأنهم هم المنتفعون بمبعثه (من أنفسهم) من جنسهم عربيا مثلهم ، وقيل من ولد إسماعيل كما أنهم من ولده . فإن قلت : فما وجه المنة عليهم فى أن كان من أنفسهم . قلت : إذا كان منهم كان اللسان واحدا ، فسهل أخذ مايجب عليهم أخذه عنه وكانوا واقفين على أحواله فى الصدق والأمانة ، فكان ذلك أقرب لهم إلى تصديقه والوثوق به ، وفى كونه من أنفسهم شرف لهم كقوله ـ وإنه لذكر لك ولقومك ـ وفى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقراءة فاطمة رضى الله عنها : من أنفَسِهم : أى من أشرفهم ، لأن عدنان ذروة ولد إسماعيل ، ومضر ذروة نزار بن معد بن عدنان ، وخندف ذروة مضر ، ومدركة

له ورود هذه الصيغة كثيرا فى النهى فى أمثال قوله تعالى ـ ما كان لنبى أن تكون له أسرى ـ ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ـ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ـ إلى غير ذلك ، على أن الزمخشرى جاف فى العبارة إذ يقول عبر عن الحرمان بالغلول تغليظا وتقبيحا وما كان له أن يعبر عن هذا المعنى بهذه العبارة فإن عادة لطف الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم فى التأديب أن يكون ممزوجا بغاية التخفيف والتعطف ، ألا ترى إلى قوله تعالى ـ عفا الله عنك لم أذنت لهم ـ قال بعض العلماء : بدأه بالعفو قبل العتب ، ولو لم يبدأه بالعفو لانفطر قلبه صلى الله عليه وسلم .

يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾ وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ

ذروة خندف ، وقريش ذروة مدركة ، وذروة قريش محمد صلى الله عليه وسلم . وفيما خطب به أبو طالب فى تزويج خديجة رضى الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر : الحمد لله الذى جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل وضئضئ معدّ وعنصر مضر ، وجعلنا حضنة بيته وسوّاس حرمه ، وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا ، وجعلنا الحكام على الناس ، ثم إن ابن أخى هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش إلا رجح به ، وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل . وقرئ لمن منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم . وفيه وجهان : أن يراد لمن منّ الله على المؤمنين منه ، أو بعثه إذ بعث فيهم ، فحذف لقيام الدلالة ، أو يكون إذ فى محل الرفع كإذا فى قولك : أخطب مايكون الأمير إذا كان قائما ، بمعنى لمن منّ الله على المؤمنين وقت بعثه (يتلوا عليهم آياته) بعد ما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شىء من الوحى (ويزكيهم) ويطهرهم من دنس القلوب بالكفر ونجاسة سائر الجوارح بملابسة المحرمات وسائر الخبائث ، وقيل ويأخذ منهم الزكاة (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة بعد ما كانوا أجهل الناس وأبعدهم من دراسة العلوم (وإن كانوا من قبل) من قبل بعثة الرسول (لفى ضلال) إن هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية ، وتقديره : وإن الشأن وإن الحديث كانوا من قبل فى ضلال (مبين) ظاهر لاشبهة فيه (أصابتكم مصيبة) يريد ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم (قد أصبتم مثليها) يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين . ولما نصب بقلتم وأصابتكم فى محل الجرّ بإضافة لما إليه ، وتقديره : أقلتم حين أصابتكم ، و(أنى هذا) نصب لأنه مقول والهمزة للتقرير والتقريع . فإن قلت : علام عطفت الواو هذه الجملة ؟ قلت : على مامضى من قصة أحد من قوله ـ ولقد صدقكم الله وعده ـ ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف كأنه قيل أفعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا أنى هذا من أين هذا كقوله تعالى ـ أنى لك هذا ـ لقوله (من عند أنفسكم) وقوله من عند الله ؛ والمعنى : أنتم السبب فيما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز . وعن علىّ رضى الله عنه لأخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم (إن الله على كل شىء قدير) فهو قادر على النصر وعلى منعه ، وعلى أن يصيب بكم تارة ويصيب منكم أخرى (وما أصابكم) يوم أحد يوم التقى جمعكم وجمع المشركين (ف)هو كائن (بإذن الله) أى بتخليته ، استعار الإذن لتخليته الكفار وأنه لم يمنعهم فهم ليبتليهم ، لأن الآذن مخل بين المأذون له ومراده (وليعلم) وهو كائن ليتميز المؤمنون والمنافقون وليظهر إيمان هؤلاء ونفاق هؤلاء (وقيل لهم) من جملة الصلة عطف على نافقوا ، وإنما لم يقل فقالوا لأنه جواب لسؤال اقتضاه دعاء المؤمنين لهم إلى القتال ، كأنه قيل : فماذا قالوا لهم ؟ فقيل قالوا : لو نعلم . ويجوز أن تقتصر الصلة على نافقوا ويكون وقيل لهم كلاما مبتدأ . قسم الأمر عليهم بين أن يقاتلوا للآخرة كما يقاتل المؤمنون وبين أن يقاتلوا إن لم يكن بهم غم للدفاع

أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٨﴾

الآخرة دفعا عن أنفسهم وأهليهم وأموالهم فأبوا القتال وجحدوا القدرة عليه رأسا لنفاقهم ودغلهم ، وذلك ماروى أن عبد الله بن أبىّ الخزل مع حلفائه فقيل له فقال ذلك ، وقيل (أوادفعوا) العدوّ بتكثيركم سواد المجاهدين وإن لم تقاتلوا ، لأن كثرة السواد مما يروع العدوّ ويكسر منه . وعن سهل بن سعد الساعدى وقد كفّ بصره : لو أمكننى لبعت دارى ولحقت بثغر من ثغور المسلمين فكنت بينهم وبين عدوّهم ، قيل وكيف وقد ذهب بصرك ؟ قال لقوله ـ أو ادفعوا ـ أراد كثروا سوادهم .ووجه آخر وهوأن يكون معنى قولهم (لو نعلم قتالا) لو نعلم مايصح أن يسمى قتالا (لاتبعناكم) يعنون أن ما أنتم فيه لخطإ رأيكم وزللكم عن الصواب ليس بشىء ولا يقال لمثله قتال إنما هو إلقاء بالأنفس إلى التهلكة ، لأن رأى عبد الله كان فى الإقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) معنى أنهم قبل ذلك اليوم كانوا يتظاهرون بالإيمان ، وماظهرت منهم أمارة تؤذن بكفرهم ، فلما انخذلوا عن عسكر المؤمنين وقالوا ماقالوا تباعدوا بذلك عن الإيمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر . وقيل هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان ، لأن تقليلهم سواد المسلمين بالانخذال تقوية للمشركين (يقولون بأفواههم) لايتجاوز إيمانهم أفواههم ومخارج الحروف منهم ولا تعى قلوبهم منه شيئا . وذكر الأفواه مع القلوب تصوير لنفاقهم ، وأن إيمانهم موجود فى أفواههم معدوم فى قلوبهم خلاف صفة المؤمنين فى مواطأة قلوبهم لأفواههم (والله أعلم بما يكتمون) من النفاق وبما يجرى بعضهم من بعض من ذمّ المؤمنين وتجهيلهم وتخطئة رأيهم والشماتة بهم وغير ذلك ، لأنكم تعلمون بعض ذلك علما مجملا بأمارات وأنا أعلم كله علم إحاطة بتفاصيله وكيفياته (الذين قالوا) فى إعرابه أوجه : أن يكون نصبا على الذم ، أوعلى الردّ على الذين نافقوا ، أو رفعا على هم الذين قالوا ، أو على الإبدال من واو يكتمون . ويجوز أن يكون مجرورا بدلا من الضمير فى بأفواههم أو قلوبهم كقوله ٭ على جوده لضن بالماء حاتم ٭ (لإخوانهم) لأجل إخوانهم من جنس المنافقين المقتولين يوم أحد أوبإخوانهم فى النسب وفىسكنى الدار (وقعدوا) أى قالوا وقد قعدوا عن القتال : لوأطاعنا إخواننا فيما أمرناهم به من القعود ووافقونا فيه لما قتلوا كما لم نقتل (قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين) معناه : قل إن كنتم صادقين فى أنكم وجدتم إلى دفع القتل سبيلا وهو القعود عن القتال فجدوا إلى دفع الموت سبيلا : يعنى أن ذلك الدفع غير مغن عنكم ، لأنكم إن دفعتم القتل الذى هو أحد أسباب الموت لم تقدروا على دفع سائر أسبابه المبثوثة ولابد لكم من أن يتعلق بكم بعضها . وروى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا . فإن قلت : فقد كانوا صادقين فى أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود فما معنى قوله ـ إن كنتم صادقين ؟ قلت :

قوله تعالى (قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين) قال محمود (إن قلت : فقد كانوا صادقين فى أنهم دفعوا الخ) قال أحمد : السؤال المذكور إنما يرد على معتزلى من مثله ، فإنهم يعتقدون أن الموت قد يكون بحلول الأجل وقد يكون قبله ، وأن المقتول لولا القتل لاستوفى أجله المكتوب له الزائد على ذلك ، فلا جرم أن

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غيره لأن أسباب النجاة كثيرة ، وقد يكون قتال الرجل سبب نجاته ولو لم يقاتل لقتل ، فما يدريكم أن سبب نجاتكم القعود وأنكم صادقون فى مقالتكم ، وما أنكرتم أن يكون السبب غيره . ووجه آخر إن كنتم صادقين فى قولكم لو أطاعونا وقعدوا ماقتلوا : يعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين ، وقوله ـ فادرءوا عن أنفسكم الموت ـ استهزاء بهم : أى إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت فادرءوا جميع أسبابه حتى لاتموتوا (ولا تحسبن) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد . وقرئ بالياء على ـ ولا يحسبن ـ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو ولا يحسبن حاسب ، ويجوز أن يكون (الذين قتلوا) فاعلا ويكون التقدير : ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا : أى ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا . فإن قلت : كيف جاز حذف المفعول الأول ؟ قلت : هو فى الأصل مبتدأ فحذف كما حذف المبتدأ فى قوله (أحياء) والمعنى : هم أحياء لدلالة الكلام عليهما ، وقرئ ولا تحسبن بفتح السين وقتلوا بالتشديد وأحياء بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء (عند ربهم) مقربون عنده ذوو زلفى كقوله ـ فالذين عند ربك ـ (يرزقون) مثل مايرزق سائر الأحياء يأكلون ويشربون وهو تأكيد لكونهم أحياء ووصف لحالهم التى هم عليها من التنعم برزق الله (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو التوفيق فى الشهادة وما ساق إليهم من الكرامة والتفضيل على غيرهم من كونهم أحياء مقربين معجلا لهم رزق الجنة ونعيمها . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر تدور فى أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش » . (ويستبشرون) بإخوانهم المجاهدين (الذين لم يلحقوا بهم) أى لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) يريد الذين من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم ، وقيل لم يلحقوا بهم لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم (ألا خوف عليهم) بدل من الذين ، والمعنى : ويستبشرون بما تبين لهم من حال من تركوا خلفهم من المؤمنين ، وهو أنهم يبعثون آمنين يوم القيامة بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به .

الإنسان على زعمهم يدفع عن نفسه العارض قبل حلول الأجل بتوقى الأسباب الموجبة لذلك ، فعلى ذلك ورد السؤال المذكور . وأما أهل السنة فمعتقدهم أن كل ميت بأجله يموت ، ويقولون إن الخارجين إلى القتال فى المعركة لم يكن بد من موتهم فى ذلك الوقت ، وأن ذلك الحين هو وقت حينهم فى علم الله عز وجل إيمانا بقوله تعالى ـ فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون ـ وخلافا للمنافقين وللموافقين لهم من المعتزلة فى قولهم : لو أطاعونا ما ماتوا ، ولعمرى إنهم فى هذا المعتقد مقلدون لنمروذ فى قوله ـ أنا أحيى وأميت ـ فإن الأحمق ظن أنه يقتل إن شاء فيكون ذلك إماتة ، ويعفو عن القتل فيكون ذلك إحياء ، وغاب عنه أن الذى عفا عن قتله إنما حيى لاستيفاء الأجل الذى كتبه الله له ، وأن الذى قتله إنما مات لأنه استوفى تلك الساعة أجله ، والله الموفق .

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ

وفى ذكر حال الشهداء واستبشارهم بمن خلفهم بعث للباقين بعدهم على ازدياد الطاعة والجد فى الجهاد والرغبة فى نيل منازل الشهداء وإصابة فضلهم وإحماد لحال من يرى نفسه فى خير فيتمنى مثله لإخوانه فى الله وبشرى للمؤمنين بالفوز فى المآب ، وكرر (يستبشرون) ليعلق به ماهو بيان لقوله ـ ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون ـ من ذكر النعمة والفضل ، وأن ذلك أجر لهم على إيمانهم يجب فى عدل الله وحكمته أن يحصل لهم ولا يضيع . وقرئ وأن الله بالفتح عطفا على النعمة والفضل وبالكسر على الابتداء ، وعلى أن الجملة اعتراض وهى قراءة الكسائى ، وتعضدها قراءة عبد الله والله لايضيع (الذين استجابوا) مبتدأ خبره للذين أحسنوا أو صفة للمؤمنين أو نصب على المدح . روى أن أباسفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يرهبهم ويريهم من نفسه وأصحابه قوة ، فندب أصحابه للخروج فى طلب أبى سفيان وقال : لايخرجن معنا أحد إلا من حضر يومنا بالأمس ، فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا حمراء الأسد وهى من المدينة على ثمانية أميال وكان بأصحابه القرح ، فتحاملوا على أنفسهم حتى لايفوتهم الأجر وألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت . ومن فى (للذين أحسنوا منهم) للتبيين مثلها فى قوله تعالى ـ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة ـ لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم . وعن عروة بن الزبير قالت لى عائشة رضى الله عنها : إن أبويك لمن الذين استجابوا لله والرسول تعنى أبا بكر والزبير (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) روى أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد : يامحمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إن شاء الله ، فلما كان القابل خرج أبوسفيان فى أهل مكة حتى نزل مر الظهران فألقى الله الرعب فى قلبه فبدا له أن يرجع ، فلقى نعيم بن مسعود الأشجعى وقد قدم معتمرا فقال : يانعيم إنى واعدت محمدا أن نلتقى بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى ، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جراءة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندى عشر من الإبل ، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم : ماهذا بالرأى ، أتوكم فى دياركم وقراركم فلم يفلت منكم أحد إلا شريد ، أفتريدون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم ، فوالله لايفلت منكم أحد . وقيل مر بأبى سفيان ركب من عبد القيس يريد المدينة للميرة فجعل لهم حمل بعير من زبيب إن ثبطوهم ، فكره المسلمون الخروج فقال صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده لأخرجن ولو لم يخرج معى أحد ، فخرج فى سبعين راكبا وهم يقولون : حسبنا الله ونعم الوكيل . وقيل هى الكلمة التى قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار حتى وافوا بدرا وأقاموا بها ثمانى ليال ، وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا ، ثم انصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . ورجع أبوسفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق ، قالوا : إنما خرجتم لتشربوا السويق ، فالناس الأولون المثبطون والآخرون أبوسفيان وأصحابه . فإن قلت : كيف قيل الناس إن كان

فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ

نعيم هو المثبط وحده ؟ قلت : قيل ذلك لأنه من جنس الناس كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله إلا فرس واحد وبرد فرد ، أو لأنه حين قال ذلك لم يخل من ناس من أهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل تثبيطه . فإن قلت : إلام يرجع المستكن فى (فزادهم) ؟ قلت : إلى المقول الذى هو إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، كأنه قيل : قالوا لهم هذا الكلام فزادهم إيمانا ، أو إلى مصدر قالوا كقولك من صدق كان خيرا له ، أو إلى الناس إذا أريد به نعيم وحده . فإن قلت : كيف زادهم نعيم أو مقوله إيمانا ؟ قلت : لما لم يسمعوا قوله وأخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد وأظهروا حمية الإسلام كان ذلك أثبت ليقينهم وأقوى لاعتقادهم كما يزداد الإيقان بتناصر الحجج ، ولأن خروجهم على أثر تثبيطه إلى وجهة العدو طاعة عظيمة ، والطاعات من جملة الإيمان ، لأن الإيمان اعتقاد وإقرار وعمل . وعن ابن عمر قلنا : يارسول الله إن الإيمان يزيد وينقص ؟ قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة ، وينقص حتى يدخل صاحبه النار . وعن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول : قم بنا نزدد إيمانا . وعنه « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به » (حسبنا الله) محسبنا : أى كافينا ، يقال أحسبه الشىء إذا كفاه ، والدليل على أنه بمعنى المحسب أنك تقول : هذا رجل حسبك ، فتصف به النكرة لأن إضافته لكونه فى معنى اسم الفاعل غير حقيقية (ونعم الوكيل) ونعم الموكول إليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بنعمة من الله) وهى السلامة وحذر العدو منهم (وفضل) هو الربح فى التجارة كقوله ـ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ـ (لم يمسسهم سوء) لم يلقوا مايسوءهم من كيد عدو (واتبعوا رضوان الله) بجرأتهم وخروجهم (والله ذوفضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا ، وفى ذلك تحسير لمن تخلف عنهم وإظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم ما فاز به هؤلاء . وروى أنهم قالوا : هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم (الشيطان) خبر ذلكم بمعنى إنما ذلكم المثبط هو الشيطان ، ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لشيطنته أو الشيطان صفة لاسم الإشارة ، ويخوف الخبر ، والمراد بالشيطان نعيم أو أبوسفيان ، ويجوز أن يكون على تقدير حذف المضاف بمعنى : إنما ذلكم قول الشيطان : أى قول إبليس لعنه الله (يخوف أولياءه) يخوفكم أولياءه الذين هم أبوسفيان وأصحابه ، وتدل عليه قراءة ابن عباس وابن مسعود : يخوفكم أولياءه ، وقوله : فلا تخافوهم ، وقيل يخوف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن قلت : فإلام رجع الضمير فى (فلا تخافوهم) على هذا التفسير ؟ قلت : إلى الناس فى قوله إن الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى ما يأمركم به (إن كنتم مؤمنين) يعنى أن الإيمان يقتضى أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس ولا يخشون أحدا إلا الله (يسارعون فى الكفر) يقعون فيه سريعا ويرغبون فيه أشد رغبة ، وهم الذين نافقوا من المتخلفين ، وقيل هم قوم ارتدوا عن الإسلام . فإن قلت :

إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا

فما معنى قوله : ولا يحزنك ، ومن حق الرسول أن يحزن لنفاق من نافق وارتداد من ارتد ؟ قلت : معناه لايحزنوك لخوف أن يضرّوك ويعينوا عليك ، ألا ترى إلى قوله (إنهم لن يضرّوا الله شيئا) يعنى أنهم لايضرّون بمسارعتهم فى الكفر غير أنفسهم وما وبال ذلك عائدا على غيرهم . ثم بين كيف يعود وباله عليهم بقوله (يريد الله ألا يجعل لهم حظا فى الآخرة) أى نصيبا من الثواب (ولهم) بدل الثواب (عذاب عظيم) وذلك أبلغ ماضرّ به الإنسان نفسه . فإن قلت : هلا قيل لايجعل الله لهم حظا فى الآخرة وأىّ فائدة فى ذكر الإرادة ؟ قلت : فائدته الإشعار بأن الداعى إلى حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا فى الكفر تنبيها على تماديهم فى الطغيان وبلوغهم الغاية فيه ، حتى إن أرحم الراحمين يريد أن لايرحمهم (إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان) إما أن يكون تكريرا لذكرهم للتأكيد والتسجيل عليهم بما أضاف إليهم ، وإما أن يكون عاما للكفار والأوّل خاصا فيمن نافق من المتخلفين أو ارتدّ عن الإسلام أو على العكس و (شيئا) نصب على المصدر ، لأن المعنى : شيئا من الضرر وبعض الضرر (الذين كفروا) فيمن قرأ بالتاء نصب و (أنما نملى لهم خير لأنفسهم) بدل منه : أى ولا تحسبن أن مانملى للكافرين خير لهم ، وأن مع مافى حيزه ينوب عن المفعولين كقوله ـ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون ـ وما مصدرية بمعنى : ولا تحسبن أن إملاءنا خير ، وكان حقها فى قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت فى الإمام متصلة فلا يخالف ، وتتبع سنة الإمام فى خط المصاحف . فإن قلت : كيف صح مجىء البدل ولم يذكر إلا أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد ؟ قلت : صح ذلك من حيث إن التعويل على البدل والمبدل منه فى حكم المنحى ، ألا تراك تقول : جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك ، ويجوز أن يقدر مضاف محذوف على : ولا تحسبنّ الذين كفروا أصحاب أن الإملاء خير لأنفسهم ، أو ولا تحسبنّ حال الذين كفروا أن الإملاء خير لأنفسهم ، وهو فيمن قرأ بالياء رفع والفعل متعلق بأن وما فى حيزه ، والإملاء لهم تخليتهم وشأنهم مستعار من أملى لفرسه : إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء ، وقيل هو إمهالهم وإطالة عمرهم . والمعنى : ولا تحسبنّ أن الإملاء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم (إنما نملى لهم) ما هذه حقها أن تكتب متصلة لأنها كافة دون الأولى ، وهذه جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كأنه قيل : مابالهم لايحسبون الإملاء خيرا لهم ؟ فقيل إنما نملى لهم ليزدادوا إثما . فإن قلت : كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضا لله تعالى فى إملائه لهم ؟ قلت : هو علة للإملاء ، وما كل علة بغرض ، ألا تراك تقول : قعدت عن الغزو

قوله تعالى (ولا يحسبنّ الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما) قال محمود (إن قلت : كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضا لله تعالى فى إملائه لهم الخ) قال أحمد : بنى الزمخشرى هذا الجواز على شفا جرف هار فانهار ، لأن معتقده أن الإثم الواقع منهم ليس مرادا لله تعالى بل هو واقع على خلاف الإرادة الربانية ، فلما وردت الآية مشعرة بأن ازدياد الإثم مراد لله تعالى إشعارا لايقبل التأويل أخذ يعمل الحيلة فى وجه من التعطيل الزاما لإنعام الفاسد وضربا فى حديد بارد ، فجعل ازدياد الإثم سببا وليس بغرض .

وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ

للعجز والفاقة ، وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شيء منها بغرض لك ، وإنما هي علل وأسباب ، فكذلك ازدياد الإثم جعل علة للإمهال وسببا فيه . فإن قلت : كيف يكون ازدياد الإثم علة للإملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب ؟ قلت : لما كان في علم الله المحيط بكل شيء أنهم مزدادون إثما فكأن الإملاء وقع من أجله وبسببه على طريق المجاز . وقرأ يحيى بن وثاب بكسر الأولى وفتح الثانية ، ولا يحسبن بالياء على معنى : ولا يحسبن الذين كفروا أن إملاءنا لازدياد الإثم كما يفعلون وإنما هو ليتوبوا ويدخلوا في الإيمان ، وقوله أنما نملي لهم خير لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ، ومعناه : أن إملاءنا خير لأنفسهم إن عملوا فيه وعرفوا إنعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة . فإن قلت : فما معنى قوله (ولهم عذاب مهين) على هذه القراءة ؟ قلت : معناه ولا تحسبوا أن إملاءنا لزيادة الإثم وللتعذيب والواو للحال كأنه قيل ليزدادوا إثما معدا لهم عذاب مهين . اللام لتأكيد النفي (على ما أنتم عليه) من اختلاط المؤمنين الخلص والمنافقين (حتى يميز الخبيث من الطيب) حتى يعزل المنافق عن المخلص ، وقرئ يُمَيِّز من مَيَّز ، وفي رواية عن ابن كثير يُمِيز من أماز بمعنى ميز . فإن قلت : لمن الخطاب في أنتم ؟ قلت : للمصدقين جميعا من أهل الإخلاص والنفاق كأنه قيل : ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التي أنتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض ، وأنه لايعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق جميعا حتى يميزهم منكم بالوحي إلى نبيه وإخباره بأحوالكم . ثم قال (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أي وما كان الله ليؤتي أحدا منكم علم الغيوب فلا تتوهموا عند إخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بنفاق الرجل وإخلاص الآخر أنه يطلع على ما في القلوب اطلاع الله فيخبر عن كفرها وإيمانها (ولكن الله) يرسل الرسول فيوحى إليه ويخبره بأن في الغيب كذا وأن فلانا في قلبه النفاق وفلانا في قلبه الإخلاص ، فيعلم ذلك من جهة إخبار الله لا من جهة اطلاعه على المغيبات ، ويجوز أن يراد لايترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لايصبر عليها إلا الخلص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل الأرواح في الجهاد وإنفاق الأموال في سبيل الله ، فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض من طريق الاستدلال ، لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها ، فإن ذلك مما استأثر الله به وما كان الله ليطلع أحدا منكم على الغيب ومضمرات القلوب حتى يعرف صحيحها من فاسدها مطلعا عليها ، (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) فيخبره ببعض المغيبات (فآمنوا بالله ورسله) بأن تقدروه حق قدره وتعلموه وحده مطلعا على الغيوب وأن تنزلوهم منازلهم بأن تعلموهم عبادا مجتبين لايعلمون إلا ما علمهم الله ولا يخبرون إلا بما أخبرهم الله به من الغيوب وليسوا من علم الغيب في شيء . وعن السدي قال الكافرون : إن كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (ولا تحسبن) من قرأ بالتاء قدر مضافا محذوفا : أي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم ، وكذلك من قرأ بالياء وجعل فاعل يحسبن ضمير رسول الله أو ضمير أحد ، ومن جعل فاعله الذين يبخلون كان المفعول الأول

بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾

عنده محذوفا تقديره : ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم (هو خيرا لهم) والذى سوّغ حذفه دلالة يبخلون عليه وهو فصل . وقرأ الأعمش بغيرهو (سيطوّقون) تفسير لقوله هو شرّ لهم : أى سيلزمون وبال مابخلوا به إلزام الطوق وفى أمثالهم : تقلدها طوق الحمامة : إذا جاء بهنة يسب بها ويذم . وقيل يجعل مابخل به من الزكاة حية يطوّقها فى عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه وتقول أنا مالك . وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم فى مانع الزكاة : يطوّق بشجاع أقرع ، وروى بشجاع أسود . وعن النخعى سيطوقون بطوق من نار (ولله ميراث السموات والأرض) أى وله مافيهما مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيله ، ونحوه قوله ـ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ـ وقرىء بما تعملون بالتاء والياء ، فالتاء على طريقة الالتفات وهى أبلغ فى الوعيد والياء على الظاهر . قال ذلك اليهود حين سمعوا قول الله تعالى ـ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ـ فلا يخلو إما أن يقولوه عن اعتقاد لذلك أو عن استهزاء بالقرآن ، وأيهما كان فالكلمة عظيمة لاتصدر إلا عن متمردين فى كفرهم ، ومعنى سماع الله له أنه لم يخف عليه وأنه أعدّ له كفاءة من العقاب (سنكتب ماقالوا) فى صحائف الحفظة أو سنحفظه ونثبته فى علمنا لاننساه كما يثبت المكتوب . فإن قلت : كيف قال لقد سمع الله ، ثم قال سنكتب ، وهلا قيل ولقد كتبنا ؟ قلت : ذكر وجود السماع أوّلا مؤكدا بالقسم ثم قال : سنكتب على جهة الوعيد بمعنى لن يفوتنا أبدا إثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الأنبياء ، وجعل قتلهم الأنبياء قرينة له إيذانا بأنهما فى العظم أخوان ، وبأن هذا ليس بأول ماركبوه من العظائم وأنهم أصلاء فى الكفر ولهم فيه سوابق ، وأن من قتل الأنبياء لم يستبعد منه الاجتراء على مثل هذا القول . وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع أبى بكر رضى الله عنه إلى يهود بنى قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإلى إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا ، فقال فنحاص اليهودى : إن الله فقير حين سألنا القرض ، فلطمه أبو بكر فى وجهه وقال : لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك ، فشكاه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ماقاله فنزلت ، ونحوه قولهم ـ يد الله مغلولة ـ (ونقول) لهم (ذوقوا) وننتقم منهم بأن نقول لهم يوم القيامة ذوقوا (عذاب الحريق) كما أذقتم المسلمين الغصص ، يقال للمنتقم منه أحس وذق . وقال أبو سفيان لحمزة رضى الله عنه : ذق عقق . وقرأ حمزة سيكتب بالياء على البناء للمفعول ويقول بالياء . وقرأ الحسن والأعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل . وقرأ ابن مسعود ويقال ذوقوا (ذلك) إشارة إلى ماتقدم من عقابهم . وذكر الأيدى لأن أكثر الأعمال تزاول بهن ، فجعل كل عمل كالواقع بالأيدى على سبيل التغليب . فإن قلت : فلم عطف قوله (وأن الله ليس بظلام للعبيد) على ماقدمت أيديكم ، وكيف جعل كونه غير ظلام للعبيد شريكا لاجتراحهم السيئات فى استحقاق التعذيب ؟

ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٍ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۞ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ١٨٤ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ١٨٥ لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ

قلت : معنى كونه غير ظلام للعبيد أنه عادل عليهم ، ومن العدل أن يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن (عهد إلينا) أمرنا فى التوراة وأوصانا بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه الآية الخاصة ، وهو أن يرينا قربانا تنزل نار من السماء فتأكله كما كان أنبياء بنى إسرائيل تلك آيتهم ، كان يقرب بالقربان فيقوم النبي فيدعو فتنزل نار من السماء فتأكله ، وهذه دعوى باطلة وافتراء على الله لأن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان للرسول الآتى به إلا لكونه آية ومعجزة ، فهو إذن وسائر الآيات سواء ، فلا يجوز أن يعينه الله تعالى من بين الآيات ، وقد ألزمهم الله أن أنبياءهم جاءوهم بالبينات الكثيرة التى أوجبت عليهم التصديق وجاءوهم أيضا بهذه الآية التى اقترحوها ، فلم قتلوهم إن كانوا صادقين أن الإيمان يلزمهم بإتيانها . وقرئ بقربان بضمتين ونظيره السطان . فإن قلت : مامعنى قوله (وبالذى قلتم) ؟ قلت : معناه وبمعنى الذى قلتموه من قولكم قربان تأكله النار ، ومؤداه كقوله ـ ثم يعودون لما قالوا ـ أى لمعنى ماقالوا . فى مصاحف أهل الشام وبالزبر وهى الصحف (والكتاب المنير) التوراة والإنجيل والزبور ، وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه وتكذيب اليهود . وقرأ اليزيدى ذائقة الموت على الأصل ، وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله * ولا ذاكر الله إلا قليلا * فإن قلت : كيف اتصل به قوله (وإنما توفون أجوركم) ؟ قلت : اتصاله به على أن كلكم تموتون ولا بد لكم من الموت ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقيب موتكم وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور . فإن قلت : فهذا يوهم نفى مايروى « إن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » . قلت : كلمة التوفية تزيل هذا الوهم ، لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور ؟ الزحزحة التنحية ، والإبعاد تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (فقد فاز) فقد حصل له الفوز المطلق المتناول لكل مايفاز به ولا غاية للفوز وراء النجاة من سخط الله والعذاب السرمد ونيل رضوان الله والنعيم المخلد . اللهم وفقنا لما ندرك به عندك الفوز فى المآب . وعن النبي صلى الله عليه وسلم « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو مؤمن بالله واليوم

قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الآية . قال محمود (لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون الخ) قال أحمد : هذا كما ترى صريح فى اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة ، وهو المراد بما يكون فى القبر من نعيم وعذاب ، ولقد أحسن الزمخشرى فى مخالفة أصحابه فى هذه العقيدة ، فإنهم يجحدون عذاب القبر وها هو قد اعترف به ، والله الموفق .

وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ

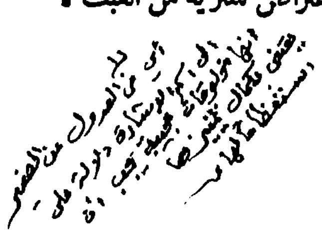
الآخر ويأتى إلى الناس مايحب أن يؤتى إليه » وهذا شامل للمحافظة على حقوق الله وحقوق للعباد شبه الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغرّ حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته ، والشيطان هو المدلس الغرور . وعن سعيد بن جبير إنما هذا لمن آثرها على الآخرة ، فأما من طلب الآخرة بها فإنها متاع بلاغ . خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على احتمال ما سيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها لقوها وهم مستعدون لايرهقهم مايرهق من يصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه ، والبلاء فى الأنفس القتل والأسر والجراح وما يرد عليها من أنواع المخاوف والمصائب . وفى الأموال الإنفاق فى سبل الخير وما يقع فيها من الآفات . وما يسمعون من أهل الكتاب المطاعن فى الدين الحنيف ، وصدّ من أراد الإيمان وتخطئة من آمن ، وما كان من كعب بن الأشرف من هجائه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريض المشركين ، ومن فنحاص ومن بنى قريظة والنضير (فإن ذلك) فإن الصبر والتقوى (من عزم الأمور) من معزومات الأمور : أى مما يجب العزم عليه من الأمور أو مما عزم الله أن يكون يعنى أن ذلك عزمة من عزمات الله لابدّ لكم أن تصبروا وتتقوا (وإذ أخذ الله) واذكر وقت أخذ الله ميثاق أهل الكتاب (لتبيننه) الضمير للكتاب أكد عليهم إيجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه كما يؤكد على الرجل إذا عزم عليه وقيل له آلله لتفعلن (فنبذوه وراء ظهورهم) فنبذوا الميثاق وتأكيده عليهم ، يعنى لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه ، والنبذ وراء الظهر مثل فى الطرح وترك الاعتداد ، ونقيضه جعله نصب عينيه وألقاه بين عينيه ، وكفى به دليلا على أنه مأخوذ على العلماء أن يبينوا الحق للناس وما علموه ، وأن لايكتموا منه شيئا لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمسارّهم أو لجرّ منفعة وحطام دنيا ، أو لتقية مما لادليل عليه ولا أمارة ، أو لبخل بالعلم وغيرة أن ينسب إليه غيرهم . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار » وعن طاوس أنه قال لوهب : إنى أرى الله سوف يعذبك بهذه الكتب ، وقال : والله لو كنت نبيا فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت أن الله سيعذبك . وعن محمد بن كعب لايحلّ لأحد من العلماء أن يسكت على علمه ، ولا يحلّ لجاهل أن يسكت على جهله حتى يسأل . وعن علىّ رضى الله عنه : ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا . وقرئ ليبيننه ولا يكتمونه بالياء . لأنهم غيب وبالتاء على حكاية مخاطبتهم كقوله ـ وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدنّ ـ (لاتحسبنّ) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد المفعولين (الذين يفرحون) والثانى بمفازة ، وقوله فلا تحسبنهم تأكيد تقديره لاتحسبنهم فلا تحسبنهم فائزين . وقرئ لاتحسبنّ فلا تحسبنهم بضم الباء على خطاب المؤمنين ، ولا يحسبنّ فلا يحسبنهم بالياء وفتح الباء فيهما على أن الفعل للرسول ، وقرأ أبو عمرو بالياء وفتح الباء فى الأول وضمها فى الثانى على أن الفعل للذين يفرحون ، والمفعول الأوّل محذوف على لايحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى : لايحسبنّ أنفسهم الذين يفرحون

بِمَآ أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾

فائزين ، وفلا يحسبنهم تأكيد . ومعنى (بما أتوا) بما فعلوا ، وأتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال الله تعالى ـ إنه كان وعده مأتيا ، لقد جئت شيئا فريا ـ ويدل عليه قراءة أبيّ يفرحون بما فعلوا وقرئ آتوا بمعنى أعطوا وعن عليّ رضى الله عنه بما أوتوا ومعنى (بمفازة من العذاب) بمنجاة منه . روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل اليهود عن شيء مما فى التوراة ، فكتموا الحق وأخبروه بخلافه وأروه أنهم قد صدقوه واستحمدوا إليه وفرحوا بما فعلوا فأطلع الله رسوله على ذلك وسلاه بما أنزل من وعيدهم : أى لاتحسبنّ اليهود الذين يفرحون بما فعلوا من تدليسهم عليك ويحبون أن تحمدهم بما لم يفعلوا من إخبارك بالصدق عما سألتهم عنه ناجين من العذاب ومعنى يفرحون بما أتوا : بما أوتوه من علم التوراة ، وقيل يفرحون بما فعلوا من كتمان نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم حيث ادعوا أن إبراهيم كان على اليهودية وأنهم على دينه ، وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قفل اعتذروا إليه بأنهم رأوا المصلحة فى التخلف واستحمدوا إليه بترك الخروج . وقيل هم المنافقون يفرحون بما أتوا من إظهار الإيمان للمسلمين ومنافقتهم وتوصلهم بذلك إلى أغراضهم ، ويستحمدون إليهم بالإيمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة لإبطانهم الكفر . ويجوز أن يكون شاملا لكل من يأتى بحسنة فيفرح بها فرح إعجاب ، ويحب أن يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه (ولله ملك السموات والأرض) فهو يملك أمرهم وهو على كل شيء قدير فهو يقدر على عقابهم (لآيات) لأدلة واضحة على الصانع وعظيم قدرته وباهر حكمته (لأولى الألباب) للذين يفتحون بصائرهم للنظر والاستدلال والاعتبار ولا ينظرون إليها نظر البهائم غافلين عما فيها من عجائب الفطر . وفى النصائح الصغار : املأ عينيك من زينة هذه الكواكب وأجلهما فى جملة هذه العجائب متفكرا فى قدرة مقدرها ، متدبرا حكمة مدبرها قبل أن يسافر بك القدر ، ويحال بينك وبين النظر . وعن ابن عمر رضى الله عنهما : « قلت لعائشة رضى الله عنها : أخبرينى بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبكت وأطالت ثم قالت : كل أمره عجب ؛ أتانى فى ليلتى فدخل فى لحافى حتى ألصق جلده بجلدى ثم قال : ياعائشة هل لك أن تأذنى لى الليلة فى عبادة ربى ؟ فقلت : يارسول الله إنى لأحبّ قربك وأحبّ هواك قد أذنت لك ، فقام إلى قربة من ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صبّ الماء ، ثم قام يصلى فقرأ من القرآن ، فجعل يبكى حتى بلغ الدموع حقويه ، ثم جلس فحمد الله وأثنى عليه وجعل يبكى ، ثم رفع يديه فجعل يبكى حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض ، فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكى فقال له : يارسول الله أتبكى وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : يابلال أفلا أكون عبدا شكورا ؟ ثم قال : ومالى لا أبكى وقد أنزل الله علىّ فى هذه الليلة ـ إن فى خلق السموات والأرض ـ ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها » . وروى : « ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها » وعن علىّ رضى الله عنه : أن النبيّ

ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ

صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يتسوّك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول : إن فى خلق السموات والأرض . وحكى أن الرجل من بنى إسرائيل كان إذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة ، فعبدها فتى من فتيانهم فلم تظله ، فقالت له أمه : لعل فرطة فرطت منك فى مدتك فقال ما أذكر ، قالت : لعلك نظرت مرة إلى السماء ولم تعتبر قال لعل ، قالت : فما أتيت إلا من ذاك (الذين يذكرون الله) ذكرا دائبا على أىّ حال كانوا من قيام وقعود واضطجاع لايخلون بالذكر فى أغلب أحوالهم . وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله فقال بعضهم : أما قال الله تعالى ـ يذكرون الله قياما وقعودا ـ فقاموا يذكرون الله على أقدامهم . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « من أحبّ أن يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله » وقيل معناه : يصلون فى هذه الأحوال على حسب استطاعتهم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمران بن الحصين « صلّ قائما فإن لم تستطع فقاعدا ، فإن لم تستطع فعلى جنب تومئ إيماء » وهذه حجة للشافعى رحمه الله فى إضجاع المريض على جنبه كما فى اللحد . وعند أبى حنيفة رحمه الله أنه يستلقى حتى إذا وجد خفة قعد . ومحل (على جنوبهم) نصب على الحال عطفا على ماقبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وما يدل عليه اختراع هذه الأجرام العظام وإبداع صنعتها وما دبر فيها مما تكلّ الأفهام عن إدراك بعض عجائبه على عظم شأن الصانع وكبرياء سلطانه . وعن سفيان الثورى أنه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع رأسه إلى السماء ، فلما رأى الكواكب غشى عليه ، وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم : « بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء فقال : أشهد أن لك ربا وخالقا ، اللهم اغفر لى ، فنظر الله إليه فغفر له » . وقال النبىّ صلى الله عليه وسلم « لاعبادة كالتفكر » وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات ، وما جليت القلوب بمثل الأحزان ولا استنارت بمثل الفكرة . وروى عن النبىّ صلى الله عليه وسلم « لاتفضلونى على يونس بن متى ، فإنه كان يرفع له فى كل يوم مثل عمل أهل الأرض » قالوا : وإنما كان ذلك التفكر فى أمر الله الذى هو عمل القلب ، لأن أحدا لايقدر أن يعمل بجوارحه فى اليوم مثل عمل أهل الأرض (ماخلقت هذا باطلا) على إرادة القول : أى يقولون ذلك وهو فى محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين ، والمعنى : ماخلقته خلقا باطلا بغير حكمة ، بل خلقته لداعى حكمة عظيمة وهو أن تجعلها مساكن للمكلفين وأدلة لهم على معرفتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ، ولذلك وصل به قوله (فقنا عذاب النار) لأنه جزاء من عصى ولم يطع . فإن قلت : هذا إشارة إلى ماذا ؟ قلت : إلى الخلق على أن المراد به المخلوق كأنه قيل : ويتفكرون فى مخلوق السموات والأرض : أى فيما خلق منها ، ويجوز أن يكون إشارة إلى السموات والأرض لأنها فى معنى المخلوق كأنه قيل : ماخلقت هذا المخلوق العجيب باطلا . وفى هذا ضرب من التعظيم كقوله ـ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ـ ويجوز أن يكون باطلا حالا من هذا . وسبحانك اعتراض للتنزيه من العبث ،



فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ

وأن يخلق شيئا بغير حكمة (فقد أخزيته) فقد أبلغت فى إخزائه وهو نظير قوله - فقد فاز - ونحوه فى كلامهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ومن سبق فلانا فقد سبق (وما للظالمين) اللام إشارة إلى من يدخل النار وإعلام بأن من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها. تقول: سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم، فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لأنك وصفته بما يسمع أو جعلته حالا عنه فأغناك عن ذكره، ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بد، وأن يقال سمعت كلام فلان أو قوله. فإن قلت: فأىّ فائدة فى الجمع بين المنادى والمنادى؟ قلت: ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالإيمان تفخيما لشأن المنادى، لأنه لا منادى أعظم من مناد ينادى للإيمان، ونحوه قولك: مررت بهاد يهدى للإسلام، وذلك أن المنادى إذا أطلق ذهب الوهم إلى مناد للحرب أو لإطفاء النائرة أو لإغاثة المكروب أو لكفاية بعض النوازل أو لبعض المنافع، وكذلك الهادى قد يطلق على من يهدى للطريق ويهدى لسداد الرأى وغير ذلك، فإذا قلت: ينادى للإيمان ويهدى للإسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى وفخمته، ويقال دعاه لكذا وإلى كذا، وندبه له وإليه، وناداه له وإليه، ونحوه: هداه للطريق وإليه، وذلك أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا، والمنادى هو الرسول - أدعو إلى الله -، و- ادع إلى سبيل ربك - وعن محمد بن كعب القرآن (أن آمنوا) أى آمنوا أو بأن آمنوا (ذنوبنا) كبائرنا (سيآتنا) صغائرنا (مع الأبرار) مخصوصين بصحبتهم معدودين فى جملتهم. والأبرار جمع برّ أو بار كرب وأرباب وصاحب وأصحاب (على رسلك) على هذه صلة للوعد كما فى قولك: وعد الله الجنة على الطاعة، والمعنى: ما وعدتنا على تصديق رسلك، ألا تراه كيف أتبع ذكر المنادى للإيمان وهو الرسول، وقوله آمنا وهو التصديق ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف: أى ما وعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك، لأن الرسل محملون ذلك - فإنما عليه ما حمل - وقيل على ألسنة رسلك، والموعود هو الثواب، وقيل النصرة على الأعداء. فإن قلت: كيف دعوا الله بإنجاز ما وعد والله لا يخلف الميعاد؟ قلت: معناه طلب التوفيق فيما يحفظ عليهم أسباب إنجاز الميعاد، أو هو باب من اللجأ إلى الله والخضوع له كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم، يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع إليه واللجأ الذى هو سيما العبودية. يقال استجاب له واستجابه * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * (أنى لا أضيع) قرئ بالفتح على حذف الباء وبالكسر على إرادة القول، وقرئ لا أضيّع بالتشديد (من ذكر أو أنثى) بيان لعامل (بعضكم من بعض) أى يجمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر: أى من أصله، أو كأنه منه لفرط اتصالكم واتحادكم. وقيل المراد وصلة الإسلام، وهذه جملة معترضة بينت بها

فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ

شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله عباده العاملين. وروى «أن أم سلمة قالت : يارسول الله إنى أسمع الله تعالى يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت» (فالذين هاجروا) تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم كأنه قال : فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة وهى المهاجرة عن أوطانهم فارّين إلى الله بدينهم من دار الفتنة واضطروا إلى الخروج من ديارهم التى ولدوا فيها ونشئوا بما سامهم المشركون من الخسف (وأوذوا فى سبيلى) من أجله وبسببه يريد سبيل الدين (وقاتلوا وقتلوا) وغزوا المشركين واستشهدوا ، وقرئ وقتّلوا بالتشديد وقُتِلوا وقاتلوا على التقديم بالتخفيف والتشديد وقَتَلوا وقُتِلوا على بناء الأوّل للفاعل والثانى للمفعول وقَتَلوا وقاتلوا على بنائهما للفاعل (ثوابا) فى موضع المصدر المؤكد بمعنى إثابة أو تثويبا (من عند الله) لأن قوله : لأكفرنّ عنهم ولأدخلنهم فى معنى لأثيبنهم ، وعنده مثل : أى يختص به وبقدرته وفضله لايثيبه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندى ماتريد ، يريد اختصاصه به وبملكه وإن لم يكن بحضرته وهذا تعليم من الله كيف يدعى وكيف يبتهل إليه ويتضرّع . وتكرير ربنا من باب الابتهال وإعلام بما يوجب حسن الإجابة وحسن الإثابة من احتمال المشاق فى دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لأطماع الكسالى المتمنين عليه ، وتسجيل على من لايرى الثواب موصولا إليه بالعمل بالجهل والغباوة . وروى عن جعفر الصادق رضى الله عنه : من حزبه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية . وعن الحسن : حكى الله عنهم أنهم قالوا خمس مرات ربنا ثم أخبر أنه استجاب لهم ، إلا أنه أتبع ذلك رافع الدعاء وما يستجاب به ، فلابد من تقديمه بين يدى الدعاء (لايغرنك) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد : أى لاتنظر إلى ماهم عليه من سعة الرزق والمضطرب ودرك العاجل وإصابة حظوظ الدنيا ، ولا تغترر بظاهر ماترى من تبسطهم فى الأرض وتصرفهم فى البلاد يتكسبون ويتجرون ويتدهقنون . عن ابن عباس : هم أهل مكة ، وقيل هم اليهود . وروى أن ناسا من المؤمنين كانوا يرون ماكانوا فيه من الخصب والرخاء ولين العيش فيقولون : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد . فإن قلت : كيف جاز أن يغترّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عن الاغترار به ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن مدره القوم ومتقدمهم يخاطب بشىء فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا فكأنه قيل لايغرنكم . والثانى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير مغرور بحالهم فأكد عليه ما كان عليه وثبت على التزامه كقوله ـ ولا تكن من الكافرين ـ ولا تكونن من المشركين ـ ولا تطع المكذبين ـ وهذا فى النهى نظير قوله فى الأمر : ـ اهدنا الصراط المستقيم ـ يا أيها الذين آمنوا آمنوا ـ وقد جعل النهى فى الظاهر للتقلب وهو فى المعنى للمخاطب ، وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب لأن التقلب لو غرّه لاغترّ به فمنع السبب ليمتنع المسبب . وقرئ لايغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف : أى ذلك متاع قليل وهو التقلب فى البلاد أراد قلته فى جنب مافاتهم من نعيم الآخرة أو فى جنب ما أعدّ الله للمؤمنين من الثواب ، أو أراد أنه قليل فى نفسه لانقضائه

ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

وكل زائل قليل . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل مايجعل أحدكم أصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع » (وبئس المهاد) وساء مامهدوا لأنفسهم . النُّزُل والنُّزْل مايقام للنازل : قال أبو الشعراء الضبى :

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وانتصابه إما على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ، ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا أو عطاء (من عند الله وما عند الله) من الكثير الدائم (خير للأبرار) مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل . وقرأ مسلمة بن محارب والأعمش نُزْلا بالسكون وقرأ يزيد بن القعقاع : لكنَّ الذين اتقوا بالتشديد (وإن من أهل الكتاب) عن مجاهد نزلت فى عبد الله بن سلام وغيره من مسلمة أهل الكتاب ، وقيل فى أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا . وقيل فى أصحمة النجاشى ملك الحبشة ، ومعنى أصحمة : عطية بالعربية : وذلك أنه لما مات نعاه جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام اخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج إلى البقيع ، ونظر إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشى وصلى عليه واستغفر له . فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وليس على دينه فنزلت ، ودخلت لام الابتداء على اسم إن لفصل الظرف بينهما كقوله ـ وإن منكم لمن ليبطئن ـ (وما أنزل إليكم) من القرآن (وما أنزل إليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن لأن من يؤمن فى معنى الجمع (لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا) كما يفعل من لم يسلم من أحبارهم وكبارهم (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) أى مايختص بهم من الأجر وهو ماوعدوه فى قوله ـ أولئك يؤتون أجرهم مرتين ـ يؤتكم كفلين من رحمته ـ (إن الله سريع الحساب) لنفوذ علمه فى كل شىء فهو عالم بما يستوجبه كل عامل من الأجر . ويجوز أن يراد إنما توعدون لآت قريب بعد ذكر الموعد (اصبروا) على الدين وتكاليفه (وصابرو) أعداء الله فى الجهاد : أى غالبوهم فى الصبر على شدائد الحرب لاتكونوا أقل صبرا منهم وثباتا . والمصابرة باب من الصبر ذكر بعد الصبر على مايجب الصبر عليه تخصيصا لشدته وصعوبته (ورابطوا) وأقيموا فى الثغور رابطين خيلكم فيها ، مترصدين مستعدين للغزو ، قال الله عز وجل ـ ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوكم ـ وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « مَن رابط يوما وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه ، لايفطر ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة » . عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم » وعنه عليه الصلاة والسلام « مَن قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس » .

(٤) سُورَةُ النِّسَاءِ مَدَنِيَّة
وآياتها ستّ وسبعون ومائة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا أيها الناس) يابنى آدم (خلقكم من نفس واحدة) فرّعكم من أصل واحد وهو نفس آدم أبيكم . فإن قلت : علام عطف قوله (وخلق منها زوجها) ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما أن يعطف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها أو ابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف لدلالة المعنى عليه ، والمعنى : شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها وهى أنه أنشأها من تراب وخلق زوجها حوّاء من ضلع من أضلاعها (وبث منهما) نوعى جنس الإنس وهما الذكور والإناث فوصفها بصفة هى بيان وتفصيل بكيفية خلقهم منها . والثانى أن يعطف على خلقكم ويكون الخطاب فى يا أيها الناس للذين بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . والمعنى : خلقكم من نفس آدم لأنهم من جملة الجنس المفرع منه ، وخلق منها أمكم حوّاء وبث منهما (رجالا كثيرا ونساء) غيركم من الأمم الفائتة للحصر . فإن قلت : الذى يقضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ويبعث عليها ، فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذى ذكره موجبا للتقوى

القول فى سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) قال محمود (معناه : فرّعكم من أصل واحد وهو نفس آدم أبيكم وعلام عطف الخ) قال أحمد : وإنما قدر المحذوف فى الوجه الأوّل حيث جعل الخطاب عاما فى الجنس لأنه لولا التقدير لكان قوله وبث منهما تكرار لقوله خلقكم إذ مؤداهما واحد وليس على

وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾

وداعيا إليها ؟ قلت : لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادرا على كل شيء ، ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدى إلى أن يتقى القادر عليه ويخشى عقابه ، ولأنه يدل على النعمة السابغة عليهم ، فحقهم أن يتقوه فى كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها ، أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهى أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا مايجب عليهم وصله ، فقيل اتقوا ربكم الذى وصل بينكم حيث جعلكم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه ، وهذا المعنى مطابق لمعانى السورة . وقرئ وخالق زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدإ محذوف تقديره وهوخالق (تساءلون به) تتساءلون به فأدغمت التاء فى السين وقرئ تساءلون بطرح التاء الثانية أى يسأل بعضكم بعضا بالله وبالرحم فيقول : بالله وبالرحم افعل كذا على سبيل الاستعطاف ، وأناشدك الله والرحم ، أوتسألون غيركم بالله والرحم ، فقيل تفاعلون موضع تفعلون للجمع كقولك : رأيت الهلال وتراءيناه وتنصره قراءة من قرأ تسلون به مهموزا وغير مهموز . وقرئ والأرحام بالحركات الثلاث ، فالنصب على وجهين : إما على واتقوا الله والأرحام ، أو أن يعطف على محل الجار والمجرور كقولك : مررت بزيد وعمرا وينصره قراءة ابن مسعود تسألون به وبالأرحام ، والجر على عطف الظاهر على المضمر ، وليس بسديد لأن الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشىء واحد ، فكانا فى قولك مررت به وزيد ، وهذا غلامه وزيد شديدى الاتصال ، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل كقولك : مررت به وبزيد ، وهذا غلامه وغلام زيد . ألا ترى إلى صحة قولك : رأيتك وزيدا ، ومررت بزيد وعمرو لما لم يقو الاتصال لأنه لم يتكرر ، وقد تمحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدير تكرير الجار ونظيرها : فما بك والأيام من عجب ، والرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقى أو والأرحام مما يتساءل به . والمعنى : أنهم كانوا يقرون بأن لهم خالقا وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحم ، فقيل لهم اتقوا الله الذى خلقكم واتقوا الذين تتناشدون به ، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها ، أو واتقوا الله الذى تتعاطفون بأذكاره وبأذكار الرحم ، وقد آذن عز وجل إذ قرن الأرحام باسمه أن صلتها منه بمكان كما قال ـ أن لاتعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ـ وعن الحسن : إذا سألك بالله فأعطه ، وإذا سألك بالرحم فأعطه ، وللرحم حجنة عند العرش . ومعناه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : الرحم معلقة بالعرش ، فإذا أتاها الواصل بشت به وكلمته ، وإذا أتاها القاطع احتجبت منه . وسئل ابن عيينة عن قوله عليه الصلاة والسلام «تخيروا لنطفكم» فقال يقول لأولادكم ، وذلك أن يضع ولده فى الحلال ، ألم تسمع قوله تعالى ـ واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ـ وأول صلته أن يختار له الموضع الحلال فلا يقطع رحمه ولا نسبه فإنما للعاهر الحجر ، ثم يختار الصحة ويجتنب الدعوة ولا يضعه موضع سوء يتبع شهوته وهواه بغير هدى من الله . اليتامى : الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم ، واليتم : الانفراد ، ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة ، وقيل اليتم فى الأناسى من قبل الآباء وفى البهائم من قبل

سبيل بيان الأول لأنه معطوف عليه حينئذ ، وأما وهو معطوف على المقدر فذاك المقدر واقع صفة مبينة والمعطوف عليه داخل فى حكم البيان فاستقام . وأما الوجه الثانى فالتكرار فيه ليس بلازم إذ المخاطب بقوله خلقكم الذين بعث إليهم النبى عليه الصلاة والسلام ، وقوله وبث منهما واقع على من عدا المبعوث إليهم من الأمم ، فلا حاجة للتقدير المذكور فى الوجه الثانى ، والله أعلم .

وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ

الأمهات . فإن قلت : كيف جمع اليتيم وهو فعيل كريض على يتامى ؟ قلت : : فيه وجهان : أن يجمع على يتمى كأسرى لأن اليتم من وادى الآفات والأوجاع ثم يجمع فعلى على فعالى كأسارى ، ويجوز أن يجمع على فعائل لجرى اليتم مجرى الأسماء نحو صاحب وفارس فيقال يتائم ثم يتامى على القلب ، وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء ، إلا أنه قد غلب أن يسموا به قبل أن يبلغوا مبلغ الرجال ، فإذا استغنوا بأنفسهم عن كافل وقائم عليهم وانتصبوا كفاة يكفلون غيرهم ويقومون عليهم زال عنهم هذا الاسم . وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يتيم أبى طالب ، إما على القياس ، وإما حكاية للحال التى كان عليها صغيرا ناشئا فى حجر عمه توضيعا له . وأما قوله عليه الصلاة والسلام « لايتم بعد الحلم » فما هو إلا تعليم شريعة لالغة ، يعنى أنه إذا احتلم لم تجر عليه أحكام الصغار . فإن قلت : فما معنى قوله (وآتوا اليتامى أموالهم)؟ قلت : إما أن يراد باليتامى الصغار وبإيتائهم الأموال ان لايطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة حتى تأتى اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة ، وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ، أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها ، على أن فيه إشارة إلى أن لايؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ ، ولا يمطلوا إن أونس منهم الرشد ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار . وقيل هى فى رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه ، فترافعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت ، فلما سمعها العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول ، نعوذ بالله من الحوب الكبير ، فدفع ماله إليه ، فقال النبى عليه الصلاة والسلام : ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فإنه يحل داره : يعنى جنته ، فلما قبض الفتى ماله أنفقه فى سبيل الله ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ثبت الأجر ثبت الأجر وبقى الوزر ، قالوا يارسول الله قد عرفنا أنه ثبت الأجر كيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله ؟ فقال : ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث فى الأرض فتأكلوه مكانه . أو لاتستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها . والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ، منه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار ، قال ذو الرمة :

فياكرم السكن الذين تحملوا عن الدار والمستخلف المتبدل

قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) قال محمود (إما أن يراد باليتامى الصغار الخ) قال أحمد : والوجه الأول قوى بقوله بعد آيات ـ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ـ دل على أن الآية الأولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم ، والثانية فى الحض على الإيتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد ، ويقويه أيضا قوله عقيب الأولى ـ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ـ فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم فى حجره ، وأما على الوجه الآخر فيكون مؤدى الآيتين واحدا وهو الأمر بالإيتاء حقيقة ، ويخلص عن التكرار بأن الأولى كالمجملة ، والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيناس الرشد ، والله أعلم .

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ

أراد : ويالؤم ما استخلفته الدار واستبدلته . وقيل هو أن يعطى رديئا ويأخذ جيدا . وعن السدى : أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة ، وهذا ليس بتبدل وإنما هو تبديل ، إلا أن يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) ولا تنفقوها معها وحقيقتها ولا تضموها إليها فى الإنفاق حتى لاتفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بينه وبين الحلال . فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهى عن أكله معها ؟ قلت : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك

قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) قال محمود (معناه : ولا تضموها إلى أموالكم الخ) قال أحمد وأهل البيان يقولون المنهىّ متى كان درجات فطريق البلاغة النهى عن أدناها تنبيها على الأعلى كقوله تعالى ـ فلا تقل لهما أف ـ وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته ببادئ الرأى مخالفا لها ، إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم فى التهى أن يأكله وهو غنىّ عنه ، وأدناها أن يأكله وهو فقير إليه ، فكان مقتضى القانون المذكور أن ينهى عن أكل مال اليتيم من هو فقير إليه حتى يلزم نهى الغنى عنه من طريق الأولى ، وحينئذ فلا بد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهى فى هذه الآية فنقول : أبلغ الكلام ماتعددت وجوه إفادته ، ولا شك أن النهى عن الأدنى وإن أفاد النهى عن الأعلى ، إلا أن للنهى عن الأعلى أيضا فائدة أخرى جليلة لاتؤخذ من النهى عن الأدنى ، وذلك أن المنهىّ كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر والداعية إليه أبعد ، ولا شك أن المستقرّ فى النفوس أن أكل مال اليتيم مع الغنى عنه أقبح صور الأكل ، فخصص بالنهى تشنيعا على من يقع فيه حتى إذا استحكم نفوره من أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقا ، ففيه تدريب للمخاطب على النفور من المحارم ، ولا تكاد هذه الفائدة تحصل لو خصص النهى بأكله مع الفقر ، إذ ليست الطباع فى هذه الصورة معينة على الاجتناب كإعانتها عليه فى الصورة الأولى ، ويحقق مراعاة هذا المعنى تخصيصه الأكل مع أن تناول مال اليتيم على أىّ وجه كان منهىّ عنه كان ذلك بالادخار أو بالتباس أو ببذله فى لذة النكاح مثلا أو غير ذلك ، إلا أن حكمة تخصيص النهى بالأكل أن العرب كانت تتذمم بالإكثار من الأكل ، وتعدّ البطنة من البهيمية وتعيب على من اتخذها ديدنه ولا كذلك سائر الملاذّ ، فإنهم ربما يتفاخرون بالإكثار من النكاح ويعدّونه من زينة الدنيا ، فلما كان الأكل عندهم أقبح الملاذ خص النهى به حتى إذا نفرت النفس منه بمقتضى طبعها المألوف جرها ذلك إلى النفور من صرف مال اليتيم فى سائر الملاذ أو غيرها أكلا أو غيره ، ومثل هذه الآية فى تخصيص النهى بما هو أعلى قوله تعالى ـ لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ـ فخص هذه الصورة لأن الطبع على الانتهاء عنها أعون ، ويقابل هذا النظر فى النهى نظر آخر فى الأمر ، وهو أنه تارة يخص صورة الأمر الأدنى تنبيها على الأعلى ، وتارة يخص صورة الأعلى لمثل الفائدة المذكورة من التدريب ، ألا ترى إلى قوله تعالى بعد آيات من هذه السورة ـ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم ـ الآية ، كيف خص صورة حضورهم وإن كانت العليا بالنسبة إلى غيبتهم ، وذلك أن الله تعالى علم شح الأنفس على الأموال ، فلو أمر بإسعاف

إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ

فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون أزجر لهم . والحوب : الذنب العظيم ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : « إن طلاق أم أيوب لحوب » فكأنه قيل : إنه كان ذنبا عظيما كبيرا . وقرأ الحسن حوبا بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا ، وقرئ حابا ونظير الحوب والحاب القول والقال والطرد والطرد . ولما نزلت الآية فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الإقساط فى حقوق اليتامى وأخذوا يتحرجون من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضا ترك العدل بين النساء ، فقللوا عدد المنكوحات ، لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب ، لأنه إنما وجب أن يتحرج من الذنب ويتاب منه لقبحه والقبح قائم فى كل ذنب . وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى ، فقيل إن خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات . وقيل كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال أو يكون وليها فيتزوجها ضنا بها عن غيره ، فربما اجتمعت عنده عشر منهن فيخاف لضعفهن وفقد من يغضب لهن أن يظلمهن حقوقهن ويفرط فيما يجب لهن ، فقيل لهم : إن خفتم ألا تقسطوا فى يتامى النساء فانكحوا من غيرهن ماطاب لكم ، ويقال للإناث اليتامى كما يقال للذكور وهو جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامى والأصل أيائم ويتائم . وقرأ النخعى تقسطوا بفتح التاء على أن «لا» مزيدة مثلها فى لئلا يعلم يريد وإن خفتم أن تجوروا (ماطاب) ما حل (لكم من النساء) لأن منهن ما حرم كاللاتى فى آية التحريم ، وقيل « ما » ذهابا إلى الصفة ولأن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى - أو ماملكت أيمانكم - (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة وإنما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها ، وهى نكرات يعرفن بلام التعريف ، تقول : فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع

الأقارب واليتامى من المال الموروث ولم يذكر حالة حضورهم القسمة لم تكن الأنفس بالمنبعثة إلى هذا المعروف كانبعاثها مع حضورهم ، بخلاف ما إذا حضروا فإن النفس يرق طبعها وتنفر من أن تأخذ المال الجزل وذو الرحم حاضر محروم ولا يسعف ولا يساعد ، فإذا أمرت فى هذه الحالة بالإسعاف هان عليها امتثال الأمر وائتلافها على امتثال الطبع ، ثم تدربت بذلك على إسعاف ذى الرحم مطلقا حضر أو غاب ، فمراعاة هذا وأمثاله من الفرائد لا يكاد يلقى إلا فى الكتاب العزيز ، ولا يعثر عليه إلا الحاذق الفطن المؤيد بالتوفيق ، نسأل الله أن يسلك بنا فى هذا النمط ، فخذ هذا القانون عمدة ، وهو أن النهى إن خص الأدنى فلفائدة التنبيه على الأعلى ، وإن خص الأعلى فلفائدة التدريب على الانكفاف عن القبح مطلقا من الانكفاف عن الأقبح ، ومثل هذا النظر فى جانب الأمر ، والله الموفق .

قوله تعالى (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) الآية . قال محمود (لما نزلت آية اليتامى خاف الأولياء الخ) قال أحمد : قد ثبت أن قاعدة القدرية وعقيدتهم أن الكبيرة الواحدة توجب خلود العبد فى العذاب وإن كان موحدا ما لم يتب عنها ، فمن ثم يقولون : لا تفيد التوبة عن بعض الذنوب

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (٣)

ومحلهن النصب على الحال مما طاب ،تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا . فإن قلت : الذى أطلق للناكح فى الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التكرير فى مثنى وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذى أطلق له ، كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى . فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت : كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو . وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ، إن شاءوا مختلفين فى تلك الأعداد ، وإن شاءوا متفقين فيها محظورا عليهم ماوراء ذلك . وقرأ إبراهيم وثلث وربع على القصر من ثلاث ورباع (فإن خفتم ألا تعدلوا) بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها (فواحدة) فالزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا ، فإن الأمر كله يدور مع العدل فأينما وجدتم العدل فعليكم به . وقرئ فواحدة بالرفع على فالمقنع واحدة أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة (أو ماملكت أيمانكم) سوّى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الإماء من غير حصر ولا توقيت عدد ، ولعمرى إنهن أقل تبعة وأقصر شغبا وأخف مؤنة من المهائر لا عليك أكثرت منهن أم أقللت عدلت بينهن فى القسم أم لم تعدل عزلت عنهن أم لم تعزل . وقرأ ابن أبى عبلة من ملكت (ذلك) إشارة إلى اختيار الواحدة والتسرى (أدنى ألا تعولوا) أقرب من أن لا تميلوا من قولهم عال الميزان عولا : إذا مال ، وميزان فلان عائل ، وعال الحاكم فى حكمه : إذا جار . وروى أن أعرابيا حكم عليه حاكم فقال له : أتعول علىّ ؟ وقد روت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن لا تعولوا أن لا تجوروا ؟ والذى يحكى عن الشافعى رحمه الله أنه فسر أن لا تعولوا : أن لا تكثر عيالكم ، فوجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفى ذلك

والإصرار على بعضها لأنه بواحدة من الكبائر ساوى الكافر فى الخلود فى العذاب ، ولا يفيد توحيده ولا شىء من أعماله ، هذا هو معتقدهم الفاسد الذى يروم الزمخشرى تفسير الآية عليه فاحذره . أما أهل السنة فيقولون : إذا تاب العبد من بعض الذنوب كان الخطاب بوجود التوبة من باقيها متوجها عليه ، وكأنه قام ببعض الواجبات وترك القيام ببعضها ، فأفادته التوبة محو المتوب عنه بإذن الله ووعده ، وهو فى العهدة فيما لم يتب عنه ، فإن كان تفسير الآية على أنهم خوطبوا بالتحرّج فى حقوق النساء والتوبة من الجور عليهن كما تابوا عن الحيف على اليتامى فالأمر فى ذلك منزل على ما بيناه من قواعد السنة والله ولىّ التوفيق . عاد كلامه : قال محمود (وقيل كانوا لا يتحرّجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى الخ) قال أحمد : وهذا التأويل الذى أخره جدير بالتقدم وهو الأظهر وتكون الآية معه تتميما لبيان حكم اليتامى وتحذيرا من التورط فى الجور عليهن وأمرا بالاحتياط وفى غيرهن متسع إلى الأربع وأصدق شاهد على أنه هو المراد .

وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ

مايصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورءوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد ، وأن لايظن به تحريف تعيلوا إلى تعولوا . فقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لاتظنن بكلمة خرجت من فى أخيك سوءا وأنت تجد لها فى الخير محملا ، وكفى بكتابنا المترجم بكتاب [شافى العىّ من كلام الشافعى] شاهدا بأنه كان أعلى كعبا وأطول باعا فى علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ، ولكن للعلماء طرقا وأساليب ، فسلك فى تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات . فإن قلت : كيف يقال عيال من تسرى وفى السرارى نحو مافى المهائر ؟ قلت : ليس كذلك لأن الغرض بالتزوّج التوالد والتناسل بخلاف التسرى ، ولذلك جاز العزل عن السرارى بغير إذنهن ، فكان التسرى مظنة لقلة الولد بالإضافة إلى التزوّج كتزوّج الواحدة بالإضافة إلى تزوّج الأربع . وقرأ طاوس أن لاتعيلوا من أعال الرجل : إذا كثر عياله ، وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعى رحمه الله من حيث المعنى الذى قصده (صدقاتهن) مهورهن . وفى حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة . وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن ، وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة ، وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو تثقيل صدقة كقولك فى ظلمة (نحلة) من نحله كذا : إذا أعطاه إياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا ، ومنه حديث أبى بكر رضى الله عنه : إنى كنت نحلتك جداد عشرين وسقا بالعالية ، وانتصابها على المصدر لأن النحلة والإيتاء بمعنى الإعطاء ، فكأنه قيل : وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة : أى أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم أو على الحال من المخاطبين : أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالإعطاء ، أو من الصدقات : أى منحولة معطاة عن طيبة الأنفس ، وقيل نحلة من الله عطية من عنده وتفضلا منه عليهن ، وقيل النحلة الملة ، ونحلة الإسلام خير النحل ، وفلان ينتحل كذا : أى يدين به ، والمعنى : آتوهن مهورهن ديانة على أنها مفعول لها ، ويجوز أن يكون حالا من الصدقات : أى دينا من الله شرعه وفرضه . والخطاب للأزواج ، وقيل للأولياء لأنهم كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيئا لك النافجة لمن تولد له بنت ، يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك : أى تعظمه . الضمير فى منه جار مجرى اسم الإشارة كأنه قيل عن شىء من ذلك كما قال الله تعالى ـ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ـ بعد ذكر الشهوات ، ومن الحجج المسموعة من أفواه العرب ماروى عن رؤبة أنه قيل له فى قوله : • كأنه فى الجلد توليع البهق • . فقال : أردت كأن ذاك أو يرجع إلى ماهو فى معنى الصدقات وهو الصداق ، لأنك لو قلت : وآتوا النساء صداقهن لم تخلّ بالمعنى ، فهو نحو قوله ـ فأصدّق وأكن من الصالحين ـ كأنه قيل أصدّق . (ونفسا) تمييز وتوحيدها لأن الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه ، والمعنى : فإن وهبن لكم شيئا من الصداق وتجافت عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى الهبة من شكاسة أخلاقكم وسوء معاشرتكم (فكلوه)

قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) قال محمود (نحلة منصوب على المصدر لأنها فى معنى الإيتاء الخ) قال أحمد : هذا الفصل بجملته حسن جدا ، غير أن فى حمله تذكير الضمير فى منه على الصداق ثم تنظيره ذلك بقوله فأصدق نظرا ، وذلك أن المراعى ثم الأصل وهو عدم دخول الفاء

هَنِيۤـًٔا مَّرِيۤـًٔا (1)

فأنفقوه ، قالوا : فإن وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفسا . وعن الشعبى أن رجلا أتى مع امرأته شريحا فى عطية أعطتها إياه وهى تطلب أن ترجع ، فقال شريح ردّ عليها ، فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى ـ فإن طبن لكم ـ قال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه ، وعنه أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن . وحكى أن رجلا من آل أبى معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقا كان لها عليه ، فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته إلى عبد الملك بن مروان ، فقال الرجل : أعطتنى طيبة بها نفسها ، فقال عبد الملك : فأين الآية التى بعدها ـ فلا تأخذوا منه ـ شيئا اردد عليها . وعن عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى قضاته : إن النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها . وعن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال : إذا جادت لزوجها بالعطية طائعة غير مكرهة لا يقضى به عليكم سلطان ولا يؤاخذكم الله به فى الآخرة ». وروى أن ناسا كانوا يتأثمون أن يرجع أحد منهم فى شىء مما ساق إلى امرأته ، فقال الله تعالى إن طابت نفس واحدة من غير إكراه ولا خديعة فكلوه سائغا هنيئا . وفى الآية دليل على ضيق المسلك فى ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقيل فإن طبن ، ولم يقل فإن وهبن أو سمحن إعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة . وقيل فإن طبن لكم عن شىء منه . ولم يقل فإن طبن لكم عنها بعثا لهن على تقليل الموهوب . وعن الليث بن سعد : لا يجوز تبرّعها إلا باليسير . وعن الأوزاعى لا يجوز تبرّعها ما لم تلد أو تقم فى بيت زوجها سنة ، ويجوز أن يكون تذكير الضمير لينصرف إلى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ، ولو أنث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لأن بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا . الهنىء والمرىء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ : إذا كان سائغا لا تنغيص فيه ، وقيل الهنىء ما يلذه الآكل ، والمرىء ما يحمد عاقبته . وقيل هو ما ينساغ فى مجراه ، وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة المرىء لمروء الطعام فيه وهو انسياغه وهما وصف للمصدر : أى أكلا هنيئا مريئا أو حال من الضمير : أى كلوه وهو هنىء مرىء ، وقد يوقف على فكلوه ، ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء ، وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين

والجزم وتقدير ما هو الأصل وإعطاؤه حكم المجرد ليس ببدع ، ولا كذلك إفراد الصدق المقدر فإنه ليس بأصل الكلام بل الأصل الجمع . وأما الإفراد فقد يأتى فى مثله على سبيل الاختصار استغناء عن الجمع بالإضافة ، ولا يرد أنهم قد راعوا ما ليس بأصل فى قوله :

بدا لى أنى لست مدرك ما مضى   ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

لأن دخول الباء وإن لم يكن أصلا إلا أنها قد توطنت بهذا الموضوع وكثر حلولها فيه ، فصارت كأن الأصل دخولها فى الخبر والله أعلم ، والأمر فى ذلك قريب .

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ

كأنه قيل : هنأ مرأ ، وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة (السفهاء) المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لاينبغي ولايدى لهم بإصلاحها وتثميرها والتصرف فيها والخطاب للأولياء . وأضاف الأموال إليهم لأنها من جنس مايقيم به الناس معايشهم كما قال ـ ولا تقتلوا أنفسكم ـ فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ـ والدليل على أنه خطاب للأولياء في أموال اليتامى قوله : وارزقوهم فيها واكسوهم . (جعل الله لكم قياما) أى تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم فكأنها فى أنفسها قيامكم وانتعاشكم . وقرئ قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا . وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو ، وقوام الشيء مايقام به كقولك : هو ملاك الأمر لما يملك به . وكان السلف يقولون : المال سلاح المؤمن ، ولأن أترك مالايحاسبنى الله عليه خير من أن أحتاج إلى الناس . عن سفيان وكانت له بضاعة يقلبها : لولاها لتمندل بى بنو العباس . وعن غيره قيل له : إنها تدنيك من الدنيا ، لئن أدنتني من الدنيا لقد صانتني عنها . وكانوا يقولون : اتجروا واكتسبوا إنكم فى زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه . وربما رأوا رجلا فى جنازة فقالوا له اذهب إلى دكانك ﴿ وارزقوهم فيها ﴾ واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لامن صلب المال فلا يأكلها الإنفاق . وقيل هو أمر لكل أحد أن لايخرج ماله إلى أحد من السفهاء قريب أو أجنبي رجل أو امرأة يعلم أنه يضعه فيما لاينبغى ويفسده ﴿ قولا معروفا ﴾ قال ابن جريج : عدة جميلة إن صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم . وعن عطاء : إذا ربحت أعطيتك وإن غنمت فى غزاتى جعلت لك حظا . وقيل إن لم يكن ممن وجبت عليك نفقته فقل عافانا الله وإياك ، بارك الله فيك ، وكل ماسكنت إليه النفس وأحبته لحسنه عقلا أو شرعا من قول أو عمل فهو معروف ، وما أنكرته ونفرت منه لقبحه فهو منكر (وابتلوا اليتامى) واختبروا عقولهم وذوقوا أحوالهم ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم رشدا : أى هداية دفعتم إليهم أموالهم من غير تأخير عن حد البلوغ . وبلوغ النكاح : أن يحتلم لأنه يصلح للنكاح عنده ، ولطلب ماهو مقصود به وهو التوالد والتناسل . والإيناس : الاستيضاح

قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) قال محمود (المراد أموال السفهاء وأضافها إلى الأولياء الخ) قال أحمد : ويؤيد هذا المعنى أنه لما أمر بإسعاف ذوى القربى على سبيل المواساة قال : وارزقوهم منه ، لأن المدفوع إليهم من صلب المال ، والله أعلم .

قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) قال محمود (معناه اختبروا أحوالهم الخ) قال أحمد : الابتلاء على هذا الوجه مذهب مالك رضى الله عنه ، غير أنه لايكون عنده إلا بعد البلوغ ولا يدفع إليه من ماله شيء قبله ، وكذلك أحد قولى الشافعى رضى الله عنه ، وقوله الآخر كمذهب أبى حنيفة غير أن عنه خلافا فى صورته قبل البلوغ على وجهين : أحدهما أن يسلم إليه المال ويباشر

فاستعير للتبين. واختلف فى الابتلاء والرشد ، فالابتلاء عند أبى حنيفة وأصحابه أن يدفع إليه مايتصرف فيه حتى يستبين حاله فيما يجىء منه ، والرشد : التهدّى إلى وجوه التصرف . وعن ابن عباس : الصلاح فى العقل والحفظ للمال . وعند مالك والشافعى : الابتلاء أن يتتبع أحواله وتصرفه فى الأخذ بالإعطاء ، ويتبصر مخايله وميله إلى الدين . والرشد : الصلاح فى الدين لأن الفسق مفسدة للمال . فإن قلت : فإن لم يؤنس منه رشد إلى حدّ البلوغ ؟ قلت : عند أبى حنيفة رحمه الله ينتظر إلى خمس وعشرين سنة ، لأن مدّة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فإذا زادت عليها سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الإنسان لقوله عليه الصلاة والسلام « مروهم بالصلاة لسبع » دفع إليه ماله أونس منه الرشد أو لم يؤنس . وعند أصحابه لايدفع إليه أبدا إلا بإيناس الرشد . فإن قلت : مامعنى تنكير الرشد ؟ قلت : معناه نوعا من الرشد وهو الرشد فى التصرّف والتجارة ، أوطرفا من الرشد ومخيلة من مخايله حتى لاينتظر به تمام الرشد . فإن قلت : كيف نظم هذا الكلام ؟ قلت : مابعد حتى إلى فادفعوا إليهم أموالهم جعل غاية للابتلاء وهى حتى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله :

فما زالت القتلى تمجّ دماءها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

العقود بنفسه كالبالغ ، والآخر أن يكون وظيفته أن يساوم وتقرير الثمن إذا بلغ الأمر إلى العقد باشره الولى دونه وسلم الصبىّ الثمن . فأما الرشد فالمعتبر عند مالك رضى الله عنه فيه هو أن يحرز ماله وينميه وإن كان فاسقا فى حاله . وعند الشافعى المعتبر صلاح الدين والمال جميعا ، وغرضنا الآن أن نبين وجه تنزيل مذهب مالك فى هذه الآية ، والله المستعان - فأما منعه من الإيتاء قبل البلوغ وإن كان ظاهر الآية أن الإيتاء قبله من حيث جعل البلوغ وإيناس الرشد غاية للإيتاء والغاية متأخرة عن المغيا ضرورة ، فيتعين وقوع الإيتاء قبل ، ولهذه النكتة أثبته أبو حنيفة قبل البلوغ والله أعلم . فعلى جعل المجموع من البلوغ وإيناس الرشد هو الغاية حينئذ يلزم وقوع الابتلاء قبلهما : أعنى المجموع وإن وقع بعد أحدهما وهو البلوغ لأن المجموع من اثنين فصاعدا لايتحقق إلا بوجود كل واحد من مفرديه . ويحقق هذا التنزيل أنك لو قلت وابتلوا اليتامى بعد البلوغ حتى إذا اجتمع الأمران وتضاما البلوغ والرشد فادفعوا إليهم أموالهم ، لاستقام الكلام ولكان البلوغ قبل الابتلاء وإن كان الابتلاء مغيا بالأمرين واقعا قبل مجموعهما . ونظير هذا النظر توجيه مذهب أبى حنيفة فى قوله : إن فيئة المولى إنما تعتبر فى أجل الإيلاء لابعده ، وتنزيله على قوله تعالى - للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم - فجدد به عهدا يتضح لك تناسب النظرين والله أعلم . وأما اقتصاره رضى الله عنه بالرشد على المال ، فإن كان المولى عليه فاسق الحال فوجه استخراجه من الآية أنه علق إيناس الرشد فيها بالابتلاء بدفع مال إليهم ينظر تصرفهم فيه ، فلو كان المراد صلاح الدين فقط لم يقف الاختبار فى ذلك على دفع المال إليهم ، إذ الظاهر من المصالح لدينه أنه لايتفاوت حاله فى حالتى عدمه ويسره ، ولو كان المراد صلاح الدين والمال معا كما يقوله الشافعى رضى الله عنه لم يكن صلاح الدين موقوفا على الاختبار بالمال كما مرّ آنفا ، وأيضا فالرشد فى الدين والمال جميعا هو الغاية فى الرشد وليس الجمع بينهما بقيد ، وتنكير الرشد فى الآية يأبى ذلك ، إذ الظاهر فإن آنستم منهم رشدا ما فبادروا بتسليم المال إليهم غير منتظرين بلوغ الغاية فيه ، والله أعلم .

قال محمود (فإن قلت فما وجه نظم الكلام الواقع بعد حتى ، إلى قوله : فادفعوا إليهم أموالهم الخ) قال أحمد :

إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ

والجملة الواقعة بعدها جملة شرطية لأن إذا متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح ، وقوله فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الأول الذى هو إذا بلغوا النكاح ، فكأنه قيل : وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم . وقرأ ابن مسعود فإن أحسيتم بمعنى أحسستم ، قال ٭ أحسن به فهن إليه شوس ٭ وقرئ رَشَدًا بفتحتين ورُشُدًا بضمتين (إسرافا وبدارا) مسرفين ومبادرين كبرهم ، أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون فى إنفاقها وتقولون ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا . ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصى غنيا وبين أن يكون فقيرا ، فالغنىّ يستعف من أكلها ولا يطمع ويقتنع بما رزقه الله من الغنى إشفاقا على اليتيم وإبقاء على ماله ، والفقير يأكل قوتا مقدرا محتاطا فى تقديره على وجه الأجرة أو استقراضا على ما فى ذلك من الاختلاف ، ولفظ الأكل بالمعروف والاستعفاف مما يدل على أن للوصىّ حقا لقيامه عليها . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له : إن فى حجرى يتيما أفآكل من ماله ؟ قال : بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله ، فقال : أفأضربه ؟ قال : مما كنت ضاربا منه ولدك . وعن ابن عباس أن ولىّ اليتيم قال له : أفأشرب من لبن إبله ؟ قال : إن كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضرّ بنسل ولا ناهك فى الحلب . وعنه يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها . وعن إبراهيم : لايلبس الكتان والحلل ، ولكن ماسدّ الجوعة ووارى العورة . وعن محمد بن كعب : يتقرم تقرم البهيمة وينزل نفسه منزلة الأجير فيما لابد منه . وعن الشعبى يأكل من ماله بقدر مايعين فيه . وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة ويقضى . وعن مجاهد : يستسلف فإذا أيسر أدّى . وعن سعيد بن جبير : إن شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس مايستره من الثياب وأخذ القوت ولا يجاوزه ، فإن أيسر قضاه ، وإن أعسر فهو فى حلّ . وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إنى أنزلت نفسى من مال الله منزلة والى اليتيم ، إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف ، وإذا أيسرت قضيت ، واستعف أبلغ من عفّ كأنه طالب زيادة العفة (فأشهدوا عليهم) بأنهم تسلموها وقبضوها وبرئت عنها ذممكم ، وذلك أبعد من التخاصم والتجاحد وأدخل فى الأمانة وبراءة الساحة ، ألا ترى أنه إذا لم يشهد

هو يروم بهذا التقدير تنزيل مذهب أبى حنيفة فى سبق الابتلاء على البلوغ على مقتضى الآية ، وقد أسلفنا وجه تنزيل مذهب مالك عليها بأظهر وجه وأقربه . والحاصل أن مقتضى النظر إلى المجموع من حيث هو ، ومقتضى مذهب أبى حنيفة النظر إلى المفردين ، والظاهر اعتبار المجموع فان العطف بالفاء يقتضيه ، والله أعلم .

قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) قال محمود (استعف أبلغ من عف وكأنه يطالب زيادة العفة من نفسه) قال أحمد : فى هذا إشارة إلى أنه من استفعل بمعنى الطلب وليس كذلك ، فإن استفعل الطلبية متعدية وهذه قاصرة ، والظاهر أنه مما جاء فيه فعل واستفعل بمعنى ، والله أعلم .

وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ

فادعى عليه صدّق مع اليمين عند أبي حنيفة وأصحابه . وعند مالك والشافعي لايصدق إلا بالبينة ، فكان فى الإشهاد الاستحراز من توجه الحلف المفضى إلى التهمة أو من وجوب الضمان إذا لم يقم البينة (وكفى بالله حسيبا) أى كافيا فى الشهادة عليكم بالدفع والقبض أومحاسبا ، فعليكم بالتصادق وإياكم والتكاذب (الأقربون) هم المتوارثون من ذوى القرابات دون غيرهم (مما قلّ منه أو كثر) بدل مما ترك بتكرير العامل ، و (نصيبا مفروضا) نصب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا لابدّ لهم من أن يحوزوه ولا يستأثر به ، ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد كقوله ـ فريضة من الله ـ كأنه قيل قسمة مفروضة . روى « أن أوس بن الصامت الأنصارى : (١) ترك امرأته أم كحة وثلاث بنات ، فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن ، وكان أهل الجاهلية لايورثون النساء والأطفال ويقولون : لايرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة ، فجاءت أم كحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجد الفضيخ فشكت إليه ، فقال : ارجعى حتى أنظر مايحدث الله ، فنزلت فبعث إليهما لاتفرقا من مال أوس شيئا فإن الله قد جعل لهن نصيبا ، ولم يبين حتى يبين ، فنزلت ـ يوصيكم الله ـ فأعطى أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقى ابنى العم » (وإذا حضر القسمة) أى قسمة التركة (أولوا القربى) ممن لايرث (فارزقوهم منه) الضمير لما ترك الولدان والأقربون وهو أمر على الندب . قال الحسن : كان المؤمنون يفعلون ذلك إذا اجتمعت الورثة حضرهم هؤلاء فرضخوا لهم بالشىء من ورثة المتاع فخصهم الله على ذلك تأديبا من غير أن يكون فريضة ، قالوا : ولو كان فريضة لضرب له حد ومقدار كما لغيره من الحقوق . وروى أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنه قسم ميراث أبيه وعائشة رضى الله عنها حية ، فلم يدع فى الدار أحدا إلا أعطاه ، وتلا هذه الآية . وقيل هو على الوجوب ، وقيل هو منسوخ بآية الميراث كالوصية . وعن سعيد بن جبير أن ناسا يقولون نسخت ، ووالله مانسخت ولكنها مما تهاون به الناس . والقول المعروف أن يلطفوا لهم القول ويقولوا : خذوا بارك الله عليكم ويعتذروا إليهم ويستقلوا ماأعطوهم ولا يستكثروه ولا يمنوا عليهم . وعن الحسن والنخعى : أدركنا الناس وهم يقسمون على القرابات والمساكين واليتامى من العين يعنيان الورق والذهب ، فإذا قسم الورق والذهب وصارت القسمة إلى الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك قالوا لهم قولا معروفا ، كانوا يقولون لهم بورك فيكم . لو مع ما فى حيزه صلة للذين والمراد بهم الأوصياء أمروا بأن يخشوا الله فيخافوا على من فى حجورهم من اليتامى ويشفقوا عليهم خوفهم على ذريتهم لو تركوهم ضعافا

قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) قال محمود (المراد الأوصياء أمروا بأن يخشوا الله الخ) قال أحمد : وإنما ألجأه إلى تقدير تركوا بقوله شارفوا أن

(١) (قوله أوس بن الصامت) كذا بالأصل ، والرواية الصحيحة « أوس بن ثابت » اهـ .

قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا

وشفقتهم عليهم ، وأن يقدروا ذلك فى أنفسهم ويصوروه حتى لايجسروا على خلاف الشفقة والرحمة ، ويجوز أن يكون المعنى : وليخشوا على اليتامى من الضياع ، وقيل هم الذين يجلسون إلى المريض فيقولون : إن ذريتك لايغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك فيستغرقه بالوصايا فأمروا بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولاد أنفسهم لوكانوا ، ويجوز أن يتصل بما قبله وأن يكون أمرا بالشفقة للورثة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء أقاربهم واليتامى والمساكين ، وأن يتصوّروا أنهم لوكانوا أولادهم بقوا خلفهم ضائعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخيبة . فإن قلت : مامعنى وقوع لو تركوا وجوابه صلة للذين ؟ قلت : معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم أنهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافا ، وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القائل :

لقد زاد الحيــاة إلىّ حبا ... بناتى أنهن من الضعاف

أحاذر أن يرين البؤس بعدى ... وأن يشربن رنقا بعد صافى

وقرىء ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى . والقول السديد من الأوصياء أن لايؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالأدب الحسن والترحيب ويدعوهم بيابنى وياولدى . ومن الجالسين إلى المريض أن يقولوا له إذا أراد الوصية لاتسرف فى وصيتك فتجحف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد « إنك أن تترك ولدك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » وكان الصحابة رضى الله عنهم يستحبون أن لاتبلغ الوصية الثلث وأن الخمس أفضل من الربع والربع من الثلث ، ومن المتقاسمين ميراثهم أن يلطفوا القول ويجملوه للحاضرين (ظلما) ظالمين أو على وجه الظلم من أولياء السوء وقضاته (فى بطونهم) ملء بطونهم ، يقال أكل فلان فى بطنه وفى بعض بطنه قال : كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا . ومعنى يأكلون نارا مايجر إلى النار ، فكأنه نار فى الحقيقة . وروى أنه يبعث آكل مال اليتيم يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعينيه فيعرف

يتركوا ، لأن جوابه قوله خافوا عليهم والخوف عليهم إنما يكون قبل تركهم إياهم وذلك فى دار الدنيا ، فقد دلّ على أن المراد بالترك الإشراف عليه ضرورة ، وإلا لزم وقوع الجواب قبل الشرط وهو باطل ، ونظيره ـ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ـ أى شارفن بلوغ الأجل ، ولهذا المجاز فى التعبير عن المشارفة على الترك بالترك سرّ بديع ، وهو التخويف بالحالة التى لايبقى معها مطمع فى الحياة ولا فى الذبّ عن الذرية الضعاف وهى الحالة التى وإن كانت من الدنيا إلا أنها لقربها من الآخرة ولصوقها بالمفارقة صارت من حيزها ومعبرا عنها بما يعبر به عن الحالة الكائنة بعد المفارقة من الترك ، والله أعلم .

قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا) قال محمود (معناه ظالمين أو على وجه الظلم الخ) قال أحمد : ومثله ـ قد بدت البغضاء من أفواههم ـ أى شدقوا بها وقالوها بملء أفواههم ، أويكون المراد بذكر البطون تصوير الأكل للسامع حتى يتأكد عنده بشاعة هذا الجرم بمزيد تصوير ، ولأجل تأكيد التشنيع على الظالم لليتيم فى ماله خص الأكل أنه أبشع الأحوال التى يتناول مال اليتيم فيها ، والله أعلم .

وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ

الناس أنه كان يأكل مال اليتيم فى الدنيا . وقرئ وسُيَصَلَّون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها (سعيرا) نارا من النيران مبهمة الوصف (يوصيكم الله) يعهد إليكم ويأمركم (فى أولادكم) فى شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة ، وهذا إجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإن قلت : هلا قيل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر؟ قلت : ليبدأ ببيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك ، ولأن قوله ـ للذكر مثل حظ الأنثيين ـ قصد إلى بيان فضل الذكر ، وقولك للأنثيين مثل حظ الذكر قصد إلى بيان نقص الأنثى ، وما كان قصدا إلى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه ، ولأنهم كانوا يورّثون الذكور دون الإناث وهو

قوله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) قال محمود . إن قلت : هلا قيل للأنثيين مثل حظ الذكر الخ) قال أحمد : لأن الأفضلية حينئذ مدلول عليها بواسطة الاستلزام لا منطوق بها ، وأما على نظم الآية فالأفضلية منطوق بها غير محتاجة إلى ذلك . عاد كلامه : قال (ولأنهم كانوا يورّثون الذكور دون الإناث الخ) قال أحمد : وعلى مقتضى هذا لا يكون حكم الابن إذا انفرد مذكورا فى الآية ، لأنه حيث ذكره فإنما عنى حالة الاجتماع مع الإناث خاصة على تفسير الزمخشرى . هذا ، ويمكن خلافه وهو أن المذكور أوّلا ميراث الذكر على الإطلاق مجتمعا مع الإناث ومنفردا . أما وجه تلقى حكمه حالة الاجتماع فقد قرره الزمخشرى ، وأما وجه تلقيه حالة الانفراد فمن حيث إن الله تعالى جعل له مثل حظ الأنثيين ، فإن كانت معه فذاك ، وإن كانت منفردة عنه فقد جعل لها فى حال انفرادها النصف ، فاقتضى ذلك أن للذكر عند انفراده مثلى نصيبها عند انفرادها وذلك الكامل ، والله أعلم . عاد كلامه . (قال محمود : فإن قلت : لم قيل فإن كنّ نساء ولم يقل وإن كانت امرأة الخ) قال أحمد : يريد أن حكم البنتين حال اجتماعهما مع الابن مذكور فى قوله ـ للذكر مثل حظ الأنثيين ـ وأن حكم البنات منفردات مذكور فى قوله ـ فإن كن نساء ـ وأن حكم البنت منفردة مذكور فى قوله ـ وإن كانت واحدة فلها النصف ـ وبقى عليه أن ذكر الابن فى حال الانفراد مستفاد من قوله ـ للذكر مثل حظ الأنثيين ـ إذا ضممته إلى قوله ـ وإن كانت واحدة فلها النصف ـ على التقرير الذى قدمته . عاد كلامه (قال فى الجواب أما حكمهما فمختلف فيه ، فابن عباس أبى تنزيلهما منزلة الجماعة الخ) قال أحمد : ومحز النظر أن ابن عباس أجرى التقييد بالصفة وهى قوله ـ فوق اثنتين ـ على ظاهره من مفهوم المخالفة ، غير أنه ما كان يقتضى اللفظ أن يقتصر لهما على النصف لأجل تعارض المفهومين ، إذ مفهوم ـ فلهن ثلثا ما ترك ـ أن تكون الأنثى أقل من الثلثين ، ومفهوم ـ فإن كانت واحدة فلها النصف ـ أن تكون الاثنتين أزيد من النصف فيكون نصيبهما مترددا فيما بين النصف والثلثين بقدر مجمل ، وأما غيره فأظهر للتقييد فائدة سوى المخالفة ، وتلك الفائدة رفع الفرق المتوهم بين الأنثيين وما فوقهما ، ومتى ظهرت للتخصيص فائدة جلية سوى المخالفة وجب المصير إليها وسقط التعلق بالمفهوم ، وكأنه على القول المشهور لما علم أن الأنثيين يستوجبان الثلثين بالطرق المذكورة وكان الوهم قد يسبق إلى أن الزائد على الأنثيين يستوجبن أكثر من فرض الأنثيين ، لأن ذلك مقتضى القياس رفع هذا الوهم بإيجاب الثلثين لما فوق الأنثيين كوجوبه لهما ، والله أعلم .

فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ

السبب لورود الآية ، فقيل كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يتمادى فى حظهن حتى يحرمن مع إدلائهن من القرابة بمثل مايدلون به . فإن قلت : فإن حظ الأنثيين الثلثان فكأنه قيل للذكر الثلثان. قلت : أريد حال الاجتماع لا الانفراد : أى إذا اجتمع الذكر والأنثيان كان له سهمان كما أن لهما سهمين وأما فى حال الانفراد فالابن يأخذ المال كله والبنتان يأخذان الثلثين ، والدليل على أن الغرض حكم الاجتماع أنه أتبعه حكم الانفراد وهو قوله ـ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ـ والمعنى : للذكر منهم : أى من أولادكم فحذف الراجع إليه لأنه مفهوم ، كقولهم : السمن منوان بدرهم (فإن كن نساء) فإن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل : يعنى بنات ليس معهن ابن (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان وأن يكون صفة لنساء : أى نساء زائدات على اثنتين (وإن كانت واحدة) وإن كانت البنت أو المولودة منفردة فذة ليس معها أخرى (فلها النصف) وقرئ واحدة بالرفع على كان التامة والقراءة بالنصب أوفق لقوله ـ فإن كن نساء ـ وقرأ زيد بن ثابت النصف بالضم . والضمير فى ترك للميت لأن الآية لما كانت فى الميراث علم أن التارك هو الميت . فإن قلت : قوله للذكر مثل حظ الأنثيين كلام مسوق لبيان حظ الذكر من الأولاد لا لبيان حظ الأنثيين ، فكيف صح أن يردف قوله ـ فإن كن نساء ـ وهو لبيان حظ الإناث ؟ قلت : وإن كان مسوقا لبيان حظ الذكر إلا أنه لما فقه منه وتبين حظ الأنثيين مع أخيهما كان كأنه مسوق للأمرين جميعا ، فلذلك صح أن يقال فإن كن نساء . فإن قلت : هل يصح أن يكون الضميران فى كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير لهما على أن كان تامة ؟ قلت : لا أبعد ذلك . فإن قلت : لم قيل فإن كن نساء ولم يقل وإن كانت امرأة ؟ قلت : لأن الغرض ثمة خلوصهن إناثا لا ذكر فيهن ليميز بين ماذكر من اجتماعهن مع الذكور فى قوله ـ للذكر مثل حظ الأنثيين ـ وبين انفرادهن ، وأريد ههنا أن يميز بين كون البنت مع غيرها وبين كونها وحدها لاقرينة لها . فإن قلت : قد ذكر حكم البنتين فى حال اجتماعهما مع الابن وحكم البنات والبنت فى حال الانفراد ولم يذكر حكم البنتين فى حال الانفراد فما حكمهما وما باله لم يذكر ؟ قلت : أما حكمهما فمختلف فيه ، فابن عباس أبى تنزيلهما منزلة الجماعة لقوله تعالى ـ فإن كن نساء فوق اثنتين ـ فأعطاهما حكم الواحدة وهو ظاهر مكشوف ، وأما سائر الصحابة فقد أعطوهما حكم الجماعة ، والذى يعلل به قولهم أن قوله ـ للذكر مثل حظ الأنثيين ـ قد دل على أن حكم الأنثيين حكم الذكر ، وذلك أن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالأنثيان كذلك يحوزان الثلثين ، فلما ذكر مادل على حكم الأنثيين قيل ـ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ـ على معنى : فإن كن جماعة بالغات مابلغن من العدد فلهن ما للأنثيين وهو الثلثان لايتجاوزنه لكثرتهن ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت . وقيل إن الثنتين أمس رحما بالميت من الأختين فأوجبوا لهما ما أوجب الله للأختين ولم يروا أن يقصروا بهما عن حظ من هو أبعد رحما منهما . وقيل إن البنت لما وجب لها مع أخيها الثلث كانت أحرى أن يجب لها الثلث إذا كانت مع أخت مثلها ويكون لأختها معها مثل ماكان

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ

يجب لها أيضا مع أختها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان (ولأبويه) الضمير للميت، و(لكل واحد منهما) بدل من لأبويه بتكرير العامل. وفائدة هذا البدل أنه لو قيل ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه، ولو قيل ولأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها. فإن قلت: فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس، وأىّ فائدة فى ذكر الأبوين أولا ثم فى الإبدال منهما؟ قلت: لأن فى الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيدا وتشديدا كالذى تراه فى الجمع بين المفسر والتفسير، والسدس مبتدأ وخبره لأبويه، والبدل متوسط بينهما للبيان. وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن. والولد يقع على الذكر والأنثى، ويختلف حكم الأب فى ذلك، فإن كان ذكرا اقتصر بالأب على السدس وإن كانت أنثى عصب مع إعطاء السدس. فإن قلت: قد بين حكم الأبوين فى الإرث مع الولد ثم حكمهما مع عدمه فهلا قيل فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث، وأىّ فائدة فى قوله وورثه أبواه؟ قلت: معناه فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب فلأمه الثلث مما ترك، كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك، لأنه إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للأم ثلث مابقى بعد إخراج نصيب الزوج لاثلث ما ترك إلا عند ابن عباس، والمعنى: أن الأبوين إذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين. فإن قلت: ما العلة فى أن كان لها ثلث ما بقى دون ثلث المال؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن الزوج إنما استحق مايسهم له بحق العقد لا بالقرابة فأشبه الوصية فى قسمة ما وراءه. والثانى أن الأب أقوى فى الإرث من الأم بدليل أنه يضعف عليها إذا خلصا ويكون صاحب فرض وعصبة وجامعا

قوله (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) قال محمود (لكل واحد منهما بدل من لأبويه بتكرير العامل الخ) قال أحمد: وفى إعرابه بدلا نظر، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشىء من الشىء وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام والسدس لأبويه لكل واحد منهما، ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما فى السدس كما قال ـ فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ـ فاقتضى اشتراكهن فيه، فيقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل لأنه يلزم فى هذا النوع أن يكون مؤدى المبدل والبدل واحدا، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لاغير بلا زيادة معنى، فإذا تحقق مابينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة، وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الإعراب وإلا لزم زيادة معنى فى البدل، فالوجه والله أعلم أن يقدر مبتدأ كأنه محذوف: قيل ولأبويه الثلث، ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله بقوله ـ لكل واحد منهما السدس ـ وساغ حذف المبتدإ لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما للسدس استحقاقهما معا للثلث والله أعلم. ولا يستقيم على هذا الوجه أيضا جعله من بدل التقسيم، ألا تراك لو قلت: الدار كلها لثلاثة لزيد ولعمرو ولخالد كان هذا بدلا وتقسيما صحيحا، لأنك لو حذفت المبدل منه فقلت: الدار لزيد ولعمرو ولخالد ولم تزد فى البدل زيادة استقام، فلو قلت: الدار لثلاثة لزيد ثلثها

فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ

بين الأمرين ، فلو ضرب لها الثلث كملا لأدى إلى حط نصيبه عن نصيبها . ألا ترى أن امرأة لو تركت زوجا وأبوين فصار للزوج النصف وللأم الثلث والباقى للأب حازت الأم سهمين والأب سهما واحدا ، فينقلب الحكم إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) الإخوة يحجبون الأم عن الثلث وإن كانوا لايرثون مع الأب فيكون لها السدس وللأب خمسة الأسداس ، ويستوى فى الحجب الاثنان فصاعدا إلا عند ابن عباس . وعنه أنهم يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الأم . فإن قلت : فكيف صح أن يتناول الإخوة الأخوين والجمع خلاف التثنية ؟ قلت : الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية ، والتثنية كالتثليث والتربيع فى إفادة الكمية ، وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالإخوة عليه . وقرئ فلإمه بكسر الهمزة إتباعا للجرة ، ألا تراها لاتكسر فى قوله ـ وجعلنا ابن مريم وأمه آية ـ (من بعد وصية) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كأنه قيل : قسمة هذه الأنصبة من بعد وصية يوصى بها . وقرئ يوصى بها بالتخفيف والتشديد ويوصى بها على البناء للمفعول مخففا . فإن قلت : مامعنى أو ؟ قلت : معناها الإباحة ، وأنه إن كان أحدهما أو كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك : جالس الحسن أو ابن سيرين . فإن قلت : لم قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليها فى الشريعة ؟ قلت : لما كانت الوصية مشبهة للميراث فى كونها مأخوذة من

ولعمرو ثلثها ولخالد ثلثها لم يستقم بدل تقسيم ، إذ لو حذفت المبدل منه لصار الكلام الدار لزيد ثلثها ولعمرو ثلثها ولخالد ثلثها ، فهذا كلام مستأنف لأنك زدت فيه معنى تمييز ما لكل واحد منهم ، وذلك لايعطيه المبدل ، ولا سبيل فى بدل الشىء من الشىء إلى زيادة معنى . عاد كلامه : قال محمود (فإن قلت قد بين حكم الأبوين فى الإرث الخ) قال أحمد : ومذهب ابن عباس أن الإخوة يأخذون السدس الذى حجبوا الأم عنه مع وجود الأب ، فعلى هذا يكون فائدة قوله ـ وورثه أبواه ـ الاحتراز مما لو ورثه الإخوة مع الأبوين فإن الأم لها حينئذ السدس ، وكأنه قيل وورثه أبواه ولم يكن ثم إخوة فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس ، ولا يمكن جعله على مذهب ابن عباس مقيدا بعدم الزوجين ، لأن ثلث الأم عنده لايتغير بوجود واحد منهما والله الموفق .

عاد كلامه : قال محمود (ويستوى فى حجب الأم الاثنان فصاعدا إلا عند ابن عباس الخ) قال أحمد : ولقد أحسن فى هذا التقرير مالم يحسن كثير من حذاق الأصوليين يريد متلقى ٧ فى تغاير وصفى الجمع والتثنية إذ الجمع يتناول الاثنين ويتناول أزيد منهما ولك هذا ٧ وأما التثنية فقاصرة على الاثنين فبينهما على هذا العموم والخصوص فكل تثنية جمع وليس كل جمع تثنية

قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) قال محمود (إن قلت : لم قدمت الوصية على الدين الخ) قال أحمد : الوصية على ضربين : لغير معين فلا يطالب بها إلا الإمام إن عثر عليها ، ولمعين فله المطالبة ولكن يتباينان فى القوة بين مطالبة رب الدين بدينه والموصى له بوصيته ، لأن رب الدين يطالب بحق مستمر فى الذمة سبق له به الفضل على مديانه ، والموصى له إنما يطلب صدقة تفضل بها عليه الميت لاعن استحقاق ثابت ، فاكتفى بما لرب الدين من القوة عن تقديمه فى الذكر وعضد ضعف الموصى له بتقديمه فى الذكر عونا له على حصول رفق

ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا

غير عوض كان إخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب أنفسهم بها ، فكان أداؤها مظنة للتفريط ، بخلاف الدين فإن نفوسهم مطمئنة إلى أدائه فلذلك قدمت على الدين بعثا على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدين ، ولذلك جيء بكلمة أو للتسوية بينهما فى الوجوب ثم أكد ذلك ورغب فيه بقوله (آباؤكم وأبناؤكم) أى لاتدرون من أنفع لكم من آبائكم وأبنائكم الذين يموتون أمن أوصى منهم أم من لم يوص : يعنى أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته فهو أقرب لكم نفعا وأحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة أقرب وأحضر من عرض الدنيا ذهابا إلى حقيقة الأمر ، لأن عرض الدنيا وإن كان عاجلا قريبا فى الصورة إلا أنه فان فهو فى الحقيقة الأبعد الأقصى ، وثواب الآخرة وإن كان آجلا إلا أنه باق فهو فى الحقيقة الأقرب الأدنى . وقيل إن الابن إن كان أرفع درجة من أبيه فى الجنة سأل أن يرفع أبوه إليه فيرفع ، وكذلك الأب إن كان أرفع درجة من ابنه سأل أن يرفع إليه ابنه ، فأنتم لاتدرون فى الدنيا أيهم أقرب لكم نفعا . وقيل قد فرض الله الفرائض على ماهو عنده حكمة ، ولو وكل ذلك إليكم لم تعلموا أيهم لكم أنفع فوضعتم أنتم الأموال على غير حكمة . وقيل الأب يجب عليه النفقة على الابن إذا احتاج ، وكذلك الابن إذا كان محتاجا فهما فى النفع بالنفقة لايدرى أيهما أقرب نفعا وليس شىء من هذه الأقاويل بملائم للمعنى ولا مجاوب له ، لأن هذه الجملة اعتراضية ، ومن حق الاعتراضى أن يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه والقول ماتقدم (فريضة) نصبت نصب المصدر المؤكد : أى فرض ذلك فرضا (إن الله كان عليما) بمصالح خلقه (حكيما) فى كل مافرض وقسم من المواريث وغيرها (فإن كان لهن ولد) منكم أو من غيركم جعلت المرأة على النصف من الرجل بحق الزواج كما جعلت كذلك بحق النسب والواحدة والجماعة سواء فى الربع والثمن (وإن كان رجل) يعنى الميت ، و (يورث) من ورث : أى يورث منه وهو صفة لرجل ، و (كلالة) خبر كان : أى وإن كان رجل موروث منه كلالة ، أو يجعل يورث خبر كان ، وكلالة حالا من الضمير فى يورث . وقرىء يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على

الوصية . ويمكن فى دفعه طريق آخر فأقول : لم يخالف ترتيب الآية الواقع شرعا ، فلا يرد السؤال ، وذلك أن أول مايبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرا تلو إخراج الوصية تلو الدين ، فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ، ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لما أمكن ورود السؤال المذكور ، والله أعلم .

السُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾

البناء للفاعل وكلالة حال أو مفعول به . فإن قلت : ما الكلالة ؟ قلت : ينطلق على ثلاثة : على من لم يخلف ولدا ولا والدا ، وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين ، وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد ، ومنه قولهم : ماورث المجد عن كلالة ، كما تقول : ماصمت عن عيّ ، وما كفّ عن جبن . والكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء ، قال الأعشى « فآليت لا أرثى لها من كلالة » فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لأنها بالإضافة إلى قرابتهما كالة ضعيفة ، وإذا جعل صفة للموروث أو الوارث فبمعنى ذى كلالة كما تقول فلان من قرابتى تريد من ذوى قرابتى ، ويجوز أن تكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق . فإن قلت : فإن جعلتها اسما للقرابة في الآية فعلام تنصبها ؟ قلت : على أنها مفعول له : أى يورث لأجل الكلالة أو يورث غيره لأجلها . فإن قلت : فإن جعلت يورث على البناء للمفعول من أورث فما وجهه ؟ قلت : الرجل حينئذ هو الوارث لا الموروث . فإن قلت : فالضمير في قوله فلكل واحد منهما إلى من يرجع حينئذ ؟ قلت : إلى الرجل وإلى أخيه أو أخته وعلى الأول إليهما . فإن قلت : إذا رجع الضمير إليهما أفاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر الأنثى ، فهل تبقى هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه ؟ قلت : نعم لأنك إذا قلت السدس له أو لواحد من الأخ أو الأخت على التخيير فقد سوّيت بين الذكر والأنثى . وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه سئل عن الكلالة فقال : أقول فيه برأيى ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله منه برئ : الكلالة ماخلا الولد والوالد . وعن عطاء والضحاك : أن الكلالة هو الموروث . وعن سعيد بن جبير : هو الوارث . وقد أجمعوا على أن المراد أولاد الأم ، وتدل عليه قراءة أبىّ « وله أخ أو أخت من الأم » وقراءة سعد بن أبى وقاص « وله أخ أو أخت من أم » وقيل إنما استدل على أن الكلالة ههنا الإخوة للأم خاصة بما ذكر في آخر السورة من أن للأختين الثلثين ، وأن للأخوة كل المال فعلم ههنا لما جعل للواحد السدس وللاثنين الثلث ، ولم يزادوا على السدس شيئا أنه يعنى بهم الإخوة للأم ، وإلا فالكلالة عامة لمن عدا الولد والوالد من سائر الإخوة الأخياف والأعيان وأولاد العلات وغيرهم (غير مضار) حال : أى يوصى بها وهو غير مضارّ لورثته ، وذلك أن يوصى بزيادة على الثلث ، أو يوصى بالثلث فما دونه ونيته مضارّة ورثته ومغاضبتهم لا لوجه الله تعالى . وعن قتادة كره الله الضرار في الحياة وعند الممات ، ونهى عنه . وعن الحسن : المضارّة في الدين أن يوصى بدين ليس عليه ، ومعناه الاقرار (وصية من الله) مصدر مؤكد : أى يوصيكم بذلك وصية كقوله « فريضة من الله » ويجوز أن تكون منصوبة بغير مضار : أى لايضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بزيادته على الثلث ، أو وصية من الله بالأولاد وأن لايدعهم عالة بإسرافه في الوصية . وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية من الله بالإضافة (والله عليم) بمن جار أو عدل في وصيته (حليم) عن الجائر لايعاجله وهذا وعيد . فإن قلت : في يوصى ضمير الرجل إذا جعلته الموروث فكيف تعمل إذا جعلته الوارث ؟ قلت : كما علمت في قوله تعالى ـ فلهن ثلثا ماترك ـ لأنه علم أن التارك والموصى هو الميت . فإن قلت : فأين ذو الحال فيمن قرأ يوصى بها على

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾

مالم يسم فاعله ؟ قلت : يضمر يوصي فينتصب عن فاعله ، لأنه لما قيل يوصى بها علم أن ثم موصيا كما قال ـ يسبح له فيها بالغدوّ والآصال ـ على مالم يسمّ فاعله ، فعلم أن ثم مسبحا فأضمر يسبح ، فكما كان رجال فاعل مايدل عليه يسبح كان غير مضار حالا عما يدل عليه يوصى بها (تلك) إشارة إلى الأحكام التى ذكرت فى باب اليتامى والوصايا والمواريث ، وسماها حدودا لأن الشرائع كالحدود المضروبة الموقتة للمكلفين لايجوز لهم أن يتجاوزوها ويتخطوها إلى ماليس لهم بحق (يدخله) قرئ بالياء والنون وكذلك ـ يدخله نارا ـ وقيل يدخله وخالدين حملا على لفظ من ومعناه . وانتصب خالدين وخالدا على الحال . فإن قلت : هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا . قلت : لا ، لأنهما جريا على غير من هما له فلابد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها (يأتين الفاحشة) يرهقنها ، يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها بمعنى ، وفى قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة والفاحشة الزنا لزيادتها فى القبح على كثير من القبائح (فأمسكوهن فى البيوت) قيل معناه فخلدوهن محبوسات فى بيوتكم ، وكان ذلك عقوبتهن فى أوّل الإسلام ثم نسخ بقوله تعالى ـ الزانية والزانى ـ الآية ، ويجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحدّ لكونه معلوما بالكتاب والسنة ، ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال (أو يجعل الله لهن سبيلا) هو النكاح الذى يستغنين به عن السفاح ، وقيل السبيل هو الحد لأنه لم يكن مشروعا ذلك الوقت . فإن قلت : ما معنى يتوفاهن الموت والتوفى والموت بمعنى واحد كأنه قيل حتى يميتهن الموت . قلت : يجوز أن يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله ـ الذين تتوفاهم الملائكة ـ إن الذين توفاهم الملائكة ـ قل يتوفاكم ملك الموت ـ أو حتى يأخذهن الموت ويستوفى أرواحهن (واللذان يأتيانها منكم) يريد الزانى والزانية (فآذوهما) فوبخوهما وذموهما وقولوا لهما أما استحييتما أما خفتما الله (فإن تابا وأصلحا) وغيرا الحال (فأعرضوا عنهما) واقطعوا التوبيخ والمذمة فإن التوبة تمنع استحقاق الذم والعقاب ، ويحتمل أن يكون خطابا للشهود العاثرين على سرهما ، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى الإمام والحد ، فإن تابا قبل الرفع إلى الإمام فأعرضوا عنهما ولا تتعرضوا لهما . وقيل نزلت الأولى فى السحاقات وهذه

إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ

فى اللواطين . وقرئ واللذان بتشديد النون واللذأن بالهمزة وتشديد النون (التوبة) من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له ، يعنى إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء (بجهالة) فى موضع الحال : أى يعملون السوء جاهلين سفهاء لأن ارتكاب القبيح مما يدعو إليه السفه والشهوة لا مما تدعو إليه الحكمة والعقل . وعن مجاهد من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته (من قريب) من زمان قريب والزمان القريب ما قبل حضرة الموت ، ألا ترى إلى قوله ـ حتى إذا حضر أحدهم الموت ؛ فبين أن وقت الاحتضار هو الوقت الذى لاتقبل فيه التوبة فبقى ماوراء ذلك فى حكم القريب . وعن ابن عباس : قبل أن ينزل به سلطان الموت . وعن الضحاك : كل توبة قبل الموت فهو قريب . وعن النخعى : مالم يؤخذ بكظمه . وروى أبو أيوب عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر » . وعن عطاء : « ولو قبل موته بفواق ناقة » . وعن الحسن : أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض : وعزتك لا أفارق ابن آدم مادام روحه فى جسده ، فقال تعالى : وعزتى لا أغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر . فإن قلت : مامعنى « من » فى قوله « من قريب » . قلت : معناه التبعيض : أى يتوبون بعض زمان قريب كأنه سمى مابين وجود المعصية وبين حضرة الموت زمانا قريبا ، ففى أى جزء تاب من أجزاء الزمان فهو تائب من قريب

قوله تعالى (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم) الآية . قال محمود (يعنى إنما القبول والغفران واجب على الله الخ) قال أحمد : وقد تقدم فى مواضع أن إطلاق مثل هذا من قول القائل يجب على الله كذا مما نعوذ بالله منه ، تعالى عن الإلزام والإيجاب رب الأرباب . وقاعدة أهل السنة أن الله تعالى مهما تفضل فهو لاعن استحقاق سابق ، لأنهم يقولون : إن الأفعال التى يتوهم القدرية أن العبد يستحق بها على الله شيئا كلها خلق الله ، فهو الذى خلق لعبده الطاعة وأثابه عليها وخلق الله التوبة له وقبلها منه فهو المحسن أولا وآخرا وباطنا وظاهرا ، لا كالقدرية الذين يزعمون أن العبد خلق لنفسه التوبة بقدرته وحوله ليستوجب على ربه المغفرة بمقتضى حكمته التى توجب عليه على زعمهم المجازاة على الأعمال إيجابا عقليا ، فلذلك يطلقون بلسان الجراءة هذا الإطلاق ، وما أبشع ما أكد الزمخشرى هذا المعتقد الفاسد بقوله : يجب على الله قبول التوبة كما يجب على العبد بعض الطاعات ، فنظر المعبود بالعبد وقاس الخالق على الخلق ، وإنه لإطلاق يتقيد عنه لسان العاقل ويقشعر جلده استبشاعا لسماعه ويتعثر القلم عند تسطيره ، على أن من لطف الله تعالى أن لم يجعل حاكى الكفر كافرا ولا حاكى البدعة لضرورة ردها والتحذير منها مبتدعا . وما بلغ الزمخشرى فى هذا الإطلاق إلا اغتناما لفرصة التمسك على صحته بصيغة « على » المشعرة بالوجوب فجعلها ذريعة لاستباحة هذا الإطلاق ، ولم يجعل الله له فيها مستروحا : فإنا نقول : معاشر أهل السنة قد وعدنا الله قبول التوبة المستجمعة لشرائط الصحة ، ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخبر ، فمهما ورد من صيغ الوجوب فنزل على وجوب صدق الوعد ، ومعنى قولنا صدق الخبر واجب كمعنى قولنا وجود الله واجب ، لأن أحدا لايستوجب على الله شيئا ، ألهمنا الله الأدب فى حق جلاله وعصمنا من زيغ القول وضلاله .

فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ

وإلا فهو تائب من بعيد . فإن قلت : ما فائدة قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله ـ إنما التوبة على الله ـ لهم ؟ قلت : قوله إنما التوبة على الله إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات ، وقوله ـ فأولئك يتوب الله عليهم ـ عدة بأنه يفي بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران كائن لامحالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب (ولا الذين يموتون) عطف على ـ الذين يعملون السيئات ـ سوّى بين الذين سوّفوا توبتهم إلى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في أنه لاتوبة لهم ، لأن حضرة الموت أول أحوال الآخرة فكما أن المائت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين ، فكذلك المسوّف إلى حضرة الموت لمجاوزة كل واحد منهما أوان التكليف والاختيار (أولئك أعتدنا لهم) في الوعيد نظير قوله ـ فأولئك يتوب الله عليهم ـ في الوعد ليتبين أن الأمرين كائنان لامحالة . فإن قلت : من المراد بالذين يعملون السيئات أهم الفساق من أهل القبلة أم الكفار ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يراد الكفار لظاهر قوله : هم كفار ، وأن يراد الفساق لأن الكلام إنما وقع في الزانيين والإعراض عنهما إن تابا وأصلحا ، ويكون قوله ـ وهم كفار ـ واردا على سبيل التغليظ كقوله ـ ومن كفر فإن الله غنيّ عن العالمين ـ وقوله ـ فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا ـ « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر » لأن من كان مصدقا ومات وهو لايحدّث نفسه بالتوبة حاله قريبة من حال الكافر ، لأنه لايجترئ على ذلك إلا قلب مصمت . كانوا يبلون النساء بضروب من البلايا ويظلمونهن بأنواع من الظلم فزجروا عن ذلك ، كان الرجل إذا مات له قريب من أب أو أخ أو حميم عن امرأة ألقى ثوبه عليها وقال : أنا أحق بها من كل أحد فقيل (لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها) أى أن تأخذوهن على سبيل الإرث كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك أو مكروهات . وقيل كان يمسكها حتى تموت ، فقيل لايحلّ لكم أن تمسكوهن حتى ترثوا منهن وهن غير راضيات بإمساككم ، وكان الرجل إذا تزوّج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر لتفتدى منه بمالها وتختلع ، فقيل ـ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ـ والعضل :

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها ، إلى قوله : ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) قال محمود (كان الرجل إذا مات له قريب ألقى ثوبه على امرأته وقال أنا أحق بها من كل أحد الخ) قال أحمد : وخص تعالى ذكر من أتى القنطار من المال بالنهى تنبيها بالأعلى على الأدنى لأنه إذا كان هذا على كثرة مابذل لامرأته من الأموال منهيا عن استعادة شيء يسير حقير منها على هذا الوجه كان من لم يبذل إلا الحقير منهيا عن استعادته بطريق الأولى ، ومعنى قوله وآتيتم والله أعلم : وكنتم آتيتم ، إذ إرادة الاستبدال في ظاهر الأمر واقعة بعد إيتاء المال واستقرار الزوجية ٥

إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

الحبس والتضييق ، ومنه عضلت المرأة بولدها : إذا اختنقت رحمها به فخرج بعضه وبقى بعضه (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) وهى النشوز وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله بالبذاء والسلاطة : أى إلا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم فى طلب الخلع ، ويدل عليه قراءة أبىّ إلا أن يفحشن عليكم. وعن الحسن الفاحشة الزنا ، فإن فعلت حلّ لزوجها أن يسألها الخلع ، وقيل كانوا إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ماساق إليها وأخرجها. وعن أبى قلابة ومحمد بن سيرين لايحلّ الخلع حتى يوجد رجل على بطنها . وعن قتادة لايحلّ له أن يحبسها ضرارا حتى تفتدى منه ، يعنى وإن زنت ، وقيل نسخ ذلك بالحدود وكانوا يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم (وعاشروهن بالمعروف) وهو النصفة فى المبيت والنفقة والإجمال فى القول (فإن كرهتموهن) فلا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها فربما كرهت النفس ما هو أصلح فى الدين وأحمد وأدنى إلى الخير وأحبت ماهو بضد ذلك ولكن للنظار فى أسباب الصلاح ، وكان الرجل إذا طمحت عينه إلى استطراف امرأة بهت التى تحته ورماها بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوّج غيرها فقيل (وإن أردتم استبدال زوج) الآية . والقنطار : المال العظيم من قنطرت الشىء : إذا رفعته ، ومنه القنطرة لأنها بناء مشيد ، قال :

كقنطرة الرومى أقسم ربها لتكتنفن حتى تشاد بقرمد

وعن عمر رضى الله عنه أنه قام خطيبا فقال : أيها الناس لاتغالوا بصدق النساء ، فلو كانت مكرمة فى الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنى عشر أوقية ، فقامت إليه امرأة فقالت له : يا أمير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول ـ وآتيتم إحداهن قنطارا ـ فقال عمر : كل أحد أعلم من عمر ، ثم قال لأصحابه : تسمعوننى أقول مثل هذا القول فلا تنكرونه علىّ حتى تردّ علىّ امرأة ليست من أعلم النساء . والبهتان : أن تستقبل الرجل بأمر قبيح تقذفه به وهو برئ منه لأنه يبهت عند ذلك : أى يتحير . وانتصب (بهتانا) على الحال أى باهتين وآثمين ، أو على أنه مفعول له وإن لم يكن غرضا كقولك : قعد عن القتال جبنا . والميثاق الغليظ : حق الصحبة والمضاجعة ، كأنه قيل : وأخذن به منكم ميثاقا غليظا : أى بإفضاء بعضكم إلى بعض ، ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه ، فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة ، فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج . وقيل هو قول الولىّ عند العقد : أنكحتك على ما فى كتاب الله من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « استوصوا بالنساء خيرا ، فإنهن عوان فى أيديكم ، أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وكانوا ينكحون روابهم وناس منهم يمقتونه من ذوى

وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا (٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ

مراوءتهم ويسمونه نكاح المقت ،وكان المولود عليه يقال له المقتى ، ومن ثم قيل (ومقتا) كأنه قيل هو فاحشة فى دين الله بالغة فى القبح قبيح ممقوت فى المروءة ولا مزيد على مايجمع القبحين ، وقرئ لاتحل لكم بالتاء على أن ترثوا بمعنى الوراثة وكَرها بالفتح والضم من الكراهة والإكراه . وقرئ بفاحشة مبيِّنة من أبانت بمعنى تبينت أو بينت ، كما قرئ مبيَّنة بكسر الياء وفتحها ، ويجعلُ الله بالرفع على أنه فى موضع الحال ، وآتيتم احداهن بوصل همزة إحداهن ، كما قرئ ـ فلا اثم عليه ـ . فإن قلت : تعضلوهن ماوجه إعرابه ؟ قلت : النصب عطفا على أن ترثوا ولا لتأكيد النفى : أى لايحل لكم أن ترثوا النساء ولا أن تعضلوهن . فإن قلت : أىّ فرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة ؟ قلت : إذا عدى بالباء فمعناه الأخذ والاستصحاب كقوله تعالى ـ فلما ذهبوا به ـ وأما الإذهاب فكالإزالة . فإن قلت : إلا أن يأتين ماهذا الاستثناء ؟ قلت : هو استثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له ، كأنه قيل : ولا تعضلوهن فى جميع الأوقات إلا وقت أن يأتين بفاحشة ، أو ولا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لأن يأتين بفاحشة . فإن قلت : من أى وجه صحّ قوله ـ فعسى أن تكرهوا ـ جزاء للشرط ؟ قلت : من حيث إن المعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة ، فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه . فإن قلت : كيف استثنى ما قد سلف مما نكح آباؤكم ؟ قلت : كما استثنى : غير أن سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم ، يعنى إن أمكنكم أن تنكحوا ماقد سلف فانكحوه ، فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن ، والغرض المبالغة فى تحريمه وسدّ الطريق إلى إباحته كما يعلق بالمحال فى التأبيد فى نحو قولهم : حتى يبيض القار ـ وحتى يلج الجمل فى سم الخياط ـ معنى (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن لقوله ـ ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ـ ولأن تحريم نكاحهن هو الذى يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر تحريم شربها ؛ ومن تحريم لحم الخنزير تحريم أكله . وقرئ وبنات الاخت بتخفيف الهمزة . وقد نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختا ، وكذلك

قوله تعالى (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء إلا ماقد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) قال محمود فيه (كانوا ينكحون روابهم وناس منهم يمقتونه الخ) قال أحمد : وعندى فى هذا الاستثناء سرّ آخر ، وهو أن هذا المنهى عنه لفظاعته وبشاعته عند أكثر الخلق حتى كان ممقوتا قبل ورود الشرع جدير أن يمتثل النهى فيه فيجتنب ، فكأنه قد امتثل النهى عنه حتى صار مخبرا عن عدم وقوعه ، وكأنه قيل مايقع نكاح الأبناء المنكوحات للآباء ولا يؤخذ منه شىء إلا ماقد سلف ، وأما فى المستقبل بعد النهى فلا يقع منه شىء البتة ، ومثل هذا النظر جار فى مثل قوله تعالى ـ وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لاتعبدون إلا الله ـ فأجراه مرفوعا على أنه خبر وإن كان المراد النهى عن عبادة غير الله ، ولكن لما كان هذا المنهى جديرا بالاجتناب وكأنه اجتنب عبر عن النهى فيه بصيغة الخبر ورفع الفعل ، وقد مضى هذا التقرير بعينه ثم لم يجر مثله فى هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) الآية . قال محمود (معناه تحريم نكاحهن الخ) قال أحمد : وهذا تفريع

ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم

زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد وكل ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته ، وكل من ولدها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه ، ومن ولدها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب إلا فى مسألتين : إحداهما أنه لايجوز للرجل أن يتزوّج أخت ابنه من النسب ، ويجوز أن يتزوّج أخت ابنه من الرضاع ، لأن المانع فى النسب وطؤه أمها ، وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع . والثانية لايجوز أن يتزوّج أم أخيه من النسب ويجوز فى الرضاع لأن المانع فى النسب وطء الأب إياها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع (من نسائكم) متعلق بربائبكم ، ومعناه : أن الربيبة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل حلال له إذا لم يدخل بها . فإن قلت : هل يصح أن يتعلق بقوله وأمهات نسائكم ؟ قلت : لايخلو إما أن يتعلق بهن وبالربائب فتكون حرمتهن وحرمة الربائب غير مبهمتين جميعا ، وإما أن يتعلق بهن دون الربائب فتكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة الربائب مبهمة ، فلا يجوز الأول لأن معنى من مع أحد المتعلقين خلاف معناه مع الآخر ، ألا تراك أنك إذا قلت : وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فقد جعلت من لبيان النساء وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن ، وإذا قلت : وربائبكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فإنك جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة ، وليس بصحيح أن يعنى بالكلمة الواحدة فى خطاب واحد معنيان مختلفان ، ولا يجوز الثانى لأن مايليه هو الذى يستوجب التعليق به مالم يعترض أمر لايرد إلا أن تقول أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من للاتصال كقوله تعالى ـ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ـ فإنى لست منكِ ولستِ منى ، ما أنا من دد ولا الدد منى ، وأمهات النساء متصلات بالنساء لأنهن أمهاتهن ، كما أن

على القول بعموم المشترك فى معانيه ٧ فاستقام تعليق الجار المذكور بهما والله أعلم . عاد كلامه . قال (ولا يجوز الثانى لأن مايليه هو الذى يستوجب التعليق به مالم يعترض أمر لايرد إلا أن تقول أعلقه بالنساء والربائب أجعل من للاتصال كقوله تعالى ـ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ـ فإنى لست منك ولست منى : ما أنا من دد ولا الدد منى . وأمهات النساء متصلات بالنساء لأنهن الخ) قال أحمد : يعنى أن لهذا الإعراب وجها فى الصحة ، وتكون من على هذا مستعملة فى معنى واحد من معانيها وهو الاتصال فيستقيم تعلقها بهما . وقد نقل ذلك عن ابن عباس مذهبا . ونقل أيضا قراءة على وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن . وكان ابن عباس يقول : والله مانزل إلا هذا انتهى نقل الزمخشرى . والقول المشهور عن الجمهور إبهام تحريم المرأة ، ويقيد تحريم الربيبة بدخول الأم كما هو ظاهر الآية ، ولهذا الفرق سرّ وحكمة ، وذلك لأن المتزوّج بابنة المرأة لايخلو بعد العقد وقبل الدخول من محاورة بينه وبين أمها ومخاطبات ومسارات ، فكانت الحاجة داعية إلى تنجيز التحريم ليقطع شوقه من الأم فيعاملها معاملة ذوات المحارم ، ولا كذلك العاقد على الأم فإنه بعيد عن مخاطبة ابنتها قبل الدخول بالأم ، فلم تدع الحاجة إلى تعجيل نشر الحرمة ، وأما إذا وقع الدخول بالأم فقد وجدت مظنة خلطة الربيبة فحينئذ تدعو الحاجة إلى نشر الحرمة بينهما ، والله أعلم . عاد كلامه . قال (فإن قلت : مافائدة قوله : فى حجوركم الخ) قال أحمد : وهذا مما قدمته من تخصيص أعلى صور المنهى عنه بالنهى ، فإن النهى عن نكاح

بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ

الربائب متصلات بأمهاتهن لأنهن بناتهن . هذا ، وقد اتفقوا على أن تحريم أمهات النساء مبهم دون تحريم الربائب على ماعليه ظاهر كلام الله تعالى . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « فى رجل تزوّج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها أنه قال : لابأس أن يتزوّج ابنتها ولا يحل له أن يتزوّج أمها » . وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما أن الأم تحرم بنفس العقد . وعن مسروق هى مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله . وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله . إلا ما روى عن علىّ وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير أنهم قرءوا وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن . وكان ابن عباس يقول : والله مانزل إلا هكذا . وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها ، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل ، أقام الموت مقام الدخول فى ذلك كما قام مقامه فى باب المهر ، وسمى ولد المرأة من غير زوجها ربيبا وربيبة لأنه يربهما كما يرب ولده فى غالب الأمر ، ثم اتسع فيه فسميا بذلك وإن لم يربهما . فإن قلت : مافائدة قوله فى حجوركم ؟ قلت : فائدته التعليل للتحريم وأنهن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم وفى حكم التقلب فى حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن وتمكن بدخولكم حكم الزواج وثبتت الخلطة والألفة وجعل الله بينكم المودة والرحمة وكانت الحال خليقة بأن تجروا أولادهن مجرى أولادكم كأنكم فى العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم . وعن علىّ رضى الله عنه أنه شرط ذلك فى التحريم وبه أخذ داود . فإن قلت : مامعنى (دخلتم بهن) ؟ قلت : هى كناية عن الجماع كقوله بنى عليها وضرب عليها الحجاب ، يعنى أدخلتموهن الستر ، والباء للتعدية ، واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبى حنيفة . وعن عمر رضى الله عنه أنه خلا بجارية فجردها فاستوهبها ابن له فقال : إنها لاتحل لك . وعن مسروق أنه أمر أن تباع جاريته بعد موته وقال : أما إنى لم أصب منها إلا مايحرمها على ولدى من اللمس والنظر . وعن الحسن فى الرجل يملك الأمة فيغمزها لشهوة أو يقبلها أو يكشفها أنها لاتحلّ لولده بحال . وعن عطاء وحماد ابن أبى سليمان إذا نظر إلى فرج امرأة فلاينكح أمها ولا ابنتها . وعن الأوزاعى إذا دخل بالأم فعراها ولمسها بيده وأغلق الباب وأرخى الستر فلا يحل له نكاح ابنتها . وعن ابن عباس وطاوس وعمرو بن دينار أن التحريم لايقع إلا بالجماع وحده (الذين من أصلابكم) دون من تبنيتم . وقد تزوّج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الأسدية بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب حين فارقها زيد بن حارثة . وقال عزّ وجل ـ لكيلا يكون على

الربيبة المدخول بأمها عام فى جميع الصور سواء كانت فى حجر الزوج أو بائنة عنه فى البلاد القاصية ولكن نكاحه لها وهى فى حجره أقبح الصور والطبع عنها أنفر ، فخصت بالنهى لتساعد الجبلة على الانقياد لأحكام الملة ثم يكون ذلك تدريبا وتدريجا إلى استقباح المحرم فى جميع صوره ، والله أعلم .

وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (٢٣) * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ

المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم - (وأن تجمعوا) فى موضع الرفع عطف على المحرمات : أى وحرّم عليكم الجمع بين الأختين والمراد حرمة النكاح ، لأن التحريم فى الآية تحريم النكاح . وأما الجمع بينهما فى ملك اليمين ، فعن عثمان وعلىّ رضى الله عنهما أنهما قالا : أحلتهما آية وحرمتهما آية يعنيان هذه الآية وقوله - وما ملكت أيمانكم - فرجح علىّ التحريم وعثمان التحليل (إلا ما قد سلف) ولكن ما مضى مغفور بدليل قوله (إن الله كان غفورا رحيما . والمحصنات) القراءة بفتح الصاد . وعن طلحة بن مصرّف أنه قرأ بكسر الصاد وهن ذوات الأزواج لأنهن أحصن فروجهن بالتزويج فهن محصنات ومحصنات (إلا ما ملكت أيمانكم) يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتى سبين ولهن أزواج فى دار الكفر فهن حلال لغزاة المسلمين وإن كنّ محصنات ، وفى معناه قول الفرزدق :

وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق

(كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد : أى كتب الله ذلك عليكم كتابا وفرضه فرضا وهو تحريم ما حرم . فإن قلت : علام عطف قوله (وأحل لكم) ؟ قلت : على الفعل المضمر الذى نصب كتاب الله : أى كَتَبَ الله عليكم تحريم ذلك وأَحَلَّ لكم ما وراء ذلكم . ويدل عليه قراءة اليمانى كَتَبَ الله عليكم وأَحَلَّ لكم . وروى عن اليمانى كتب الله عليكم على الجمع والرفع : أى هذه فرائض الله عليكم . ومن قرأ وأُحِلّ لكم على البناء للمفعول فقد عطفه على حرمت (أن تبتغوا) مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم إرادة أن يكون ابتغاؤكم بأموالكم التى جعل الله لكم قياما فى حال كونكم (محصنين غير مسافحين) لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ، ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخسرانين . والإحصان : العفة وتحصين النفس من الوقوع

قوله تعالى (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف الخ) قال أحمد : موقع هذا الاستثناء كموقع نظيره المقدم ذكره عند قوله - ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء - على الوجه الذى بينت ، وهو أن هذا النهى لكونه جديرا بأن يمتثل أجرى مجرى الإخبار عن امتثاله حتى كأنه قيل : لا يقع شىء من هذه المحرمات إلا السالف منها لا غير ، أو على الوجه الذى بينه الزمخشرى فيما تقدم وهو أن يكون المراد إلا ما قد سلف فإنه غير محرم ، فتعاطوه إن كان ممكنا من باب التعليق على المحال بتا للتحريم ، إلا أن الزمخشرى لم يسلك هذا المسلك ههنا لأن قوله - إن الله كان غفورا رحيما - يرشد إلى أن المراد إلا ما قد سلف فإنه مغفور لاستثنائه فى الآية الأولى لأنه عقبه ثم بقوله - إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا - فقدر فى كل آية ما يناسب سياقها ، والله أعلم .

فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم

فى الحرام . والأموال : المهور وما يخرج فى المناكح . فإن قلت : أين مفعول تبتغوا ؟ قلت : يجوز أن يكون مقدرا وهو النساء والأجود أن لا يقدر ، وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم ، ويجوز أن يكون أن تبتغوا بدلا من وراء ذلكم . والمسافح : الزانى من السفح وهو صبّ المنى ، وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحينى ، وماذينى من المذى (فما استمتعتم به منهن) فما استنفعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن (فآتوهن أجورهن) عليه فأسقط الراجع إلى ما لأنه لايلبس كقوله ـ إن ذلك من عزم الأمور ـ بإسقاط منه ، ويجوز أن تكون ما فى معنى النساء ومن للتبعيض أو البيان ، ويرجع الضمير إليه على اللفظ فى به ، وعلى المعنى فى فآتوهن ، وأجورهن مهورهن لأن المهر ثواب على البضع (فريضة) حال من الأجور بمعنى مفروضة ، ووضعت موضع إيتاء لأن الإيتاء مفروض أو مصدر مؤكد : أى فرض ذلك فريضة (فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) فيما تحط عنه من المهر أو تهب له من كله أو يزيد لها على مقداره ، وقيل فيما تراضيا به من مقام أو فراق . وقيل نزلت فى المتعة التى كانت ثلاثة أيام حين فتح الله مكة على رسوله عليه الصلاة والسلام ثم نسخت ، كان الرجل ينكح المرأة وقتا معلوما ليلة أو ليلتين أو أسبوعا بثوب أو غير ذلك ويقضى منها وطره ثم يسرّحها ، سميت متعة لاستمتاعه بها أو لتمتيعه لها بما يعطيها . وعن عمر : لا أوتى برجل تزوّج امرأة إلى أجل إلا رجمتهما بالحجارة . وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه أباحها ثم أصبح يقول : « يا أيها الناس إنى كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ، ألا إن الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة » وقيل أبيح مرتين وحرم مرتين . وعن ابن عباس هى محكمة يعنى لم تنسخ ، وكان يقرأ « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » ويروى أنه رجع عن ذلك عند موته وقال : اللهم إنى أتوب إليك من قولى بالمتعة وقولى فى الصرف . الطول الفضل ، يقال لفلان على فلان طول : أى زيادة وفضل وقد طاله طولا فهو طائل .

قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات) الآية . قال محمود (معناه ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة الخ) قال أحمد : وعلى هذا يكون الطول عند أبى حنيفة وجود الحرة تحته ، وهو أحد القولين لمالك رضى الله عنه ، لكن يبعد هذا المعنى لأن الطول عند مالك فى أحد قوليه القدرة بالمال على نكاح الحرة خاصة حتى لو كانت الحرة تحته فأراد نكاح الأمة عجزا عن حرة أخرى جاز له ذلك . وفى القول الآخر الطول أحد الأمرين إما القدرة بالمال على نكاح الحرة ، وإما وجود الحرة تحته حتى لا يجوز له نكاح أمة على حرة إن كان عاجزا عن حرة أخرى ، ومقتضى ما نقله المصنف عن أبى حنيفة أنه لا يجوز لمن تحته حرة نكاح أمة ، وأنه يجوز لمن ليس تحته حرة أن ينكح الأمة ولو كان غنيا ، وهو قول لا يساعده ظاهر الآية لأن الاستطاعة تثبت وإن لم يفعل المستطيع بمقتضاها ، فالمستطيع لنكاح الحرة ذو الطول وإن لم يكن تحته الحرة ، وتفسير الاستطاعة على مذهب أبى حنيفة بعيد جدا .

مِن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَـٰتٍ غَيْرَ مُسَـٰفِحَـٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ

قال : لقد زادنى حبا لنفسى أننى بغيض إلى كل امرىء غير طائل

ومنه قولهم : ماخلا منه بطائل : أى بشىء يعتدّ به مما له فضل وخطر ومنه الطول فى الجسم لأنه زيادة فيه ، كما أن القصر قصور فيه ونقصان . والمعنى : ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة . قال ابن عباس : من ملك ثلثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الإماء وهو الظاهر ، وعليه مذهب الشافعى رحمه الله . وأما أبو حنيفة رحمه الله فيقول : الغنىّ والفقير سواء فى جواز نكاح الأمة ، ويفسر الآية بأنّ من لم يملك فراش الحرة على أن النكاح هو الوطء فله أن ينكح أمة . وفى رواية عن ابن عباس أنه قال : ومما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة واليهودية والنصرانية وإن كان موسرا ، وكذلك قوله « من فتياتكم المؤمنات » الظاهر أنه لايجوز نكاح الأمة الكتابية وهو مذهب أهل الحجاز . وعند أهل العراق يجوز نكاحها ، ونكاح الأمة المؤمنة أفضل ، فحملوه على الفضل لا على الوجوب ، واستشهدوا على أن الإيمان ليس بشرط بوصف الحرائر به مع علمنا أنه ليس بشرط فيهن على الاتفاق ولكنه أفضل . فإن قلت : لم كان نكاح الأمة منحطا عن نكاح الحرة ؟ قلت : لما فيه من اتباع الولد الأم فى الرق ولثبوت حق المولى فيها وفى استخدامها ولأنها ممتّهنة مبتذلة خراجة ولاجة ، وذلك كله نقصان راجع إلى الناكح ومهانة . والعزّة من صفات المؤمنين ، وقوله (من فتياتكم) أى من فتيات المسلمين لا من فتيات غيركم وهم المخالفون فى الدين . فإن قلت : فما معنى قوله (والله أعلم بإيمانكم) قلت : معناه أن الله أعلم بتفاضل مابينكم وبين أرقائكم فى الإيمان ورجحانه ونقصانه فيهم وفيكم ، وربما كان إيمان الأمة أرجح من إيمان الحرة ، والمرأة أفضل فى الإيمان من الرجل ، وحق المؤمنين أن لايعتبروا إلا فضل الإيمان لا فضل الأحساب والأنساب ، وهذا تأنيس بنكاح الإماء وترك الاستنكاف منه (بعضكم من بعض) أى أنتم وأرقاؤكم متواصلون متناسبون لاشتراككم فى الإيمان لايفضل حرّ عبدا إلا برجحان فيه (بإذن أهلهن) اشتراط لإذن الموالى فى نكاحهن ، ويحتج به لقول أبى حنيفة : إن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالى لاعقدهم (وآتوهن أجورهن بالمعروف) وأدوا إليهن مهورهن بغير مطل وضرار وإحواج إلى الاقتضاء واللزّ . فإن قلت : الموالى هم ملاك مهورهن لاهن والواجب أداؤها إليهم لا إليهن ، فلم قيل وآتوهن ؟ قلت : لأنهن وما فى أيديهن مال الموالى فكان أداؤها إليهن أداء إلى الموالى أو على أن أصله فآتوا مواليهن فحذف المضاف (محصنات) عفائف . والأخدان : الأخلاء فى السرّ ، كأنه قيل : غير مجاهرات بالسفاح ولا مسرات له

قوله تعالى (فانكحوهن بإذن أهلهن) قال محمود (هذا اشتراط لإذن الموالى فى نكاحهن الخ) قال أحمد : وليس فى الآية اشتراط إذن المولى لمن يتولى عقد نكاح أمته ، ومتولى العقد ومباشرته مسكوت عنه فى الآية ، فيحمل على إذنه لوكيله فى العقد على أمته ، ولا يلزم أن تكون الأمة هى المباشرة ، ولا دليل فى الآية على ذلك ، والله أعلم .

فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ

(فإذا أُحصنّ) بالتزويج وقرئ . أَحصنّ (نصف ماعلى المحصنات) أى الحرائر (من العذاب) من الحد كقوله ـ وليشهد عذابهما ـ ويدرأ عنها العذاب ـ ولا رجم عليهن لأن الرجم لايتنصف (ذلك) إشارة إلى نكاح الإماء (لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الإثم الذى يؤدى إليه غلبة الشهوة ، وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر ، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم . وقيل أريد به الحد لأنه إذا هويها خشى أن يواقعها فيحد فيتزوّجها (وأن تصبروا) فى محل الرفع على الابتداء : أى وصبركم عن نكاح الإماء متعففين (خير لكم) . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « الحرائر صلاح البيت ، والإماء هلاك البيت» (يريد الله ليبين لكم) أصله يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لإرادة التبيين كما زيدت فى لا أبالك لتأكيد إضافة الأب . والمعنى : يريد الله أن يبين لكم ماهو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم ، وأن يهديكم مناهج من كان قبلكم من الأنبياء والصالحين والطرق التى سلكوها فى دينهم لتقتدوا بهم (ويتوب عليكم) ويرشدكم إلى طاعات إن قمتم بها كانت كفارات لسيئاتكم فيتوب عليكم ويكفر لكم (والله يريد أن يتوب عليكم) أن تفعلوا ماتستوجبون به أن يتوب عليكم (ويريد) الفجرة (الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما) وهو الميل عن القصد والحق ، ولا ميل أعظم منه بمساعدتهم وموافقتهم على اتباع الشهوات ، وقيل هم اليهود ، وقيل المجوس كانوا يحلون نكاح الأخوات من الأب وبنات الأخ وبنات الأخت ، فلما حرمهن الله قالوا فإنكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة ، والعمة عليكم حرام فانكحوا بنات الأخ والأخت فنزلت ، يقول تعالى : يريدون أن تكونوا زناة مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) بإحلال نكاح الأمة وغيره من الرخص (وخلق الإنسان ضعيفا) لايصبر عن الشهوات وعلى مشاقّ الطاعات . وعن سعيد ابن المسيب : ما أيس الشيطان من بنى آدم قط إلا أتاهم من قبل النساء ، فقد أتى علىّ ثمانون سنة وذهبت إحدى عينىّ وأنا أعشو بالأخرى ، وإن أخوف ما أخاف علىّ فتنة النساء . وقرئ أن يميلوا بالياء والضمير للذين يتبعون الشهوات . وقرأ ابن عباس وخلق الإنسان على البناء للفاعل ونصب الإنسان . وعنه رضى الله عنه : ثمان آيات فى سورة النساء هى خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت ـ يريد الله ليبين لكم ـ والله يريد أن يتوب عليكم ـ يريد الله أن يخفف عنكم ـ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه ـ إن الله لايغفر أن يشرك به ـ إن الله لايظلم مثقال ذرة ـ ومن يعمل سوءا أويظلم نفسه ـ مايفعل الله بعذابكم ـ (بالباطل) بما لم تبحه الشريعة من نحو السرقة والخيانة

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟

والغصب والقمار وعقود الربا (إلا أن تكون تجارةً) إلا أن تقع تجارة . وقرئ تجارةً على إلا أن تكون التجارة تجارة (عن تراض منكم) والاستثناء منقطع ، معناه : ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض منكم ، أو ولكن كون تجارة عن تراض غير منهيٍّ عنه . وقوله عن تراض صفة لتجارة : أي تجارة صادرة عن تراض ، وخص التجارة بالذكر لأن أسباب الرزق أكثرها متعلق بها - والتراضي رضا المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الإيجاب والقبول ، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ؛ وعند الشافعي رحمه الله تفرقهما عن مجلس العقد متراضيين (ولا تقتلوا أنفسكم) من كان من جنسكم من المؤمنين . وعن الحسن لاتقتلوا إخوانكم ، أو لايقتل الرجل نفسه كما يفعل بعض الجهلة . وعن عمرو بن العاص أنه تأوّله في التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقرأ عليّ رضي الله عنه ولا تقتلوا بالتشديد (إن الله كان بكم رحيما) مانهاكم عما يضركم إلا لرحمته عليكم ، وقيل معناه : أنه أمر بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم ، وكان بكم يا أمة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة (ذلك) إشارة إلى القتل : أي ومن يقدم على قتل الأنفس (عدوانا وظلما) لا خطأً ولا اقتصاصا : وقرئ عدوانا بالكسر . ونصليه بتخفيف اللام وتشديدها ونصليه بفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك لكونه سببا للصلي (نارا) أي نارا مخصوصة شديدة العذاب (وكان ذلك على الله يسيرا) لأن الحكمة تدعو إليه ولا صارف عنه من ظلم أو نحوه (كبائر ماتنهون عنه) وقرئ كبير ماتنهون عنه : أي ماكبر من المعاصي التي ينهاكم الله عنها والرسول (نكفر عنكم سيئاتكم) نمط ماتستحقونه من العقاب في كل وقت على صغائركم ونجعلها كأن لم تكن لزيادة الثواب المستحق على اجتنابكم الكبائر وصبركم عنها على عقاب السيئات ، والكبيرة والصغيرة إنما وصفتا بالكبر والصغر بإضافتهما إما إلى طاعة أومعصية أوثواب فاعلهما ، والتكفير : إماطة المستحق من العقاب بثواب أزيد أو بتوبة ، والإحباط نقيضه وهو إماطة الثواب المستحق بعقاب أزيد أو بندم على الطاعة . وعن عليّ رضي الله عنه « الكبائر سبع : الشرك ، والقتل ، والقذف ، والزنا ، وأكل مال اليتيم ، والفرار من الزحف ، والتعرب بعد الهجرة » وزاد : ابن عمر « السحر ، واستحلال البيت الحرام » وعن ابن عباس أن رجلا قال له : الكبائر سبع ، فقال هي إلى سبعمائة أقرب ، لأنه لاصغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار . وروى إلى سبعين . وقرئ يكفر بالياء . ومُدخلا بضم الميم وفتحها بمعنى المكان والمصدر فيهما (ولا تتمنوا) نهوا عن التحاسد وعن تمنى ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال ، لأن ذلك التفضيل قسمة من الله صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العباد وبما يصلح المقسوم له من بسط في الرزق أو قبض - ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض - فعلى كل أحد أن يرضى بما قسم له علما بأن ماقسم له هومصلحته ، ولو كان خلافه لكان مفسدة له ، ولا يحسد

مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

أخاه على حظه (للرجال نصيب مما اكتسبوا) جعل ماقسم لكل من الرجال والنساء على حسب ماعرف الله من حاله الموجبة للبسط أو القبض كسبا له (واسألوا الله من فضله) ولا تتمنوا أنصباء غيركم من الفضل ، ولكن سلوا الله من خزائنه التي لاتنفد . وقيل كان الرجال قالوا : إن الله فضلنا على النساء فى الدنيا ، لنا سهمان ولهن سهم واحد ، فنرجو أن يكون لنا أجران فى الآخرة على الأعمال ولهن أجر واحد ، فقالت أم سلمة ونسوة معها : ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الأجر مثل مالهم ، فنزلت (مما ترك) تبيين لكل : أى ولكل شىء مما ترك (الوالدان والأقربون) من المال جعلنا موالى ورّاثا يلونه ويحرزونه ، أو ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، على أنّ جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع إلى كل محذوف والكلام مبتدأ وخبر ، كما تقول لكل من خلقه الله إنسانا من رزق الله : أى حظ من رزق الله أو ولكل أحد جعلنا موالى مما ترك : أى ورّاثا مما ترك على أن من صلة موالى لأنهم فى معنى الورّاث وفى ترك ضمير كل ، ثم فسر الموالى بقوله الوالدان والأقربون كأنه قيل من هم ؟ فقيل الوالدان والأقربون (والذين عاقدت أيمانكم) مبتدأ ضمن معنى الشرط فوقع خبره مع الفاء ، وهو قوله (فآتوهم نصيبهم) ويجوز أن يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه ، ويجوز أن يعطف على الوالدان ويكون المضمر فى فآتوهم للموالى ، والمراد بالذين عاقدت أيمانكم موالى الموالاة . كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وثأرى ثأرك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك وتعقل عنى وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه خطب يوم الفتح فقال « ماكان من حلف فى الجاهلية فتمسكوا به ، فإنه لم يزده الإسلام إلا شدة ، ولا تحدثوا حلفا فى الإسلام » وعند أبى حنيفة : لو أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح عنده وورث بحق الموالاة خلافا للشافعى ، وقيل المعاقدة التبنى . ومعنى عاقدت أيمانكم : عاقدتهم أيديكم وماسحتموهم . وقرىء عقدت بالتشديد والتخفيف بمعنى عقدت عهودهم أيمانكم (قوّامون على النساء) يقومون عليهن آمرين ناهين كما يقوم الولاة على الرعايا ، سموا قوّاما لذلك والضمير فى (بعضهم) للرجال والنساء جميعا ، يعنى إنما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء ، وفيه دليل على أن الولاية إنما تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر ، وقد ذكروا فى فضل الرجال العقل والحزم والعزم والقوّة والكتابة فى الغالب والفروسية والرمى ، وإن منهم الأنبياء والعلماء وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد والأذان والخطبة والاعتكاف وتكبيرات التشريق عند أبى حنيفة ، والشهادة فى الحدود والقصاص وزيادة السهم والتعصيب فى الميراث والحمالة والقسامة والولاية فى النكاح

بخط اليد في الهامش (غير مقروء بوضوح)

وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ

والطلاق والرجعة وعدد الأزواج وإليهم الانتساب وهم أصحاب اللحى والعمائم (وبما أنفقوا) وبسبب ما أخرجوا فى نكاحهن من أموالهم فى المهور والنفقات . وروى « أن سعد بن الربيع ، وكان نقيبا من نقباء الأنصار ، نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير فلطمها ، فانطلق بها أبوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : أفرشته كريمتى فلطمها ، فقال لتقتص منه ، فنزلت ، فقال صلى الله عليه وسلم : أردنا أمرا وأراد الله أمرا ، والذى أراد الله خير ورفع القصاص » واختلف فى ذلك فقيل : لا قصاص بين الرجل وامرأته فيما دون النفس ولو شجها ولكن يجب العقل . وقيل لا قصاص إلا فى الجرح والقتل ، وأما اللطمة ونحوها فلا (قانتات) مطيعات قائمات بما عليهن للأزواج (حافظات للغيب) الغيب خلاف الشهادة : أى حافظات لمواجب الغيب ، إذا كان الأزواج غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن حفظه فى حال الغيبة من الفروج والبيوت والأموال . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرتك ، وإن أمرتها أطاعتك ، وإذا غبت عنها حفظتك فى مالها (١) ونفسها وتلا الآية » وقيل للغيب لأسرارهم (بما حفظ الله) بما حفظهن الله حين أوصى بهن الأزواج فى كتابه وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام فقال « استوصوا بالنساء خيرا » أو بما حفظهن الله وعصمهن ووفقهن لحفظ الغيب ، أو بما حفظهن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة . وما مصدرية . وقرئ بما حفظ اللهَ بالنصب على أن ما موصولة : أى حافظات للغيب بالأمر الذى يحفظ حقّ الله وأمانة الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم . وقرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهن . نشوزها ونشوصها : أن تعصى زوجها ولا تطمئن إليه وأصله الانزعاج (فى المضاجع) فى المراقد : أى التى لا تداخلوهن تحت اللُّحُف ، أو هى كناية عن الجماع . وقيل هو أن يوليها ظهره فى المضجع ، وقيل فى المضاجع فى بيوتهن التى يبتن فيها : أى لا تبايتوهن . وقرئ فى المضجع وفى المضطجع ، وذلك لتعرّف أحوالهن وتحقق أمرهن فى النشوز ، أمر بوعظهن أولا ثم هجرانهن فى المضاجع ثم بالضرب إن لم ينجع فيهن الوعظ والهجران . وقيل معناه : أكرهوهن على الجماع واربطوهن ، من هجر البعير : إذا شده بالهجار ، وهذا من

قوله تعالى (واللاتى تخافون نشوزهن) الآية . قال (أمر الله تعالى بوعظهن أوّلا الخ) قال أحمد : وهذا الترتيب بين هذه الأفعال المعطوفة غير متلقى من صيغة لفظية ، إذ العطف بالواو وهى مسلوبة الدلالة على الترتيب متمحضة للإشعار بالجمعية فقط ، وإنما يتلقى الترتيب المذكور من قرائن خارجة عن اللفظ مفهومة عن مقصود الكلام وسياقه . عاد كلامه قال : (وقيل معناه أكرهوهن الخ) قال أحمد : ولعل هذا المفسر يتأيد بقوله ــ فإن أطعنكم ــ فإنه يدل على تقدم إكراه على أمر ما وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، وإطلاق الزمخشرى لما أطلقه فى حق هذا المفسر من الإفراط .

(١) فى مالها : أى فى مالك ، فالإضافة للملابسة بالتصرف والمحافظة كأنه مالها اهـ سعد .

فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا

تفسير الثقلاء . وقالوا : يجب أن يكون ضربا غير مبرّح لايجرحها ولا يكسر لها عظما ويجتنب الوجه . وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم « علق سوطك حيث يراه أهلك » وعن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنه : كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام ، فإذا غضب على إحدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها . ويروى عن الزبير أبيات منها * ولولا بنوها حولها لخبطتها * (فلا تبغوا عليهن سبيلا) فأزيلوا عنهن التعرض بالأذى والتوبيخ والتجنى وتوبوا عليهن واجعلوا ماكان منهم كأن لم يكن بعد رجوعهن إلى الطاعة والانقياد وترك النشوز (إن الله كان عليا كبيرا) فاحذروه واعلموا أن قدرته عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم ؛ ويروى « أن أبا مسعود الأنصارى رفع سوطه ليضرب غلاما له ، فبصر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فصاح به : أبا مسعود لله أقدر عليك منك عليه ، فرمى بالسوط وأعتق الغلام » أو إن الله كان عليا كبيرا وإنكم تعصونه على علوّ شأنه وكبرياء سلطانه ثم تتوبون فيتوب عليكم ، فأنتم أحق بالعفو عمن يجنى عليكم إذا رجع (شقاق بينهما) أصله شقاقا بينهما فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع كقوله ـ بل مكر الليل والنهار ـ وأصله بل مكر فى الليل والنهار ، أو على أن جعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين على قولهم نهارك صائم ، والضمير للزوجين ولم يجر ذكرهما لجرى ذكر مايدل عليهما وهو الرجال والنساء (حكما من أهله) رجلا مقنعا رضيا يصلح لحكومة العدل والإصلاح بينهما ، وإنما كان بعث الحكمين من أهلهما لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وأطلب للصلاح ، وإنما تسكن إليهم نفوس الزوجين ويبرز إليهم مافى ضمائرهما من الحبّ والبغض وإرادة الصحبة والفرقة وموجبات ذلك ومقتضياته وما يزويانه عن الأجانب ولا يحبان أن يطلعوا عليه . فإن قلت : فهل يليان الجمع بينهما والتفريق إن رأيا ذلك ؟ قلت : قد اختلف فيه ، فقيل : ليس إليهما ذلك إلا بإذن الزوجين ، وقيل ذلك إليهما وما جعلا حكمين إلا وإليهما بناء الأمر على مايقتضيه اجتهادهما . وعن عبيدة السلمانى شهدت عليا رضى الله عنه وقد جاءته امرأة وزوجها ومع كل واحد منهما فئام من الناس ، فأخرج هؤلاء حكما وهؤلاء حكما فقال علىّ رضى الله عنه للحكمين : أتدريان ماعليكما ؟ إن عليكما إن رأيتما أن تفرقا فرقتما وإن رأيتما أن تجمعا جمعتما ، فقال الزوج : أما الفرقة فلا ، فقال علىّ : كذب ، والله لاتبرح حتى ترضى بكتاب الله لك وعليك ، فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله لى وعلىّ . وعن الحسن يجمعان ولا يفرقان . وعن الشعبى ما قضى الحكمان جاز ، والألف فى (إن يريدا إصلاحا) للحكمين وفى (يوفق الله بينهما) للزوجين : أى إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله بورك فى وساطتهما وأوقع الله بطيب نفسيهما وحسن سعيهما بين الزوجين الوفاق والألفة وألقى فى نفوسهما المودة والرحمة . وقيل الضميران للحكمين : أى إن قصدا إصلاح ذات البين والنصيحة للزوجين يوفق الله بينهما ، فيتفقان على الكلمة الواحدة ويتساندان فى طلب الوفاق حتى يحصل الغرض ويتم المراد. وقيل الضميران للزوجين : أى إن يريدا إصلاح ما بينهما وطلبا الخير وأن يزول عنهما الشقاق يطرح الله بينهما الألفة

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ * وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿٣٧﴾ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

وأبدلهما بالشقاق وفاقا ، وبالبغضاء مودة (إن الله كان عليما خبيرا) يعلم كيف يوفق بين المختلفين ويجمع بين المفترقين ـ لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم ـ (وبالوالدين إحسانا) وأحسنوا بهما إحسانا (وبذى القربى) وبكل من بينكم وبينه قربى من أخ أو عم أو غيرهما (والجار ذى القربى) الذى قرب جواره (والجار الجنب) الذى جواره بعيد ، وقيل الجار القريب النسيب ، والجار الجنب الأجنبى ، وأنشد لبلعاء بن قيس :

لا يجتوينا مجاور أبدا ذو رحم أو مجاور جنب

وقرىء والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرىء ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ـ تنبيها على عظم حقه لإدلائه بحق الجوار والقربى (والصاحب بالجنب) هو الذى صحبك بأن حصل بجنبك ، إما رفيقا فى سفر ، وإما جارا ملاصقا ، وإما شريكا فى تعلم علم أوحرفة ، وإما قاعدا إلى جنبك فى مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه ، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الإحسان . وقيل الصاحب بالجنب المرأة (وابن السبيل) المسافر المنقطع به ، وقيل الضيف . والمختال : التياه الجهول الذى يتكبر عن إكرام أقاربه وأصحابه ومماليكه فلا يتحفى بهم ولا يلتفت إليهم . وقرىء والجار الجَنْب بفتح الجيم وسكون النون (الذين يبخلون) بدل من قوله ـ من كان مختالا فخورا ـ أو نصب على الذم ، ويجوز أن يكون رفعا عليه وأن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة . وقرىء بالبخل بضم الباء وفتحها وبفتحتين وبضمتين : أى يبخلون بذات أيديهم وبما فى أيدى غيرهم فيأمرونهم بأن يبخلوا به مقتا للسخاء ممن وجد . وفى أمثال العرب : أبخل من الضنين بنائل غيره ، قال :

وإن امرأ ضنت يداه على امرئ بنيل يد من غيره لبخيل

ولقد رأينا ممن بلى بداء البخل من إذا طرق سمعه أن أحدا جاد على أحد شخص به وحل حبوته واضطرب ودارت عيناه فى رأسه كأنما نهب رحله وكسرت خزانته ضجرا من ذلك وحسرة على وجوده . وقيل هم اليهود كانوا يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم ويقولون : لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر ولا تدرون ما يكون ، وقد عابهم الله بكتمان نعمة الله وما آتاهم من فضل الغنى والتفاقر إلى الناس . وعن النبى صلى الله عليه وسلم «إذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى نعمته على عبده» وبنى عامل للرشيد قصرا حذاء قصره فنم به عنده ، فقال الرجل : يا أمير المؤمنين إن الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت أن أسرك بالنظر إلى آثار نعمتك ، فأعجبه كلامه . وقيل نزلت فى شأن اليهود الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (رئاء الناس) للفخار ، وليقال ما أسخاهم وما

وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَٰنُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ

أجودهم لا ابتغاء وجه الله . وقيل نزلت فى مشركى مكة المنفقين أموالهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (فساء قرينا) حيث حملهم على البخل والرياء وكل شرّ ، ويجوز أن يكون وعيدا لهم بأن الشيطان يقرن بهم فى النار (وماذا عليهم) وأىّ تبعة ووبال عليهم فى الإيمان والإنفاق فى سبيل الله ؟ والمراد الذم والتوبيخ ، وإلا فكل منفعة ومفلحة فى ذلك ، وهذا كما يقال للمنتقم : ماضرّك لو عفوت ، وللعاق : ماكان يرزؤك لو كنت بارّا وقد علم أنه لا مضرّة ولا مرزأة فى العفو والبرّ ولكنه ذم وتوبيخ وتجهيل بمكان المنفعة (وكان الله بهم عليما) وعيد . الذرة : النملة الصغيرة ، وفى قراءة عبد الله مثقال نملة . وعن ابن عباس أنه أدخل يده فى التراب فرفعه ثم نفخ فيه فقال : كل واحدة من هؤلاء ذرّة . وقيل كل جزء من أجزاء الهباء فى الكوة ذرة ، وفيه دليل على أنه لو نقص من الأجر أدنى شىء وأصغره أو زاده فى العقاب لكان ظلما وأنه لايفعله لاستحالته فى الحكمة ، لا لاستحالته فى القدرة (وإن تك حسنة) وإن يكن مثقال ذرة حسنة ، وإنما أنث ضمير المثقال لكونه مضافا إلى مؤنث . وقرئ بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب فى كل وقت من الأوقات المستقبلة غير المتناهية ، وعن أبى عثمان النهدى أنه قال لأبى هريرة : بلغنى عنك أنك تقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة ، قال أبو هريرة : لا بل سمعته يقول : إن الله تعالى يعطيه ألفى ألف حسنة ، ثم تلا هذه الآية ، والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه أجرا عظيما) ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل عطاء عظيما ، وسماه أجرا لأنه تابع للأجر لايثبت إلا بثباته . قرئ يضعفها بالتشديد والتخفيف من أضعف وضعف . وقرأ ابن هرمز نضاعفها بالنون (فكيف) يصنع هؤلاء الكفرة من اليهود وغيرهم (إذا جئنا من كل أمة بشهيد) يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبيهم كقوله ـ وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ـ (وجئنا بك على هؤلاء) المكذبين (شهيدا) وعن ابن مسعود « أنه قرأ سورة النساء على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله ـ وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ـ فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى (إن الله لايظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) قال محمود (إنما أنث الضمير وهو للمثقال الخ) قال أحمد : وقد تقدم له مثل ذلك فى قوله ـ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ـ وقد بينا ثم أن عوده إلى الحفرة جائز بل أولى ، وكذلك عوده ههنا إلى الذرة ولا يمنع ذلك كون المضاف إليه غير مخبر عنه ، لأن عود الضمير لايستلزم الإخبار عنه فى الكلام الأول ، ويجوز كانت دابتك ، وكل ذلك أسهل من اكتساب المضاف للتأنيث من المضاف إليه ، فقد نص أبو على فى التعاليق على أنه شاذ .

لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً

وقال : حسبنا » (لو تسوّى بهم الأرض) لو يدفنون فتسوّى بهم الأرض كما تسوى بالموتى ، وقيل يودون أنهم لم يبعثوا وأنهم كانوا والأرض سواء ، وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد عليهم ، وقيل الواو للحال : أى يودون أن يدفنوا تحت الأرض وأنهم لايكتمون الله حديثا ولا يكذبون فى قولهم ـ والله ربنا ماكنا مشركين ـ لأنهم إذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم ختم الله على أفواههم عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك ، فلشدّة الأمر عليهم يتمنون أن تسوّى بهم الأرض . وقرئ تسوى بحذف التاء من تتسوى ، يقال سويته فتسوى نحو لويته فتلوى ، وتسوى بإدغام التاء فى السين كقوله يسمعون وماضيه اسوى كازكى . روى أن عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا ، فدعا نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا ، فلما ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب قدموا أحدهم ليصلى بهم ، فقرأ أعبد ماتعبدون وأنتم عابدون ما أعبد ، فنزلت فكانوا لايشربون فى أوقات الصلوات ، فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا مايقولون ثم نزل تحريمها . ومعنى (لاتقربوا الصلاة) لاتغشوها ولا تقوموا إليها واجتنبوها كقوله ـ ولا تقربوا الزنا ـ ولا تقربوا الفواحش ـ وقيل معناه : ولا تقربوا مواضعها وهى المساجد لقوله عليه الصلاة والسلام « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم » وقيل هو سكر النعاس وغلبة النوم كقوله : ورانوا « بسكر (١) سناتهم كل الريون . وقرئ سكارى بفتح السين وسكرى على أن يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ، لأن السكر علة تلحق العقل ، أو مفردا بمعنى وأنتم جماعة سكرى ، كقولك : امرأة سكرى وسكرى بضم السين كحبلى على أن تكون صفة للجماعة . وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بالفتح والضم (ولاجنبا) عطف على قوله ـ وأنتم سكارى ـ لأن محل الجملة مع الواو النصب على الحال كأنه قيل لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا ، والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الإجناب (إلا عابرى سبيل) استثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال . فإن قلت : كيف جمع بين هذه الحال والحال التى قبلها ؟ قلت : كأنه قيل لاتقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهى حال السفر ، وعبور السبيل عبارة عنه . ويجوز أن لايكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا : أى ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابرى سبيل : أى جنبا مقيمين غير معذورين . إن قلت : كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر . قلت : أريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل لاتقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا إلا أن تكونوا مسافرين . وقال : من فسر الصلاة بالمسجد معناه لاتقربوا المسجد جنبا إلا مجتازين فيه إذا كان الطريق فيه إلى الماء أو كان الماء فيه

---

(١) (قوله ورانوا بسكر الخ) الموجود فى ديوان الطرماح وكتب اللغة : مخافة أن يرين النوم فيهم « بسكر الخ ، كتبه مصححه .

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ أَلَمْ تَرَ

أو احتلمتم فيه . وقيل إن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا إلا فى المسجد فرخص لهم . وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن لأحد أن يجلس فى المسجد أو يمرّ فيه وهو جنب إلا لعلىّ رضى الله عنه ، لأن بيته كان فى المسجد . فإن قلت : أدخل فى حكم الشرط أربعة وهم المرضى والمسافرون والمحدثون وأهل الجنابة فيمن تعلق الجزاء الذى هو الأمر بالتيمم عند عدم الماء منهم . قلت : الظاهر أنه تعلق بهم جميعا ، وأن المرضى إذا عدموا الماء لضعف حركتهم وعجزهم عن الوصول إليه فلهم أن يتيمموا ، وكذلك السفر إذا عدموه لبعده ، والمحدثون وأهل الجنابة كذلك إذا لم يجدوه لبعض الأسباب . وقال الزجاج : الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره ، وإن كان صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمة الله عليه . فإن قلت : فما يصنع بقوله تعالى فى سورة المائدة ـ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ـ أى بعضه ، وهذا لا يتأتى فى الصخر الذى لا تراب عليه . قلت : قالوا إن من لابتداء الغاية . فإن قلت : قولهم إنها لابتداء الغاية قول متعسف ، ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل : مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبعيض . قلت : هو كما تقول والإذعان للحق أحقّ من المراء (إن الله كان عفوا غفورا) كناية عن الترخيص[1] والتيسير ، لأن من كانت عادته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر أن يكون ميسرا غير معسر . فإن قلت : كيف نظم فى سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين ، والمرض والسفر سببان من أسباب الرخصة ، والحدث سبب لوجوب الوضوء ، والجنابة سبب لوجوب الغسل ؟ قلت : أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء فى التيمم بالتراب ، فخصّ أوّلا من بينهم مرضاهم وسفرهم لأنهم المتقدمون فى استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ، ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو سبع أو عدم آلة استقاء أو إرهاق فى مكان لا ماء فيه أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر . وقرئ من غيط قيل هو تخفيف غيط كهين فى هين ، والغيط بمعنى الغائط (ألم تر) من رؤية القلب وعدى بإلى على معنى ألم ينته علمك إليهم ؟

قوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) قال محمود (الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره الخ) قال أحمد : هذا إذا كان الضمير عائدا إلى الصعيد ، وثم وجه آخر وهو عود الضمير على الحدث المدلول عليه بقوله ـ وإن كنتم مرضى ـ إلى آخرها ، فإن المفهوم منه وإن كنتم على حدث فى حال من هذه الأحوال سفر أو مرض أو مجىء من الغائط أو ملامسة النساء فلم تجدوا ماء تتطهرون به من الحدث فتيمموا منه ، يقال تيممت من الجنابة وموقع من على هذا مستعمل متداول ، وهى على هذا الإعراب إما للتعليل أو لابتداء الغاية وكلاهما فيها متمكن ، والله أعلم .

قال محمود (فإن قلت : كيف نظم فى سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين الخ) قال أحمد : وهذا من ذكر المعتنى به خاصا ومندرجا فى العموم تنبيها بذكره على وجهين مختلفين ، لأن المرضى والسفر مندرجان فى عموم المحدثين والمجنبين ، والله أعلم .

إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا

بمعنى ألم تنظر إليهم ؟ (أوتوا نصيبا من الكتاب) حظا من علم التوراة وهم أحبار اليهود (يشترون الضلالة) يستبدلونها بالهدى وهو البقاء على اليهودية بعد وضوح الآيات لهم على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم : وأنه هو النبيّ العربي المبشر به فى التوراة والإنجيل (ويريدون أن تضلوا) أنتم أيها المؤمنون سبيل الحق كما ضلوه وتنخرطوا فى سلكهم لاتكفيهم ضلالتهم بل يحبون أن يضل معهم غيرهم . وقرئ أن يضلوا بالياء بفتح الضاد وكسرها (والله أعلم) منكم (بأعدائكم) وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وأطلعكم على أحوالهم وما يريدون بكم فاحذروهم ولا تستنصحوهم فى أموركم ولا تستشيروهم (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) فثقوا بولايته ونصرته دونهم ، أو لاتبالوا بهم فإن الله ينصركم عليهم ويكفيكم مكرهم (من الذين هادوا) بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لأنهم يهود ونصارى ، وقوله والله أعلم وكفى بالله وكفى بالله جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض ، أو بيان لأعدائكم وما بينهما اعتراض أو صلة لنصيرا : أى ينصركم من الذين هادوا كقوله ـ ونصرناه من القوم الذين كذبوا ـ ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدإ محذوف تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون كقوله :

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

أى فمنهما تارة أموت فيها (يحرفون الكلم عن مواضعه) يميلونه عنها ويزيلونه لأنهم إذا بدلوه ووضعوا مكانه كلما غيره فقد أمالوه عن مواضعه التى وضعه الله فيها وأزالوه عنها ، وذلك نحو تحريفهم أسمر ربعة عن موضعه فى التوراة بوضعهم آدم طوال مكانه ، ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحدّ بدله . فإن قلت : كيف قيل ههنا عن مواضعه وفى المائدة من بعد مواضعه ؟ قلت : أما عن مواضعه فعلى مافسرناه من إزالته عن مواضعه التى أوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهواتهم من إبدال غيره مكانه . وأما من بعد مواضعه فالمعنى : أنه كانت له مواضع هو قمن بأن يكون فيها ، فحين حرفوه تركوه كالغريب الذى لاموضع له بعد مواضعه ومقارّه والمعنيان متقاربان . وقرئ يحرفون الكلام والكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة . قولهم (غير مسمع) حال من المخاطب : أى اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم : أى اسمع منا مدعوّا عليك بلا سمعت ، لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع ، قالوا ذلك اتكالا على أن قولهم : لا سمعت دعوة مستجابة : أو اسمع غير مجاب إلى ما تدعو إليه ، ومعناه : غير مسمع جوابا يوافقك ، فكأنك لم تسمع شيئا ، أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب . ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع : أى اسمع كلاما غير مسمع إياك لأن أذنك لا تعيه نبوّا عنه ، ويحتمل المدح : أى اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا : إذا سبه ، وكذلك قولهم (راعنا) يحتمل راعنا نكلمك : أى ارقبنا وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا ، فكانوا سخرية بالدين وهزؤا برسول الله صلى الله

قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم) الآية . قال محمود (غير مسمع حال من المخاطب الخ) قال أحمد : مراده بذلك أنه لما فسر غير مسمع بالدعاء وهو إنشاء وطلب وقد أوقعه حالا

لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا

عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والإهانة ويظهرون به التوقير والإكرام (ليا بألسنتهم) فتلا بها وتحريفا : أى يفتلون بألسنتهم الحق إلى الباطل حيث يضعون راعنا موضع انظرنا وغير مسمع موضع لاأسمعت مكروها ، أو يفتلون بألسنتهم مايضمرونه من الشتم إلى مايظهرونه من التوقير نفاقا . فإن قلت : كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعد ماصرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ؟ قلت : جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسبّ ودعاء السوء . ويجوز أن يقولوه فيما بينهم ، ويجوز أن لاينطقوا بذلك ، ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به . وقرأ أبىّ وأنظرنا من الإنظار وهو الإمهال . فإن قلت : إلام يرجع الضمير فى قوله (لكان خيرا لهم) ؟ قلت : إلى أنهم قالوا لأن المعنى : ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم (وأقوم) وأعدل وأسدّ (ولكن لعنهم الله بكفرهم) أى خذلهم بسبب كفرهم وأبعدهم عن ألطافه (فلا يؤمنون إلا) إيمانا (قليلا) ضعيفا ركيكا لايعبأبه ، وهو إيمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره ، أو أراد بالقلة العدم كقوله :

* قليل التشكى للمهم يصيبه * أى عديم التشكى ، أو إلا قليلا منهم قد آمنوا (أن نطمس وجوها) أى نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وأنف وفم (فنردها على أدبارها) فنجعلها على هيئة أدبارها ، وهى الأقفاء مطموسة مثلها ، والفاء للتسبيب وإن جعلتها للتعقيب على أنهم توعدوا بعقابين أحدهما عقيب الآخر ردها على أدبارها بعد طمسها ؛ فالمعنى : أن نطمس وجوها فننكسها ، الوجوه إلى خلف والأقفاء إلى قدام . ووجه آخر وهو أن يراد بالطمس القلب والتغيير كما طمس أموال القبط فقلبها حجارة ، وبالوجوه رؤوسهم ووجهاؤهم :

والحال خبر ، أراد أن يبين أوجه صحة التعبير عن الخبر بالإنشاء بواسطة أن هؤلاء كانوا يظنون دعاءهم مستجابا مخبرا بوقوع المدعوّ فيه ، ونظير ورود الأمر بصيغة الخبر تنبيها على تحقق وقوعه ، قال محمود (ومعناه غير مسمع جوابا الخ) قال أحمد : والظاهر أن الكلم المحرف إنما أريد به فى هذه السورة مثل ـ غير مسمع وراعنا ـ ولم يقصد ههنا تبديل الأحكام وتوسطها بين الكلمتين ، بين قوله ـ يحرفون ـ وبين قوله ـ ليا بألسنتهم ـ والمراد أيضا تحريف مشاهد بين على أن المحرف هما وأمثالهما . وأما فى سورة المائدة فالظاهر والله أعلم أن المراد فيها بالكلم الأحكام وتحريفها تبديلها ، كتبديلهم الرجم بالجلد ، ألا تراه عقبه بقوله ـ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ـ ولاختلاف المراد بالكلم فى السورتين ، قيل فى سورة المائدة ـ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ـ أى ينقلونه عن الموضع الذى وضعه الله فيه ، فصار وطنه ومستقرّه إلى غير الموضع فبقى كالغريب المتأسف عليه الذى يقال فيه هذا غريب من بعد مواضعه ومقارّه ، ولا يوجد هذا المعنى فى مثل راعنا وغير مسمع ، وإن وجد على بعد فليس الوضع اللغوى مما يعبأ بانتقاله عن موضعه كالوضع الشرعى ولولا اشتمال هذا النقل على الهزء والسخرية لما عظم أمره ، فلذلك جاء هنا يحرّفون الكلم عن مواضعه غير مقرون بما قرن به الأول من صورة التأسف ، والله أعلم .

أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾

أى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلبهم إقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغارهم وإدبارهم ، أو نردهم إلى حيث جاءوا منه وهى أذرعات الشام يريد إجلاء بنى النضير . فإن قلت : لمن الراجع فى قوله أو نلعنهم ؟ قلت : للوجوه إن أريد الوجهاء أو لأصحاب الوجوه لأن المعنى : من قبل أن نطمس وجوه قوم أو يرجع إلى الذين أوتوا الكتاب على طريقة الالتفات (أو نلعنهم) أو نجزيهم بالمسخ كما مسخنا أصحاب السبت . فإن قلت : فأين وقوع الوعيد ؟ قلت : هو مشروط بالإيمان وقد آمن منهم ناس . وقيل هو منتظر ولابد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيامة ، ولأن الله عزّ وجل أوعدهم بأحد الأمرين بطمس وجوه منهم أو بلعنهم ، فإن كان الطمس تبديل أحوال رؤسائهم أو إجلاؤهم إلى الشام فقد كان أحد الأمرين وإن كان غيره فقد حصل اللعن فإنهم ملعونون بكل لسان ، والظاهر اللعن المتعارف دون المسخ . ألا ترى إلى قوله تعالى ـ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ـ (وكان أمر الله مفعولا) فلابد أن يقع أحد الأمرين إن لم يؤمنوا . فإن قلت : قد ثبت أن الله عزّ وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لايغفر مادون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قوله تعالى (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ قلت : الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعا موجهين إلى قوله تعالى ـ لمن يشاء ـ كأنه قيل إن الله لايغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك ، على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثانى من تاب ، ونظيره قولك : إن الأمير لايبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء ، تريد لايبذل الدينار لمن لايستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله (فقد افترى إثما) أى ارتكبه وهو مفتر

قوله تعالى (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) قال محمود (فإن قلت : قد ثبت أن الله عزّ وجل يغفر الشرك لمن تاب منه الخ) قال أحمد رحمه الله : عقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغفور البتة وما دونه من الكبائر مغفور لمن يشاء الله أن يغفره له هذا مع عدم التوبة ، وأما مع التوبة فكلاهما مغفور ، والآية إنما وردت فيمن لم يتب ولم يذكر فيها توبة كما ترى ، فلذلك أطلق الله تعالى نفى مغفرة الشرك ، وأثبت مغفرة مادونه مقرونة بالمشيئة كما ترى ، فهذا وجه انطباق الآية على عقيدة أهل السنة . أما القدرية فإنهم يظنون التسوية بين الشرك وبين مادونه من الكبائر فى أن كل واحد من النوعين لايغفر بدون التوبة ولا يشاء الله أن يغفرهما إلا للتائبين : فإذا عرض الزمخشرى هذا المعتقد على هذه الآية ردته ونبت عنه ، إذ المغفرة منفية فيها عن الشرك وثابتة لما دونه مقرونة بالمشيئة ، فإما أن يكون المراد فيهما من لم يتب فلا وجه للتفصيل بينهما بتعليق المغفرة فى أحدهما بالمشيئة وتعليقها بالآخر مطلقا ، إذ هما سيان فى استحالة المغفرة ، وإما أن يكون المراد فيهما التائب فقط قال فى الشرك إنه لايغفر ، والتائب من الشرك مغفور له ، وعند ذلك أخذ الزمخشرى يقطع أحدهما عن الآخر فيجعل المراد مع الشرك عدم التوبة ومع الكبائر التوبة حتى تنزل الآية على وفق معتقده فيحملها أمرين لاتحمل واحدا منهما : أحدهما إضافة التوبة إلى المشيئة وهى غير مذكورة ولا دليل عليها فيما ذكر ، وأيضا لو كانت مرادة لكانت هى

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٤٩) انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا (٥٠) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٢)

مفتعل مالا يصح كونه (الذين يزكون أنفسهم) اليهود والنصارى قالوا ـ نحن أبناء الله وأحباؤه ـ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ـ وقيل جاء رجال من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأطفالهم فقالوا هل على هؤلاء ذنب؟ قال لا ، قالوا والله مانحن إلا كهيئتهم ماعملناه بالنهار كفر عنا بالليل ، وما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار فنزلت . ويدخل فيها كل من زكى نفسه ووصفها بزكاء العمل وزيادة الطاعة والتقوى والزلفى عند الله . فإن قلت : أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض» ؟ قلت : إنما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل فى القسمة إكذابا لهم ، إذ وصفوه بخلاف ما وصفه ربه ، وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم (بل الله يزكى من يشاء) إعلام بأن تزكية الله هى التى يعتد بها لا تزكية غيره لأنه هو العالم بمن هو أهل للتزكية ، ومعنى يزكى من يشاء ـ يزكى المرتضين من عباده الذين عرف منهم الزكاء فوصفهم به (ولا يظلمون فتيلا) أى الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تزكيتهم أنفسهم حق جزائهم أو من يشاء يثابون على زكائهم ولا ينقص من ثوابهم ونحوه ـ فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ـ (كيف يفترون على الله الكذب) فى زعمهم أنهم عند الله أزكياء (وكفى) بزعمهم هذا (إثما مبينا) من بين سائر آثامهم . الجبت : الأصنام وكل ما عبد من دون الله ، والطاغوت : الشيطان . وذلك أن حيى بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم ، فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن إليكم ، ففعلوا فهذا إيمانهم (بالجبت والطاغوت) لأنهم سجدوا للأصنام وأطاعوا إبليس فيما فعلوا . وقال أبو سفيان : أنحن أهدى سبيلا أم محمد ؟ فقال كعب ماذا يقول محمد ؟ قالوا : يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال : وما دينكم ؟ قالوا : نحن ولاة البيت ونسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا أفعالهم ، فقال : أنتم أهدى سبيلا . وصف اليهود بالبخل والحسد وهما شر خصلتين يمنعون ما أوتوا من النعمة ويتمنون أن تكون

السبب الموجب للمغفرة على زعمهم عقلا ولا يمكن تعلق المشيئة بخلافها على ظنهم فى التمثل ، فكيف يليق السكوت عن ذكر ما هو العمدة والموجب وذكر ما لا مدخل له على هذا المعتقد الردىء . الثانى أنه بعد تقريره التوبة احتكم فقدرها على أحد القسمين دون الآخر ، وما هذا إلا من جعل القرآن تبعا للرأى نعوذ بالله من ذلك . وأما القدرية فهم بهذا المعتقد يقع عليهم المثل السائر : السيد يعطى والعبد يمنع ، لأن الله تعالى يصرح كرمه بالمغفرة للمصر على الكبائر إن شاء ، وهم يدفعون فى وجه هذا التصريح ويحيلون المغفرة بناء على قاعدة الأصلح والصلاح التى هى بالفساد أجدر وأحق .

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ *

لهم نعمة غيرهم فقال (أم لهم نصيب من الملك) على أن أم منقطعة ، ومعنى الهمزة لإنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ثم قال (فإذا لا يؤتون) أى لو كان لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون أحدا مقدار نقير لفرط بخلهم ، والنقير النقرة فى ظهر النواة ، وهو مثل فى القلة كالفتيل والقطمير ، والمراد بالملك إما ملك أهل الدنيا وإما ملك الله كقوله تعالى ـ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لأمسكتم خشية الإنفاق ـ وهذا أوصف لهم بالشح وأحسن لطباقه نظيره من القرآن . ويجوز أن يكون معنى الهمزة فى أم لإنكار أنهم قد أوتوا نصيبا من الملك وكانوا أصحاب أموال وبساتين وقصور مشيدة كما تكون أحوال الملوك وأنهم لا يؤتون أحدا مما يملكون شيئا . وقرأ ابن مسعود فإذا لا يؤتوا على إعمال إذا عملها الذى هو النصب ، وهى ملغاة فى قراءة العامة كأنه قيل فلا يؤتون نقيرا إذا (أم يحسدون الناس) (بل أيحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على إنكار الحسد واستقباحه وكانوا يحسدونهم على وما آتاهم الله من النصرة والغلبة وازدياد العز والتقدم كل يوم (فقد آتينا) إلزام لهم بما عرفوه من إيتاء الله الكتاب والحكمة (آل إبراهيم) الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه ليس ببدع أن يؤتيه الله مثل ما آتى أسلافه . وعن ابن عباس : الملك فى آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان ، وقيل استكثروا نساءه فقيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلاثمائة مهيرة وسبعمائة سرية ؟ (فمنهم) فمن اليهود (من آمن به) أى بما ذكر من حديث آل إبراهيم (ومنهم من صدّ عنه) وأنكره مع علمه بصحته ، أومن اليهود من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من أنكر نبوّته ، أومن آل إبراهيم من آمن بإبراهيم ومنهم من كفر كقوله ـ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ـ (بدلناهم جلودا غيرها) أبدلناهم إياها . فإن قلت : كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص ؟ قلت : العذاب للجملة الحساسة وهى التى عصت لا للجلد . وعن فضيل يجعل النضيج غير نضيج . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم « تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات » وعن الحسن سبعين مرة يبدلون جلودا بيضاء كالقراطيس (ليذوقوا العذاب) ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله : أى أدامك على عزك وزادك فيه (عزيزا) لا يمتنع عليه شىء مما يريده بالمجرمين (حكيما) لا يعذب إلا بعدل من يستحق (ظليلا)

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ

صفة مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليل أليل ويوم أيوم وما أشبه ذلك ، وهو ما كان فينانا لاجوب فيه ودائما لاتنسخه الشمس وسجسجا لا حرّ فيه ولا برد وليس ذلك إلا ظل الجنة ، رزقنا الله بتوفيقه لما يزلف إليه التفيؤ تحت ذلك الظل . وفى قراءة عبد الله سيدخلهم بالياء (أن تؤدوا الأمانات) الخطاب عام لكل أحد فى كل أمانة ، وقيل نزلت فى عثمان بن طلحة بن عبدالدار وكان سادن الكعبة وذلك « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه وقال : لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه ، فلوى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين ، فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت ، فأمر أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه ، فقال عثمان لعلىّ : أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ، فقال : لقد أنزل الله فى شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية ، فقال عثمان أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، فهبط جبريل وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن السدانة فى أولاد عثمان أبدا » وقيل هو خطاب للولاة بأداء الأمانات والحكم بالعدل . وقرئ الأمانة على التوحيد (نعما يعظكم به) « ما » إما أن تكون منصوبة موصوفة بيعظكم به ، وإما أن تكون مرفوعة موصولة به كأنه قيل نعم شيئا يعظكم به ، أو نعم الشىء الذى يعظكم به ، والمخصوص بالمدح محذوف : أى نعما يعظكم به ذاك وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل فى الحكم . وقرئ نعما بفتح النون . لما أمر الولاة بأداء الأمانات إلى أهلها وأن يحكموا بالعدل أمر الناس بأن يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم ، والمراد بأولى الأمر منكم أمراء الحق ، لأن أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله فى وجوب الطاعة لهم ، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما فى إيثار العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهى عن أضدادهما كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان . وكان الخلفاء يقولون : أطيعونى ماعدلت فيكم فإن خالفت فلا طاعة لى عليكم . وعن أبى حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال : ألستم أمرتم بطاعتنا فى قوله ـ وأولى الأمر منكم ـ قال : أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله ـ فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ـ وقيل هم أمراء السرايا . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع أميرى فقد أطاعنى ، ومن يعص أميرى فقد عصانى » وقيل هم العلماء الدينون الذين يعلمون الناس الدين ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر (فإن تنازعتم فى شىء) فإن اختلفتم أنتم وأولوا الأمر منكم فى شىء من أمور الدين . فردوه إلى الله ورسوله : أى ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة ، وكيف تلزم طاعة أمراء الجور وقد جنح الله الأمر بطاعة أولى الأمر بما لايبقى معه شك ، وهو أن أمرهم أوّلا بأدا الأمانات وبالعدل

ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾

فى الحكم ، وأمرهم آخرا بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل ، وأمراء الجور لا يؤدون أمانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئا إلى كتاب ولا إلى سنة إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم ، فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله ورسوله وأحق أسمائهم اللصوص المتغلبة (ذلك) إشارة إلى الرد : أى الرد إلى الكتاب والسنة (خير) لكم وأصلح (وأحسن تأويلا) وأحسن عاقبة ، وقيل أحسن تأويلا من تأويلكم أنتم . روى « أن بشرا المنافق خاصم يهوديا فدعاه اليهودى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ، ثم إنهما احتكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودى فلم يرض المنافق وقال : تعال نتحاكم إلى عمر ابن الخطاب ، فقال اليهودى لعمر : قضى لنا رسول الله فلم يرض بقضائه ، فقال للمنافق : أكذلك ؟ قال نعم ، فقال عمر مكانكما حتى أخرج إليكما ، فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله ، فنزلت وقال جبريل : إن عمر فرق بين الحق والباطل ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنت الفاروق » والطاغوت : كعب بن الأشرف سماه الله طاغوتا لإفراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه ، أو جعل اختيار التحاكم إلى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم على التحاكم إليه تحاكما إلى الشيطان بدليل قوله (وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم) وقرئ بما أنزل وما أنزل على البناء للفاعل . وقرأ عباس ابن الفضل أن يكفروا بها ذهابا بالطاغوت إلى الجمع كقوله ـ أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم ـ وقرأ الحسن تعالوا بضم اللام على أنه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة وأصلها بالية كعافية وكما قال الكسائى فى آية أن أصلها آيية فاعلة فحذفت اللام فلما حذفت وقعت واو الجمع بعد اللام من تعال فضمت فصار تعالوا نحو تقدموا ، ومنه قول أهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة ، وفى شعر الحمدانى * تعالى أقاسمك الهموم تعالى * والوجه فتح اللام (فكيف) يكون حالهم وكيف يصنعون يعنى أنهم يعجزون عند ذلك فلا يصدرون أمرا ولا يوردونه (إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) من التحاكم إلى غيرك واتهامهم لك فى الحكم (ثم جاءوك) حين يصابون فيعتذرون إليك و (يحلفون) ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك (إلا إحسانا) لا إساءة (وتوفيقا) بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطا لحكمك ففرّج عنا بدعائك ، وهذا وعيد لهم على فعلهم وأنهم سيندمون عليه حين

أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ

لاينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار عند حلول بأس الله . وقيل جاء أولياء المنافق يطلبون بدمه وقد أهدره الله فقالوا : ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أن يحسن إلى صاحبنا بحكومة العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا أنه يحكم له بماحكم به (فأعرض عنهم) لا تعاقبهم لمصلحة فى استبقائهم ولا تزد على كفهم بالموعظة والنصيحة عما هم عليه (وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا) بالغ فى وعظهم بالتخفيف والإنذار . فإن قلت : بم تعلق قوله فى أنفسهم ؟ قلت : بقوله بليغا : أى قل لهم قولا بليغا فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا ، وهو التوعد بالقتل والاستئصال إن نجم منهم النفاق وأطلع قرنه وأخبرهم أن ما فى نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله ، وأنه لا فرق بينكم وبين المشركين ، وما هذه المكافة إلا لإظهاركم الإيمان وإسراركم الكفر وإضماره ، فإن فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق إلا السيف ، أو يتعلق بقوله قل لهم : أى قل لهم فى معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا ، وأن الله يعلم ما فى قلوبكم لا يخفى عليه فلا يغنى عنكم إبطانه ، فأصلحوا أنفسكم وطهروا قلوبكم وداووها من مرض النفاق وإلا أنزل الله بكم ما نزل بالمجاهرين بالشرك من انتقامه وشرا من ذلك وأغلظ ، أو قل لهم فى أنفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم مسارا لهم بالنصيحة لأنهم فى السر أنجع وفى الإمحاض أدخل قولا بليغا يبلغ منهم ويؤثر فيهم (وما أرسلنا من رسول) وما أرسلنا رسولا قط (إلا ليطاع بإذن الله) بسبب إذن الله فى طاعته وبأنه أمر المبعوث إليهم بأن يطيعوه ويتبعوه لأنه مؤد عن الله ، فطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله . ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ،

قوله تعالى (فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا) قال محمود (إن قلت بم تعلق قوله فى أنفسهم الخ) قال أحمد : ولكل من هذه التأويلات شاهد على الصحة : أما الأول فلأن حاصله أمره بتهديدهم على وجه مبلغ صميم قلوبهم ، وسياق التهديد فى قوله - فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك - يشهد له فإنه أخبر بما سيقع لهم على سبيل التهديد . وأما الثانى فيلائمه من السياق قوله - أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم - يعنى ما انطوت عليه من الخبث والمكر والحيل ، ثم أمره بوعظهم والإعراض عن جرائمهم حتى لاتكون مؤاخذتهم بها مانعة من نصحهم ووعظهم ، ثم جاء قوله - وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا - كالشرح للوعظ ولذكر أهم مايعظهم فيه ، وتلك نفوسهم التى علم الله ما انطوت عليه من المذام ، وعلى هذا يكون المراد الوعظ وما يتعلق به . وأما الثالث فيشهد له سيرته عليه الصلاة والسلام فى كتم عناد المنافقين والتجافى عن إفصاحهم والستر عليهم حتى عد حذيفة رضى الله عنه صاحب سره عليه الصلاة والسلام لتخصيصه إياه بالاطلاع على أعيانهم وتسميتهم له بأسمائهم وأخباره فى هذا المعنى كثيرة .

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

ويجوز أن يراد بتيسير الله وتوفيقه فى طاعته (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) بالتحاكم إلى الطاغوت (جاءوك) تائبين من النفاق متنصلين عما ارتكبوا (فاستغفروا الله) من ذلك بالإخلاص وبالغوا فى الاعتذار إليك من إيذائك برد قضائك حتى انتصبت شفيعا لهم إلى الله ومستغفرا (لوجدوا الله توابا) لعلموه توابا . أى لتاب عليهم ولم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيما بشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان (فلا وربك) معناه فوربك كقوله تعالى ـ فوربك لنسألنهم ـ ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت فى ـ لئلا يعلم ـ لتأكيد وجوب العلم و (لا يؤمنون) جواب القسم . فإن قلت : هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر « لا » فى لا يؤمنون ؟ قلت : يأبى ذلك استواء النفى والإثبات فيه ، وذلك قوله ـ فلا أقسم بما تبصرون ومالا تبصرون . إنه لقول رسول كريم ـ فيما شجر بينهم ـ فيما اختلف بينهم واختلط ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه (حرجا) ضيقا أى لا تضيق صدورهم من حكمك ، وقيل شكا لأن الشاك فى ضيق من أمره حتى يلوح له اليقين (ويسلموا) وينقادوا ويذعنوا لما تأتى به من قضائك لا يعارضوه بشىء من قولك سلم لأمر الله وأسلم له ، وحقيقته سلم نفسه له وأسلمها إذا جعلها سالمة له خالصة ؛ و (تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة تكريره كأنه

قوله تعالى (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول) الآية . قال محمود (وإنما لم يقل واستغفرت لهم لأنه عدل به الخ) قال أحمد : وفى هذا النوع من الالتفات خصوصية ، وهى اشتماله على ذكر صفة مناسبة لما أضيف إليه وذلك زائد على الالتفات بذكر الأعلام الجامدة ، والله الموفق .

قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) قال معناه (فوربك ولا مزيدة لتأكيد الخ) قال أحمد : يشير إلى أن لما زيدت مع القسم وإن لم يكن المقسم به دل ذلك على أنها إنما تدخل فيه لتأكيد القسم ، فإذا دخلت حيث يكون المقسم عليه نفيا تعين جعلها لتأكيد القسم طردا للباب ، والظاهر عندى والله أعلم أنها هنا لتوطئة النفى المقسم عليه والزمخشرى لم يذكر مانعا من ذلك . وحاصل ما ذكره مجيئها لغير هذا المعنى فى الإثبات ، وذلك لا يأبى مجيئها فى النفى عن الوجه الآخر من التوطئة على أن فى دخولها على القسم المثبت نظرا ، وذلك أنها لم ترد فى الكتاب العزيز إلا مع القسم حيث يكون بالفعل مثل ـ لا أقسم بهذا البلد ـ لا أقسم بيوم القيامة ـ فلا أقسم بالخنس ـ فلا أقسم بمواقع النجوم ـ فلا أقسم بما تبصرون ، وما لا تبصرون ـ ولم تدخل أيضا إلا على القسم بغير الله تعالى ، ولذلك سر يأبى كونها فى آية النساء لتأكيد القسم ويعين كونها للتوطئة ، وذلك أن المراد بها فى جميع الآيات التى عددناها تأكيد تعظيم المقسم به ، إذ لا يقسم بالشىء إلا إعظاما له ، فكأنه بدخولها يقول إن إعظامى لهذه الأشياء بالقسم بها كلا إعظام : يعنى أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهذا التأكيد إنما يؤتى به رفعا لتوهم كون هذه الأشياء غير مستحقة للتعظيم وللإقسام بها فيزاح هذا الوهم بالتأكيد فى إبراز فعل القسم مؤكدا بالنفى المذكور .

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا

قيل وينقادوا لحكمه انقيادا لاشبهة فيه بظاهرهم وباطنهم ، قيل نزلت فى شأن المنافق واليهودى ، وقيل فى شأن الزبير وحاطب بن أبى بلتعة « وذلك أنهما اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل ، فقال : اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك ، فغضب حاطب وقال : لأن كان ابن عمتك ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر واستوف حقك ثم أرسله إلى جارك كان قد أشار على الزبير برأى فيه السعة له ولخصمه ، فلما أحفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم استوعب للزبير حقه فى صريح الحكم ، ثم خرجا فمرّا على المقداد فقال : لمن كان القضاء ؟ فقال الأنصارى : قضى لابن عمته ولوى شدقه ، ففطن يهودى كان مع المقداد فقال : قاتل الله هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه فى قضاء يقضى بينهم ، وايم الله لقد أذنبنا ذنبا مرة فى حياة موسى فدعانا إلى التوبة منه وقال : اقتلوا أنفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا فى طاعة ربنا حتى رضى عنا ، فقال ثابت بن قيس بن شماس أما والله إن الله ليعلم منى الصدق لو أمرنى محمد أن أقتل نفسى لقتلتها » وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده إن من أمتى رجالا لإيمان أثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى » وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : والله لو أمرنا ربنا لفعلنا ، والحمد لله الذى لم يفعل بنا ذلك ، فنزلت الآية فى شأن حاطب ونزلت فى شأن هؤلاء (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) أى لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل (مافعلوه إلا) ناس (قليل منهم) وهذا توبيخ عظيم ، والرفع على البدل من الواو فى فعلوه ، وقرئ إلا قليلا بالنصب على أصل الاستثناء أو على إلا فعلا قليلا (مايوعظون به) من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به لأنه الصادق المصدوق الذى لاينطق عن الهوى (لكان خيرا لهم) فى عاجلهم وآجلهم (وأشد تثبيتا) لإيمانهم وأبعد من الاضطراب فيه (وإذا) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا

وقد قرر الزمخشرى هذا المعنى فى دخول لا عند قوله ـ لا أقسم بيوم القيامة ـ على وجه مجمل هذا بسطه وإيضاحه ، فإذا بين ذلك فهذا الوهم الذى يراد إزاحته فى القسم بغير الله مندفع فى الإقسام بالله فلا يحتاج إلى دخول لا مؤكدة للقسم فيتعين حملها على الموطئة ، ولا تكاد تجدها فى غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت ، وأما دخولها فى القسم وجوابه نفى فكثير مثل :

	فلا وأبيك ابنة العامرىّ	لايدعى القوم أنى أفرّ
وكقوله :	ألا نادت أمامة باحتمال	لتحزننى فلا يلك ما أبالى
وقوله :	رأى برقا فأوضع فوق بكر	فلا يلك ما أسال ولا أقاما
وقوله :	فخالف فلا والله تهبط تلعة	من الأرض إلا أنت للذلّ عارف

وهو أكثر من أن يحصى فتأمل هذا الفصل فإنه حقيق بالتأمل .

لَآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾

يكون لهم أيضا بعد التثبيت ؟ فقيل : وإذا لو ثبتوا (لآتيناهم) لأن إذا جواب وجزاء (من لدنا أجرا عظيما) كقوله ـ ويؤت من لدنه أجرا عظيما ـ فى أن المراد العطاء المتفضل به من عنده وتسميته أجرا لأنه تابع للأجر لايثبت إلا بثباته (ولهديناهم) وللطفنا بهم ووفقناهم لازدياد الخيرات . الصديقون أفاضل صحابة الأنبياء الذين تقدموا فى تصديقهم كأبى بكر الصديق رضى الله عنه وصدقوا فى أقوالهم وأفعالهم ، وهذا ترغيب للمؤمنين فى الطاعة حيث وعدوا مرافقة أقرب عباد الله إلى الله وأرفعهم درجات عنده (وحسن أولئك رفيقا) فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ، ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسْن بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين . والرفيق كالصديق والخليط فى استواء الواحد والجمع فيه ، ويجوز أن يكون مفردا بين به الجنس فى باب التمييز . وروى « أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحبّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه ، فأتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال : يارسول الله ما بى من وجع غير أنى إذا

قوله تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم إلى قوله ذلك الفضل من الله) قال محمود (والمعنى : أن ماأعطى المطيعون من الأجر الخ) قال أحمد : عقيدة أهل السنة أن المطيع لايستحق على الله بطاعته شيئا ، وأنه مهما أثيب به من دخول الجنة والنجاة من النار فذاك فضل من الله لا عن استحقاق ثابت فهم يقرءون هذه الآية فى رجائها . وأما القدرية فيزعمون أن المطيع يستوجب على الله ثواب الطاعة ، وأن المقابل لطاعته من الثواب أجر مستحق كالأجرة على العمل فى الشاهد ليس بفضل ، وإنما الفضل مايزاده العبد على حقه من أنواع الثواب وصنوف الكرامة ، فلما وردت هذه الآية ناطقة بأن جملة مايناله عباد الله فضل من الله اضطر الزمخشرى إلى ردها إلى معتقده ، فجعل الفضل المشار إليه هو الزيادة التابعة للثواب : يعنى المستحق ، ثم اتسع فى التأويل فذكر وجها آخر وهو أن يكون المشار إليه مزايا هؤلاء المطيعين فى طاعتهم وتميزهم بأعمالهم ، وجعل معنى كونها فضلا من الله أنه وفقهم لاكتسابها ومكنهم من ذلك لاغير : يعنى وأما إحداثها فبقدرهم ، وهذا من الطراز الأول . والحق أن الكل أيضا فضل من الله بكل اعتبار ، لأن معتقدنا معاشر أهل السنة أن الطاعات والأعمال التى يتميز بها هؤلاء الخواص خلق الله تعالى وفعله ، وأن قدرهم لا تأثير لها فى أعمالهم ، بل الله عزّ وجل يخلق على أيديهم الطاعات ويثيبهم عليها ، فالطاعة إذاً من فضله وثوابها من فضله ، فله الفضل على كل حال والمنة فى الفاتحة والمآل ، وكفى بقول سيد البشر فى ذلك حجة وقدوة فقد قال عليه الصلاة والسلام « لايدخل أحد منكم الجنة بعمله ، ولكن بفضل الله ورحمته ، قيل ولاأنت يارسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة » ـ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحو ـ اللهم اختم لنا باقتفاء السنة وأدخلنا بفضلك المحض الجنة .

ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ فَلْيُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ

لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ، فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لأنى عرفت أنك ترفع مع النبيين ، وإن أدخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك ، وإن لم أدخل فذاك حين لا أراك أبدا فنزلت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى أكون أحبّ إليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين » وحكى ذلك عن جماعة من الصحابة (ذلك) مبتدأ و (الفضل) صفته و (من الله) الخبر ، ويجوز أن يكون ذلك مبتدأ والفضل من الله خبره ، والمعنى : أن ما أعطى المطيعون من الأجر العظيم ومرافقة المنعم عليهم من الله لأنه تفضل به عليهم تبعا لثوابهم (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه ، أو أراد أن فضل المنعم عليهم ومزيتهم من الله لأنهم اكتسبوه بتمكينه وتوفيقه ، وكفى بالله عليما بعباده فهو يوفقهم على حسب أحوالهم (خذوا حذركم) الحذر والحذر بمعنى كالأثر والإثر يقال أخذ حذره : إذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التى يقى بها نفسه ويعصم بها روحه ، والمعنى : احذروا واحترزوا من العدوّ ولا تمكنوه من أنفسكم (فانفروا) إذا نفرتم إلى العدوّ ، إما (ثبات) جماعات متفرقة سرية بعد سرية ، وإما (جميعا) أى مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بأنفسكم إلى التهلكة . وقرئ فانفروا بضم الفاء ، واللام فى (لمن) للابتداء بمنزلتها فى قوله إن الله لغفور ، وفى (ليبطئن) جواب قسم محذوف تقديره : وإن منكم لمن أقسم بالله ليبطئن ، والقسم وجوابه صلة من ، والضمير الراجع منها إليه ما استكن فى ليبطئن والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمبطئون منهم المنافقون لأنهم كانوا يغزون معهم نفاقا . ومعنى ليبطئن ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد ، وبطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ ، وقرئ ليبطئن بالتخفيف ، يقال بطأ علىّ فلان وأبطأ علىّ وبطؤ نحو ثقل ، ويقال مابطأ بك فيعدى بالباء ، ويجوز أن يكون منقولا من بطؤ نحو ثقل من ثقل فيراد ليبطئن غيره وليثبطنه عن الغزو ، وكان هذا ديدن المنافق عبد الله بن أبىّ وهو الذى ثبط الناس يوم أحد (فإن أصابتكم مصيبة) من قتل أو هزيمة (فضل من الله) من فتح أو غنيمة (ليقولن) وقرأ الحسن ليقولن بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى من لأن قوله لمن ليبطئن فى معنى الجماعة ، وقوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل الذى هو ليقولن وبين مفعوله وهو (ياليتنى) والمعنى : كأن لم تتقدم له معكم مودة ، لأن المنافقين كانوا يوادون المؤمنين

قوله تعالى (وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علىّ إذ لم أكن معهم شهيدا . ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) قال محمود فيه المراد بالمصيبة القتل والهزيمة الخ) قال أحمد : وفى هذه القراءة نكتة غريبة وهى الإعادة إلى لفظ من بعد

يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْآخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ

ويصادقونهم فى الظاهر ، وإن كانوا يبغون لهم الغوائل فى الباطن ، والظاهر أنه تهكم لأنهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم ، فكيف يوصفون بالمودة إلا على وجه العكس تهكما بحالهم . وقرئ فأفوز بالرفع عطفا على كنت معهم لينتظم الكون معهم ، والفوز معنى التمنى فيكونا متمنيين جميعا ، ويجوز أن يكون خبر مبتدإ محذوف بمعنى فأنا أفوز فى ذلك الوقت (يشرون) بمعنى يشترون ويبيعون قال ابن مفرغ :

وشريت بردا ليتنى   من بعد برد كنت هامه

فالذين يشترون الحياة الدنيا بالآخرة هم المبطئون وعظوا بأن يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الإيمان بالله ورسوله ويجاهدوا فى سبيل الله حق الجهاد ، والذين يبيعون هم المؤمنون الذين يستحبون الآجلة على العاجلة ويستبدلونها بها ، والمعنى : إن صدّ الذين مرضت قلوبهم وضعفت نياتهم عن القتال فليقاتل الثابتون المخلصون ، ووعد المقاتل فى سبيل الله ظافرا أو مظفورا به إيتاء الأجر العظيم على اجتهاده فى إعزاز دين الله (والمستضعفين) فيه وجهان أن يكون مجرورا عطفا على سبيل الله : أى فى سبيل الله وفى خلاص المستضعفين ومنصوبا على الاختصاص : يعنى

الإعادة إلى معناها ، وهو مستغرب أنكر بعضهم وجوده فى الكتاب العزيز لما يلزم من الإجمال بعد البيان وهو خلاف قانون البلاغة ، إذ الإعادة إلى لفظها ليس بمفصح عن معناها ، بل تناوله للمعنى مجمل منهم ، فوقوعه بعد البيان عسر ، ومنهم من أثبته وعدّ موضعين ، وهذه الآية على هذه القراءة ثالث ، وسيأتى بيان شاف إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى (ومالكم لاتقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) قال محمود (يجوز أن يكون المستضعفين مجرورا ، إلى قوله : ومنصوبا الخ) قال أحمد : ونبه على هذا مبالغة فى الحثّ على خلاصهم من جهتين : إحداهما التخصيص بعد التعميم فإنه يقتضى إضمار الناصب الذى هو اختص ، ولولا النصب لكان التخصيص معلوما من إفراده بالذكر ، ولكن أكد هذا المعلوم بطريق اللزوم بأن أخرجه إلى النطق .

قوله تعالى (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) قال محمود . (إن قلت : لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث الخ) قال أحمد : ووقفت على نكتة فى هذه الآية حسنة ، وهى أن كل قرية ذكرت فى الكتاب العزيز فالظلم إليها ينسب بطريق المجاز كقوله ـ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ـ إلى قوله ـ فكفرت بأنعم الله ـ وقوله ـ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها ـ وأما هذه القرية فى سورة النساء فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة لأن المراد بها مكة ، فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفا لها شرفها الله تعالى .

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗ

واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين لأن سبيل الله عام فى كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدى الكفار من أعظم الخير وأخصه ، والمستضعفون هم الذين أسلموا بمكة وصدهم المشركون عن الهجرة فبقوا بين أظهرهم مستذلين مستضعفين يلقون منهم الأذى الشديد ، وكانوا يدعون الله بالخلاص ويستنصرونه فيسر الله لبعضهم الخروج إلى المدينة وبقى بعضهم إلى الفتح حتى جعل الله لهم من لدنه خير ولىّ وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، فتولاهم أحسن التولى ونصرهم أقوى النصر . ولما خرج استعمل على أهل مكة عتاب بن أسيد فرأوا منه الولاية والنصرة كما أرادوا . قال ابن عباس : كان ينصر الضعيف من القوى حتى كانوا أعزّ بها من الظلمة . فإن قلت : لم ذكر الولدان . قلت : تسجيلا بإفراط ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لآبائهم وأمهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم ، ولأن المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم فى دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما فعل قوم يونس وكما وردت السنة بإخراجهم فى الاستسقاء . وعن ابن عباس : كنت أنا وأمى من المستضعفين من النساء والولدان . ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الأحرار والحرائر ، وبالولدان العبيد والإماء لأن العبد والأمة يقال لهما الوليد والوليدة . وقيل للولدان والولائد الولدان لتغليب الذكور على الإناث كما يقال الآباء والإخوة ، . فإن قلت : لم ذكر الظالم وموصوفه موءنث ؟ قلت : هو وصف للقرية إلا أنه مسند إلى أهلها فأعطى إعراب القرية لأنه صفتها وذكر لإسناده إلى الأهل كما تقول من هذه القرية التى ظلم أهلها ؟ ولو أنث فقيل الظالمة أهلها لجاز لا لتأنيث الموصوف ولكن لأن الأهل يذكر ويؤنث . فإن قلت : هل يجوز من هذه القرية الظالمين أهلها ؟ قلت : نعم كما تقول التى ظلموا أهلها على لغة من يقول أكلونى البراغيث ، ومنه ـ وأسروا النجوى الذين ظلموا ـ رغب الله المؤمنين ترغيبا وشجعهم تشجيعا بإخبارهم أنهم إنما يقاتلون فى سبيل الله فهو وليهم وناصرهم ، وأعداؤهم يقاتلون فى سبيل الشيطان فلا ولىّ لهم إلا الشيطان ، وكيد الشيطان للمؤمنين إلى جنب كيد الله للكافرين أضعف شىء وأوهنه (كفوا أيديكم) أى كفوها عن القتال ، وذلك أن المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار ماداموا بمكة وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه (فلما كتب عليهم القتال) بالمدينة مع فريق منهم لا شكا فى الدين ولا رغبة عنه ولكن نفورا عن الإخطار بالأرواح وخوفا من الموت (كخشية الله) من إضافة المصدر إلى المفعول . فإن قلت : مامحل كخشية الله من الإعراب ؟ قلت : محله النصب على الحال من الضمير فى يخشون : أى يخشون الناس مثل أهل خشية الله : أى مشبهين لأهل خشية الله (أو أشد خشية) بمعنى أو أشد خشية من أهل خشية الله وأشد معطوف على الحال . فإن قلت : لم عدلت عن الظاهر وهو

قوله تعالى (يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) قال محمود (قوله تعالى كخشية الله من إضافة المصدر الخ) قال أحمد : وقد مرّ نظير هذه الآية فى الإعراب وهو قوله تعالى ـ فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ـ وقد قرأ الزمخشرى ثم ما أذعن له هنا وهو الجرّ عطفا على الذكر وبينا ثم جوازه بالتأويل الذى ذكره الزمخشرى

وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾

كونه صفة للمصدر ولم تقدر يخشون خشية مثل خشية الله بمعنى مثل مايخشى الله ؟ قلت : أبى ذلك قوله أو أشد خشية لأنه وما عطف عليه فى حكم واحد ، ولو قلت يخشون الناس أشد خشية لم يكن إلا حالا عن ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر ، لأنك لاتقول خشى فلان أشد خشية فتنصب خشية وأنت تريد المصدر ، إنما تقول أشد خشية فتجرّها ، وإذا نصبتّها لم يكن أشد خشية إلا عبارة عن الفاعل حالا منه ، اللهم إلا أن تجعل الخشية خاشية وذات خشية على قولهم جد جده فتزعم أن معناه يخشون الناس خشية مثل خشية الله أو خشية أشد خشية من خشية الله ، ويجوز على هذا أن يكون محل أشد مجرورا عطفا على خشية الله تريد كخشية الله أو كخشية أشد خشية منها (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) استزادة فى مدة الكف واستمهال إلى وقت آخر كقوله ـ لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق ـ (ولا تظلمون فتيلا) ولا تنقصون أدنى شيء من أجوركم على مشاقّ القتال فلا ترغبوا عنه ، وقرئ ولا يظلمون بالياء . قرئ « يدرككم » بالرفع ، وقيل هو على حذف الفاء كأنه قيل فيدرككم الموت وشبه بقول القائل * من يفعل الحسنات الله يشكرها * ويجوز أن يقال : حمل على مايقع موقع أينما تكونوا وهو أينما كنتم ، كما حمل ولا ناعب على مايقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير :

ههنا وهو إلحاقه بباب : جد جده ، ، وأصل هذا الإعراب لأبى الفتح وقد بينت جواز الجرّ عطفا على الذكر من غير احتياج إلى التأويل المذكور ، وأجرى مثله ههنا وهو وجه حسن استنبطته من كتاب سيبويه ، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمنى ، والله الموفق . والذى ذكر سيبويه جواز قول القائل زيد أشجع الناس رجلا ، ثم قال سيبويه : فرجل واقع على المبتدإ ولك أن تجره فتقول زيد أشجع رجل وهو الأصل انتهى المقصود من كلام سيبويه ، وإذا بنيت عليه جاز أن تقول خشى فلان أشد خشية فتنصب الخشية ، وأنت تريد المصدر كأنك قلت : خشى فلان خشية أشد خشية ، فتوقع خشية الثانية على الأولى وإن نصبتها فهو كما قلت زيد أشجع رجلا ، فأوقعت رجلا على زيد ، وإن كنت نصبته فهو على أن الأصل أن تقول أشد خشية ، فتجرها كما كان الأصل أن تقول زيد أشجع رجل فتجره ، وما منع الزمخشرى من النصب مع وقوعه على المصدر إلا أن مقتضى النصب فى مثله خروج المنصوب على الأول بخلاف المجرور ، ألا تراك تقول : زيد أكرم أبا فيكون زيد من الأبناء وأنت تفضل أباه وتقول زيد أكرم أب ، فيكون من الآباء وأنت تفضله ، فلو ذهبت توقع أشد على الخشية الأولى وقد نصبت مميزها لزم خروج الثانى عن الأوّل وهو محال ، إذ لاتكون الخشية خشية فتحتاج إلى التأويل المذكور وهو جعل الخشية الأولى خاشية حتى تخرجها عن المصدر المميز لها ، وقد بينا فى كلام سيبويه جواز النصب مع وقوع الثانى على الأوّل كما لو جررت ، فمثله يجوز فى الآية من غير تأويل والله أعلم . وقد مضت وجوه من الإعراب فى آية البقرة يتعذر بعضها ههنا لمنافرة المعنى ، والله الموفق . ومثل هذه الأنواع من الإعراب منزل من العربية منزلة اللبّ الخالص ، فلا يوصل إليها إلا بعد تجاوز جملة القشور ؛ وربك الفتاح العليم .

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ

* يقول لاغائب مالى ولا حرم * وهو قول نحوىّ سيبوى، ويجوز أن يتصل بقوله «ولا تظلمون فتيلا» : أى ولا تنقصون شيئا مما كتب من آجالكم ، أينما تكونوا فى ملاحم حروب أو غيرها ، ثم ابتدأ قوله ـ يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ـ والوقف على هذا الوجه على أينما تكونوا . والبروج : الحصون . مشيدة : مرفعة . وقرى مشيدة من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالمشيد وهو الجص . وقرأ نعيم بن ميسرة مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وإنما الشاعر قارضها . السيئة تقع على البلية والمعصية . والحسنة على النعمة والطاعة قال الله تعالى ـ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ـ وقال ـ إن الحسنات يذهبن السيئات ـ والمعنى : وإن تصبهم نعمة من خصب ورخاء نسبوها إلى الله وإن تصبهم بلية من قحط وشدة أضافوها إليك وقالوا هى من عندك وما كانت إلا بشؤمك ، كما حكى الله عن قوم موسى ـ وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ـ وعن قوم صالح ـ قالوا اطيرنا بك وبمن معك ـ . وروى عن اليهود لعنت أنها تشاءمت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : منذ دخل المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها ، فراد الله عليهم (قل كل من عند الله) يبسط الأرزاق ويقبضها على حسب المصالح (لايكادون يفقهون حديثا) فيعلموا أن الله هو الباسط القابض وكل ذلك صادر عن حكمة وصواب ثم قال (ما أصابك) يا إنسان خطابا عاما (من حسنة) أى من نعمة وإحسان

قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة) قال محمود (قرئ يدرككم بالرفع وقيل هو على حذف الفاء الخ) . قال أحمد : أما الوجه الذى ألحقه بتوجيه سيبويه فى الشعرين المذكورين ففيه نظر ، أما قوله ولا ناعب فمختار ، فإن دخول الباء فى خبر ليس أمر مطرد غالب ، والخبر وطن معروف لها ، فإذا قدرت فيه حيث تسقط روعى هذا التقدير فى المعطوف لما ذكرناه من الغلبة التى تقتضى إلحاق دخولها بالأصل الواجب الذى يعتبر نطق به أو سكت عنه ؛ وأما تقدير أينما تكونوا فى معنى كلام آخر يرتفع معه قوله يدرككم فذلك تقدير لم يعهد له نظير ولم يغلب هذا المقدر فيلتحق بغلبة دخول الباء فى الخبر ، فلا يلزم من مراعاة مايقتضيه غالب الاستعمال ومعهوده مراعاة ما لم يسبق به عهد ، وأما البيت الآخر لزهير فالمنقول عن سيبويه حمله أو حمل مثله على التقديم والتأخير كقوله :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن يصرع أخوك تصرع

فليس من قبيل ولا ناعب ، والله الموفق . وفى الوجه الأخير الذى أبداه الزمخشرى حجة واضحة على أن القتل فى المعارك والملاحم لايعترض على الأجل المقدر بنقص ، وأن كل مقتول فبأجله مات ، لا كما يزعمه القدرية ، والله الموفق .

فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

(فمن الله) تفضلا منه وإحسانا وامتنانا وامتحانا (وما أصابك من سيئة) أى من بلية ومصيبة (فمن نفسك) لأنك السبب فيها بما اكتسبت يداك – وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير – وعن عائشة رضى الله عنها « مامن مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله أكثر » (وأرسلناك للناس رسولا) أى رسولا للناس جميعا لست برسول العرب وحدهم أنت رسول العرب والعجم كقوله – وما أرسلناك إلا كافة للناس – قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا – (وكفى بالله شهيدا) على ذلك فما ينبغى لأحد أن يخرج عن طاعتك واتباعك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه لا يأمر إلا بما أمر الله به ولا ينهى إلا عما نهى الله عنه ، فكانت طاعته فى امتثال ما أمر به والانتهاء عما نهى عنه طاعة الله . وروى أنه قال « من أحبنى فقد أحب الله ومن أطاعنى فقد أطاع الله فقال المنافقون : ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل ، لقد قارف الشرك وهو ينهى أن يعبد غير الله ، مايريد هذا الرجل إلا أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فنزلت » (ومن تولى) عن الطاعة فأعرض عنه (فما أرسلناك) إلا نذيرا لا حفيظا ومهيمنا عليهم تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم كقوله – وما أنت عليهم بوكيل – (ويقولون) إذا أمرتهم بشىء (طاعة) بالرفع : أى أمرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة ، وهذا من قول المرتسم سمعا وطاعة ونحوه قول سيبويه : وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف أصبحت ؟ فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال : أمرى وشأنى حمد الله ، ولو نصب حمد الله وثناء عليه كان على الفعل ، والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها (بيت طائفة) زورت طائفة وسوت (غير الذى تقول) خلاف ما قلت وما أمرت به ، أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لأنهم أبطلوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة وإنما ينافقون بما يقولون ويظهرون ، والتبييت إما من البيتوتة لأنه قضاء الأمر وتدبيره بالليل ، يقال هذا أمر بيت بليل ، وإما من أبيات الشعر لأن الشاعر يدبرها ويسويها (والله يكتب مايبيتون) يثبته فى صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه على سبيل الوعيد أو يكتبه فى جملة مايوحى إليك فيطلعك على أسرارهم فلا يحسبوا أن إبطانهم يغنى عنهم (فأعرض عنهم) ولا تحدث نفسك بالانتقام منهم (وتوكل على الله) فى شأنهم فإن الله يكفيك معرتهم وينتقم لك منهم إذا قوى أمر الإسلام وعز أنصاره . وقرئ بيت طائفة بالإدغام وتذكير الفعل ، لأن تأنيث الطائفة غير حقيقى ولأنها فى معنى الفريق والفوج . تدبر الأمر تأمله والنظر فى أدباره وما يئول إليه فى عاقبته ومنتهاه ، ثم استعمل فى كل تأمل ، فمعنى تدبر القرآن تأمل معانيه وتبصر مافيه (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه ، فكان بعضه بالغا حد الإعجاز

وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ

وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخبار بغيب قد وافق المخبر عنه ، وبعضه إخبارا مخالفا للمخبر عنه ، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى ، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم ، فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق إخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على مالا يقدر عليه غيره عالم بما لايعلمه أحد سواه . فإن قلت : أليس نحو قوله ـ فإذا هى ثعبان مبين ـ كأنها جان ـ فوربك لنسألنهم أجمعين ـ فيومئذ لايسئل عن ذنبه إنس ولا جان ـ من الاختلاف ؟ قلت : ليس باختلاف عند المتدبرين ، هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالأحوال ولا استبطان للأمور كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أوخوف وخلل (أذاعوا به) وكانت إذاعتهم مفسدة . ولو ردوا ذلك الخبر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أولى الأمر منهم وهم كبراء الصحابة البصراء بالأمور أو الذين كانوا يؤمرون منهم (لعلمه) لعلم تدبير ما أخبروا به (الذين يستنبطونه) الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها. وقيل كانوا يقفون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء أو على خوف واستشعار فيذيعونه ، فينتشر فيبلغ الأعداء فتعود

قوله تعالى (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) قال محمود (هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالأحوال الخ) قال أحمد : وفى اجتماع الهمزة والباء على التعدية نظر لأنهما متعاقبتان ، وهو الذى اقتضى عند الزمخشرى قوله فى الوجه الثانى فعلوا الإذاعة ليخرجها عن الباء المعاقبة للهمزة . ثم فى هذه الآية تأديب لمن يحدّث بكل مايسمع وكفى به كذبا ، وخصوصا عن مثل السرايا والمناصبين الأعداء والمقيمين فى نحر العدوّ ، وما أعظم المفسدة فى لهج العامة بكل مايسمعون من أخبارهم خيرا أو غيره ، ولقد جربنا ذلك فى زماننا هذا منذ طرق العدوّ المخذول البلاد طهرها الله من دنسه وصانها عن رجسه ونجسه وعجل للمسلمين الفتح وأنزل عليهم السكينة والنصر . عاد كلامه قال (ومعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ولولا إرسال الرسل وإنزال الكتب الخ) قال أحمد : وفى تفسير الزمخشرى هذا نظر ، وذلك أنه جعل الاستثناء من الجملة التى وليها بناء اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه ، وليس لله عليه فى ذلك فضل ، ومعاذ الله أن يعتقد ذلك . وبيان لزومه أن لولا حرف امتناع لوجود ، وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشيطان ، فإذا جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة فقد سلبت تأثير فضل الله فى امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة وجعلت هؤلاء المستثنين مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعى إلى الكفر بأنفسهم لابفضل الله : ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتى لك لسلبت أموالك إلا قليلا ، كيف لم تجعل لمساعدتك أثرا فى بقاء القليل للمخاطب وإنما مننت عليه بتأثير مساعدتك فى بقاء أكثر ماله لا فى كله ، ومن المحال أن يعتقد موحد مسلم أنه عصم فى شىء من الأشياء من اتباع الشيطان إلا بفضل الله تعالى عليه . وأما قواعد أهل السنة فواضح أن كل مايعدّ به العبد عاصيا للشيطان من إيمان

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ

إذاعتهم مفسدة ـ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر ـ وفوّضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون ويذرون فيه . وقيل كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه ، فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع أو لا يذاع ـ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ـ لعلم صحته وهل هو مما يذاع أو لا يذاع ، هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر : أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم ، يقال أذاع السرّ وأذاع به ، قال :

أذاع به في الناس حتى كأنه بعلياء نارا أوقدت بثقوب

ويجوز أن يكون المعنى : فعلوا به الإذاعة وهو أبلغ من أذاعوه . وقرئ لعلمه بإسكان اللام كقوله :

فان أهجه يضجر كما ضجر بازل من الأدم دبرت صفحتاه وغاربه

والنبط : الماء يخرج من البئر أوّل ما تحفر ، وإنباطه واستنباطه : إخراجه واستخراجه ، فاستعير لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعانى والتدابير فيما يعضل ويهمّ (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) وهو إرسال الرسول وإنزال الكتاب والتوفيق (لاتبعتم الشيطان) لبقيتم على الكفر (إلا قليلا) منكم أو إلا اتباعا قليلا . لما ذكر فى الآى قبلها تثبطهم عن القتال وإظهارهم الطاعة وإضمارهم خلافها قال (فقاتل فى سبيل الله) إن أفردوك وتركوك وحدك (لاتكلف إلا نفسك) غير نفسك وحدها إن تقدمها إلى الجهاد فإن الله هو ناصرك لا الجنود ، فإن شاء نصرك وحدك كما ينصرك وحولك الألوف . وقيل دعا الناس فى بدر الصغرى إلى الخروج وكان أبوسفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها ، فكره بعض الناس أن يخرجوا فنزلت ، فخرج وما معه إلا سبعون

وعمل خير مخلوق لله تعالى وواقع بقدرته ومنعم على العبد به . وأما المعتزلة فهم وإن ظنوا أن العبد يخلق لنفسه إيمانه وطاعته إلا أنهم لا يخالفون فى أن فضل الله منسحب عليه فى ذلك لأنه خلق له القدرة التى بها خلق العبد ذلك على زعمهم ووفقه لإرادة الخير ، فقد وضح لك تعذر الاستثناء من الجملة الأخيرة على تفسير الزمخشرى . وما أراه إلا واهما مسترسلا على المألوف فى الإعراب وهو إعادة الاستثناء إلى مايليه من الجمل مهملا للنظر فى المعنى ، ومن ثم اتخذ القاضى أبو بكر رضى الله عنه الاستثناء فى هذه الآية إلى ماقبل الجملة الأخيرة فطنة منه ويقظة ، ولأنه إمام مؤيد فى نظره مسدد فى فكره ، ثم اتخذ القاضى رضى الله عنه هذه الآية وزره فى الرد على من زعم الجزم بعود الاستثناء المتعقب للجمل إلى الأخيرة ظنا منه أن ذلك واجب لايسوغ سواه ، ثم يقف فى عوده إلى ماتقدم خاصة ؛ وقد بينت عند قوله تعالى ـ فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده ـ أن الاستثناء فى هذه الآية أيضا يتعين عوده إلى الأول ويتعذر رده إلى الأخيرة لأن المعنى يأباه ، وهى موازرة للقاضى فى الرد على من حتم عود الاستثناء إلى الأخيرة ، والله الموفق .

وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ

لم يلو على أحد ، ولو لم يتبعه أحد لخرج وحده . وقرئ لاتكلف بالجزم على النهى ، ولانكلف بالنون وكسر اللام : أى لانكلف نحن إلا نفسك وحدها (وحرض المؤمنين) وما عليك فى شأنهم إلا التحريض فحسب لا التعنيف بهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) وهم قريش وقد كف بأسهم فقد بدا لأبى سفيان وقال هذا عام مجدب ، وما كان معهم زاد إلا السويق ولا يلقون إلا فى عام مخصب فرجع بهم (والله أشد بأسا) من قريش (وأشد تنكيلا) تعذيبا . الشفاعة الحسنة هى التى روعى بها حق مسلم ودفع بها عنه شرّ أو جلب إليه خير وابتغى بها وجه الله ولم تؤخذ عليها رشوة وكانت فى أمر جائز لافى حدّ من حدود الله ولا فى حق من الحقوق ، والسيئة ما كان بخلاف ذلك . وعن مسروق أنه شفع شفاعة فأهدى إليه المشفوع جارية فغضب وردها وقال : لو علمت مافى قلبك لما تكلمت فى حاجتك ولا أتكلم فيما بقى منها . وقيل الشفاعة الحسنة هى الدعوة للمسلم لأنها فى معنى الشفاعة إلى الله . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك » فذلك النصيب ، والدعوة على المسلم بضد ذلك (مقيتا) شهيدا حفيظا وقيل مقتدرا وأقات على الشىء قال الزبير بن عبد المطلب :

وذى ضغن نفيت السوء عنه ... وكنت على إساءته مقيتا

قال السموءل : ألى الفضل أم علىّ إذا حو ... سبت إنى على الحساب مقيت

واشتقاقه من القوت لأنه يمسك النفس ويحفظها . الأحسن منها أن تقول : وعليكم السلام ورحمة الله إذا قال السلام عليكم ، وأن تزيد وبركاته إذا قال ورحمة الله . وروى « أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام عليك ، فقال : وعليك السلام ورحمة الله ، وقال آخر : السلام عليك ورحمة الله ، فقال : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وقال آخر : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقال : وعليك ، فقال الرجل : نقصتنى فأين ماقال الله ؟ وتلا الآية ، فقال : إنك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله » (أو ردوها) أوأجيبوها بمثلها ورد السلام ورجعه جوابه بمثله لأن المجيب يرد قول المسلم ويكرره ، وجواب التسليمة واجب والتخيير إنما وقع بين الزيادة وتركها . وعن أبى يوسف رحمه الله : من قال لآخر أقرئ فلانا السلام وجب عليه أن يفعل . وعن النخعى « السلام سنة والرد فريضة » وعن ابن عباس « الرد واجب ، وما من رجل يمرّ على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة » ولا يرد السلام فى الخطبة وقراءة القرآن جهرا ، ورواية الحديث ، وعند مذاكرة العلم والأذان والإقامة . وعن أبى يوسف : لايسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى من غير عذر فى حمام أو غيره . وذكر الطحاوى أن المستحبّ رد السلام على طهارة ، وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « أنه تيمم لرد السلام » قالوا : ويسلم الرجل إذا دخل على امرأته ولايسلم على أجنبية . ويسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب

إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ * فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟

الحمار والصغير على الكبير والأقل على الأكثر وإذا التقيا ابتدرا . وعن أبي حنيفة لاتجهر بالرد يعني الجهر الكثير ؛ وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » أي وعليكم ماقلتم لأنهم كانوا يقولون السام عليكم . وروى « لاتبتدئ اليهوديّ بالسلام ، وإن بدأك فقل وعليك » وعن الحسن يجوز أن تقول للكافر وعليك السلام ، ولا تقل ورحمة الله فإنها استغفار ، وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله ، فقيل له في ذلك ، فقال : أليس في رحمة الله يعيش ؟ وقد رخص بعض العلماء في أن يبدأ أهل الذمة بالسلام إذا دعت إلى ذلك حادثة تحوج إليهم ، وروى ذلك عن النخعي . وعن أبي حنيفة لاتبدأه بسلام في كتاب ولا غيره . وعن أبي يوسف لاتسلم عليهم ولا تصافحهم ، وإذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ، ولا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه (على كل شيء حسيبا) أي يحاسبكم على كل شيء من التحية وغيرها (لا إله إلا هو) إما خبر لمبتدإ وإما اعتراض ، والخبر (ليجمعنكم) ومعناه الله والله ليجمعنكم (إلى يوم القيامة) أي ليحشرنكم إليه ، والقيامة والقيام كالطلابة والطلاب وهي قيامهم من القبور أو قيامهم للحساب ، قال الله تعالى ـ يوم يقوم الناس لرب العالمين ـ (ومن أصدق من الله حديثا) لأنه عزّ وعلا صادق لايجوز عليه الكذب ، وذلك أن الكذب مستقلّ بصارف عن الإقدام عليه وهو قبحه ، ووجه قبحه الذي هو كونه كذبا وإخبارا عن الشيء بخلاف ماهو عليه ، فمن كذب لم يكذب إلا لأنه محتاج إلى أن يكذب ليجرّ منفعة أو يدفع مضرّة أو هو غني عنه إلا أنه يجهل غناه ، أو هو جاهل بقبحه أو هو سفيه لايفرق بين الصدق والكذب في أخباره ولا يبالي بأيهما نطق ، وربما كان الكذب أحلى على حنكه من الصدق . وعن بعض السفهاء أنه عوتب على الكذب فقال : لو غرغرت لهواتك به مافارقته ، وقيل لكذاب : هل صدقت قط ؟ فقال : لولا أني صادق في قولي لا لقلتها . فكان الحكيم الغنيّ الذي لايجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزّها عنه كما هو منزه عن سائر القبائح (فئتين) نصب على الحال كقولك مالك قائما . روى « أن قوما من المنافقين استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين ، فاختلف المسلمون فيهم ، فقال بعضهم هم كفار ، وقال بعضهم هم مسلمون » وقيل كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا على دينك وما أخرجنا إلا اجتواء المدينة والاشتياق إلى بلدنا ، وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم رجعوا . وقيل هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وقتلوا يسارا ، وقيل هم قوم أظهروا الإسلام وقعدوا عن الهجرة . ومعناه : مالكم اختلفتم في شأن قوم نافقوا نفاقا ظاهرا وتفرقتم فيه فرقتين ؟ ومالكم لم تبتوا القول بكفرهم (والله أركسهم) أي ردهم في حكم المشركين كما كانوا (بما كسبوا) من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أركسهم في الكفر بأن

أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴿٨٨﴾ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا ﴿٨٩﴾ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ﴿٩٠﴾

خذلهم حتى أركسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم (أتريدون أن تهدوا) أن تجعلوا من جملة المهتدين (من أضلّ الله) من جعله من جملة الضلال وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضلّ. وقرئ: ركسهم وركسوا فيها (فتكونون) عطف على تكفرون، ولو نصب على جواب التمني لجاز. والمعنى: ودوا كفركم فكونكم معهم شرعا واحدا فيما هم عليه من الضلال واتباع دين الآباء. فلا تتولوهم وإن آمنوا حتى يظاهروا إيمانهم بهجرة صحيحة هي لله ورسوله لا لغرض من أغراض الدنيا مستقيمة ليس بعدها بداء ولا تعرّب (فإن تولوا) عن الإيمان الظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة، فحكمهم حكم سائر المشركين يقتلون حيث وجدوا فى الحلّ والحرم، وجانبوهم مجانبة كلية وإن بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم (إلا الذين يصلون) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم. ومعنى يصلون إلى قوم: ينتهون إليهم ويتصلون بهم. وعن أبي عبيدة هو من الانتساب، وصلت إلى فلان واتصلت به: إذا انتميت إليه. وقيل إن الانتساب لا أثر له فى منع القتال، فقد قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه من هو من أنسابهم. والقوم هم الأسلميون كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد، وذلك أنه وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عويمر الأسلمى على أن لا يعينه ولا يعين عليه، وعلى أن من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل الذى لهلال، وقيل القوم بنو بكر بن زيد مناة كانوا فى الصلح (أو جاءوكم) لا يخلو من أن يكون معطوفا على صفة قوم كأنه قيل: إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو قوم ممسكين عن القتال لا لكم ولا عليكم أو على صلة الذين كأنه قيل: إلا الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لا يقاتلونكم، والوجه العطف على الصلة لقوله (فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) بعد قوله «فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم» فقرّر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفى التعرض عنهم وترك الإيقاع بهم.

قوله تعالى (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) قال (معناه: من جعله الخ) قال أحمد: وهو بهذين الوجهين يفرّ من الحق والحقيقة، أما الحق فلأن الله هو الذى خلق الضلال لمن ضلّ إذ لا خالق إلا الله، وأما الحقيقة فلأنها أعنى الآية اقتضت نسبة الأصل إلى فعل الله تعالى، فالتخيل فى تحريف الفاعلية إلى التسبيب عدول عن الحقيقة إلى المجاز، وقد علمت الباعث له على هذا المعتقد فلا نعيده.

سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا (٩١) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا

فإن قلت : كل واحد من الاتصالين له تأثير فى صحة الاستثناء واستحقاق إزالة التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالمكافين ، لأن الاتصال بهؤلاء أو هؤلاء دخول فى حكمهم فهلا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله « فإن اعتزلوكم » تقريرا لحكم اتصالهم بالمكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سننهم؟ قلت : هو جائز ولكن الأول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام . وفى قراءة أبىّ : بينكم وبينهم ميثاق جاءوكم حصرت صدورهم بغير أو ، ووجهه أن يكون جاءوكم بيانا ليصلون أو بدلا أو استئنافا أو صفة بعد صفة لقوم . حصرت صدورهم فى موضع الحال بإضمار قد ، والدليل عليه قراءة من قرأ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم ، وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف على أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم . وقيل هو بيان لجاءوكم وهم بنو مدلج جاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين ، والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم) عن أن يقاتلوكم أو كراهة أن يقاتلوكم . فإن قلت : كيف يجوز أن يسلط الله الكفرة على المؤمنين ؟ قلت : ما كانت مكافتهم إلا لقذف الله الرعب فى قلوبهم ، ولو شاء لمصلحة يراها من ابتلاء ونحوها لم يقذفه فكانوا متسلطين مقاتلين غير مكافين ، فذلك معنى التسليط . وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فإن اعتزلوكم) فإن لم يتعرضوا لكم (وألقوا إليكم السلم) أى الانقياد والاستسلام ، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين) هم قوم من بنى أسد وغطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين ، فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكسوا عهودهم (كلما ردوا إلى الفتنة) كلما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه وكانوا شرا فيها من كل عدو (حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم (سلطانا مبينا) حجة واضحة لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر وإضرارهم بأهل الإسلام ، أو تسلطا ظاهرا حيث أذنا لكم فى قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح له ولا استقام ولا لاق بحاله كقوله ـ وما كان لنبى أن يغل ـ وما يكون لنا أن نعود فيها ـ (أن يقتل مؤمنا) ابتداء غير قصاص (إلا خطأ) إلا على وجه الخطأ . فإن قلت : بم انتصب خطأ ؟ قلت : بأنه مفعول له : أى ماينبغى له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ وحده . ويجوز أن يكون حالا بمعنى لايقتله فى حال من الأحوال إلا فى حال الخطأ ، وأن يكون صفة للمصدر إلا قتلا خطأ . والمعنى : أن من شأن المؤمن أن ينتفى عنه وجود قتل المؤمن ابتداء البتة إلا إذا وجد منه خطأ من غير قصد بأن يرمى كافرا فيصيب مسلما أو يرمى شخصا على أنه كافر فإذا هو مسلم . وقرئ خطاء بالمد وخطا بوزن عمى بتخفيف الهمزة . وروى أن عياش بن أبى ربيعة وكان أخا أبى جهل لأمه ، أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأقسمت أمه لاتأكل ولا تشرب ولا يؤويها سقف حتى يرجع ، فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبى أنيسة فأتياه وهو فى أطم

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ

فقتل منه أبو جهل فى الذروة والغارب وقال : أليس محمد يحثك على صلة الرحم؟ انصرف وبرّ أمك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما ، فلما فسحا عن المدينة كتفاه وجلده كل واحد مائة جلدة ، فقال للحرث : هذا أخى فمن أنت ياحارث ؟ لله علىّ إن وجدتك خاليا أن أقتلك ، وقدما به على أمه فحلفت لايحل كتافه أو يرتد ففعل ، ثم هاجر بعد ذلك وأسلم ، وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر بإسلامه فأنحى عليه فقتله ، ثم أخبر بإسلامه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : قتلته ولم أشعر بإسلامه فنزلت (فتحرير رقبة) فعليه تحرير رقبة ، والتحرير الإعتاق ، والحرّ والعتيق الكريم لأن الكرم فى الأحرار كما أن اللؤم فى العبيد ، ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها ، وحرّ الوجه أكرم موضع منه ، وقولهم للئيم عبد وفلان عبد الفعل : أى لئيم الفعل . والرقبة عبارة عن النسمة كما عبر عنها بالرأس فى قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق ، والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الإسلام عند عامة العلماء . وعن الحسن لاتجزئ إلا رقبة قد صلت وصامت ولا تجزئ الصغيرة ، وقاس عليها الشافعى كفارة الظهار فاشترط الإيمان . وقيل لما أخرج نفسا مؤمنة عن جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفسا مثلها فى جملة الأحرار ، لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها من قبل أن الرقيق ممنوع من تصرّف الأحرار (مسلمة إلى أهله) مؤداة إلى ورثته يقتسمونها كما يقتسمون الميراث ، لافرق بينها وبين سائر التركة فى كل شىء يقضى منها الدين وتنفذ الوصية ، وإن لم يبق وارث فهى لبيت المال لأن المسلمين يقومون مقام الورثة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنا وارث من لاوارث له » وعن عمر رضى الله عنه « أنه قضى بدية المقتول ، فجاءت امرأته تطلب ميراثها من عقله فقال : لا أعلم لك شيئا إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه ، فقام الضحاك بن سفيان الكلابى فقال : كتب إلىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها أشيم فورّثها عمر » . وعن ابن مسعود : يرث كل وارث من الدية غير القاتل . وعن شريك : لايقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية . وعن ربيعة : الغرّة لأم الجنين وحدها وذلك خلاف قول الجماعة . فإن قلت : على من تجب الرقبة والدية ؟ قلت : على القاتل إلا أن الرقبة فى ماله والدية تتحملها عنه العاقلة ، فإن لم تكن له عاقلة فهى فى بيت المال ، فإن لم يكن ففى ماله (إلا أن يصدّقوا) إلا أن يتصدقوا عليه بالدية ، ومعناه العفو كقوله ـ إلا أن يعفون ـ ونحوه ـ وأن تصدّقوا خير لكم ـ وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « كل معروف صدقة » وقرأ أبىّ « إلا أن يتصدّقوا » فإن قلت : بم تعلق أن يصدّقوا وما محله ؟ قلت : تعلق بعليه أو بمسلمة كأنه قيل : وتجب عليه الدية أو يسلمها إلا حين يتصدّقون عليه ، ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس مادام زيد جالسا ، ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى إلا متصدّقين (من قوم عدوّ لكم) من قوم كفار أهل حرب وذلك نحو رجل أسلم فى قومه الكفار وهو بين أظهرهم لم يفارقهم ، فعلى قاتله الكفارة إذا قتله خطأ وليس على عاقلته لأهله شىء لأنهم كفار محاربون . وقيل كان الرجل يسلم ثم يأتى قومه وهم مشركون فيغزوهم جيش المسلمين فيقتل فيهم خطأ لأنهم يظنونه كافرا مثلهم (وإن كان من قوم) كفرة لهم ذمة كالمشركين الذين

مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا

عاهدوا المسلمين وأهل الذمة من الكتابيين فحكمه حكم مسلم من مسلمين (فمن لم يجد) رقبة : بمعنى لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها (ف)عليه (صيام شهرين متتابعين توبة من الله) قبولا من الله ورحمة منه من تاب الله عليه إذا قبل توبته ، يعنى شرع ذلك توبة منه ؛ أونقلكم من الرقبة إلى الصوم توبة منه . هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد والإبراق والإرعاد أمر عظيم وخطب غليظ . ومن ثم روى عن ابن عباس ماروى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا لا توبة له ، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحوّ بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا . وفى الحديث « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه » وفيه « إن هذا الإنسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه » وفيه « من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله » والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون مافيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ـ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ـ ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة فى قتل الخطإ لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للأطماع وأى حسم ولكن لاحياة لمن تنادى . فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين الدليل وهو تناول قوله ومن يقتل أىّ قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب إلا أن التائب أخرجه الدليل ، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله (فتبينوا) . وقرئ فتثبتوا وهما من التفعل بمعنى الاستفعال أى اطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تتهوكوا فيه من غير روية . وقرئ السلم والسلام وهما الاستسلام ، وقيل الإسلام ، وقيل التسليم الذى هو تحية أهل الإسلام (لست مؤمنا) . وقرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه : أى لا نؤمنك

قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) قال (فى هذه الآية من التهديد والوعيد والإبراق الخ) قال أحمد : وكفى بقه له تعالى فى هذه السورة ـ إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ـ دليلا أبلج على أن القاتل الموحد وإن لم يتب فى المشيئة وأمره إلى الله إن شاء آخذه وإن شاء غفر له ، وقد مرّ الكلام على الآية : وما بالعهد من قدم . وأما نسبة أهل السنة إلى الأشعبية فذلك لايضيرهم لأنهم إنما تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ولم يقنطوا من رحمة الله إنه لايقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون

تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً

« وأصله أن مرداس بن نهيك رجلا من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره ، فغزتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان عليها غالب بن فضالة الليثى ، فهربوا وبقى مرداس لثقته بإسلامه ، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد ، فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه ، فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال : قتلتموه إرادة ما معه ، ثم قرأ الآية على أسامة فقال : يارسول الله استغفر لى ، قال : فكيف بلا إله إلا الله ؟ قال أسامة : فما زال يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت إلا يومئذ ، ثم استغفر لى وقال : أعتق رقبة » (تبتغون عرض الحياة الدنيا) تطلبون الغنيمة التى هى حطام سريع النفاد ، فهو الذى يدعوكم إلى ترك التثبت وقلة البحث عن حال من تقتلونه (فعند الله مغانم كثيرة) يغنمكموها تغنيكم عن قتل رجل يظهر الإسلام ويتعوّذ به من التعرّض له لتأخذوا ماله (كذلك كنتم من قبل) أوّل مادخلتم فى الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم (فمنّ الله عليكم) بالاستقامة والاشتهار بالإيمان والتقدم ، وإن صرتم أعلاما فعليكم أن تفعلوا بالداخلين فى الإسلام كما فعل بكم ، وأن تعتبروا ظاهر الإسلام فى المكافأة ولا تقولوا إن تهليل هذا لاتقاء القتل لالصدق النية فتجعلوه سلما إلى استباحة دمه وماله وقد حرمهما الله ، وقوله (فتبينوا) تكرير للأمر بالتبين ليؤكد عليهم (إن الله كان بما تعملون خبيرا) فلا تتهافتوا فى القتل وكونوا محترزين محتاطين فى ذلك (غير أولى الضرر) قرئ بالحركات الثلاث ، فالرفع صفة للقاعدون ، والنصب استثناء منهم أو حال عنهم ، والجرّ صفة للمؤمنين . والضرر : المرض أو العاهة من عمى أو عرج أو زمانة أو نحوها . وعن زيد بن ثابت « كنت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ، ثم سرى عنه فقال : اكتب فكتبت فى كتف - لايستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون - فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى : يارسول الله وكيف بمن لايستطيع الجهاد من المؤمنين ؟ فغشيته السكينة كذلك ثم قال : اقرأ يازيد فقرأت - لايستوى القاعدون من المؤمنين - فقال - غير أولى الضرر - قال زيد : أنزلها الله وحدها فألحقتها ، والذى نفسى بيده لكأنى أنظر إلى ملحقها عند صدع فى الكتف » . وعن ابن عباس لايستوى القاعدون عن بدر والخارجون إليها . وعن مقاتل : إلى تبوك . فإن قلت : معلوم أن القاعد بغير عذر والمجاهد لايستويان فما فائدة نفى الاستواء ؟ قلت : معناه الإذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته فيهتز للجهاد ويرغب فيه وفى ارتفاع طبقته ، ونحوه - هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون - أريد به التحريك من حمية الجاهل وأنفته ليهاب به إلى التعلم ولينهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم (فضل الله المجاهدين) جملة موضحة لما نفى من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل :

وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ

مالهم لايستوون ، فأجيب بذلك . والمعنى على القاعدين غير أولى الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الأولى المتضمنة لهذا الوصف (وكلا) وكل فريق من القاعدين والمجاهدين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة إن كان المجاهدون مفضلين على القاعدين درجة . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « لقد خلفتم بالمدينة أقواما ماسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم ، وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد وبهم مايمنعهم من المسير من ضرر أو غيره » . فإن قلت : قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات فمن هم ؟ قلت : أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الأضرّاء ، وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم لأن الغزو فرض كفاية . فإن قلت : لم نصب درجة وأجرا ودرجات ؟ قلت : نصب قوله درجة لوقوعها موقع المرة من التفضيل كأنه قيل فضلهم تفضيلة واحدة ، ونظيره قولك ضربه سوطا بمعنى ضربه ضربة ، وأما أجرا فقد انتصب بفضل لأنه فى معنى أجرهم أجرا ودرجات ومغفرة ورحمة بدل من أجرا ، ويجوز أن ينتصب درجات نصب درجة كما تقول ضربه أسواطا بمعنى ضربات كأنه قيل وفضله تفضيلات ، ونصب أجرا عظيما على أنه حال عن النكرة التى هى درجات مقدمة عليها وانتصب مغفرة ورحمة بإضمار فعلهما بمعنى وغفرلهم ورحمهم مغفرة ورحمة (توفاهم) يجوز أن يكون ماضيا كقراءة من قرأ توفتهم ، ومضارعا بمعنى تتوفاهم كقراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن الله يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها : أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى أنفسهم) فى حال ظلمهم أنفسهم (قالوا) قال الملائكة للمتوفين (فيم كنتم) فى أى شىء كنتم من أمر دينكم وهم ناس من أهل مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة . فإن قلت : كيف صح وقوع قوله (كنا مستضعفين فى الأرض) جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا كنا فى كذا أو لم نكن فى شىء . قلت : معنى فيم كنتم التوبيخ بأنهم لم يكونوا فى شىء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا : كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بالاستضعاف ، وأنهم لم يتمكنوا من الهجرة حتى يكونوا فى شىء فبكتتهم الملائكة بقولهم (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أرادوا إنكم كنتم قادرين على الخروج من مكة إلى بعض البلاد

قوله تعالى (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، إلى قوله : إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) قال (الاستثناء من المتوعدين فى قوله ـ أولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ـ الخ) قال أحمد : قوله إن المراهقين من الولدان يكلفون

لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُولَٰئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ * وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً

التى لاتمنعون فيها من إظهار دينكم ، ومن الهجرة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فعل المهاجرون إلى أرض الحبشة ، وهذا دليل على أن الرجل إذا كان فى بلد لايتمكن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الأسباب والعوائق عن إقامة الدين لاتنحصر ، أو علم أنه فى غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة حقت عليه المهاجرة . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « من فرّ بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبرا من الأرض استوجبت له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام » . اللهم إن كنت تعلم أن هجرتى إليك لم تكن إلا للفرار بدينى فاجعلها سببا فى خاتمة الخير ودرك المرجوّ من فضلك والمبتغى من رحمتك ، وصل جوارى لك بعكوفى عند بيتك بجوارك فى دار كرامتك ياواسع المغفرة . ثم استثنى من أهل الوعيد المستضعفين الذين لايستطيعون حيلة فى الخروج لفقرهم وعجزهم ولامعرفة لهم بالمسالك . «وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية إلى مسلمى مكة فقال جندب بن ضمرة أو ضمرة بن جندب لبنيه : احملونى فإنى لست من المستضعفين ، وإنى لأهتدى الطريق ، والله لا أبيت الليلة بمكة ، فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم » فإن قلت : كيف أدخل الولدان فى جملة المستثنين من أهل الوعيد كأنهم كانوا يستحقون الوعيد مع الرجال والنساء لو استطاعوا حيلة واهتدوا سبيلا ؟ قلت : الرجال والنساء قد يكونون مستطيعين مهتدين وقد لايكونون كذلك ؛ وأما الولدان فلا يكونون إلا عاجزين عن ذلك ، فلا يتوجه عليهم وعيد لأن سبب خروج الرجال والنساء من جملة أهل الوعيد إنما هو كونهم عاجزين ، فإذا كان العجز متمكنا فى الولدان لاينفكون عنه كانوا خارجين من جملتهم ضرورة هذا إذا أريد بالولدان الأطفال ، ويجوز أن يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم فى التكليف ، وإن أريد بهم العبيد والإماء البالغون فلا سؤال . فإن قلت : الجملة التى هى (لايستطيعون) ماموقعها ؟ قلت : هى صفة للمستضعفين أو للرجال والنساء والولدان ، وإنما جاز ذلك والجمل نكرات لأن الموصوف وإن كان فيه حرف التعريف فليس لشىء بعينه كقوله * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * فإن قلت : لم قيل (عسى الله أن يعفو عنهم) بكلمة الإطماع ؟ قلت : للدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لاتوسعة فيه ، حتى إن المضطرّ البين الاضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عنى فكيف بغيره (مراغما)

إلحاقا بالبالغين مردود بقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن الصبىّ حتى يحتلم » فجعل البلوغ نفسه مناط التكليف وهذا مذهب الجماهير ، ولم يبلغنا خلافه . وقال الزمخشرى : أراد الحديثى العهد بالصبا وإن بلغوا تسمية لهم بالاسم السالف لقرب عهدهم به كما قال ـ وآتوا اليتامى أموالهم ـ فسماهم يتامى وإن بلغوا إذ لاتدفع أموالهم حتى يبلغوا لأنهم حديثو عهد باليتم ، والغرض تعجيل دفع الأموال لهم إذا رشدوا وإن قرب عهدهم باليتم ، حتى إنهم لذلك يعبر عنهم باليتامى ولا يماطلوا ، ولو قال الزمخشرى فى الولدان كذلك لكان قولا سديدا ، والله أعلم .

وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ

مهاجرا وطريقا يراغم بسلوكه قومه : أى يفارقهم على رغم أنوفهم ، والرغم الذلّ والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، يقال راغمت الرجل : إذا فارقته وهو يكره مفارقتك لمذلة تلحقه بذلك . قال النابغة الجعدى :

كطود يلاذ بأركانه عزيز المراغم والمذهب

وقرئ مرغما . قرئ ثم يدركه الموت بالرفع على أنه خبر مبتدإ محذوف ، وقيل رفع الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ثم نقل حركة الهاء إلى الكاف كقوله * من عنزى سبنى لم أضربه * وقرئ يدركه بالنصب على إضمار أن كقوله * وألحق بالحجاز فأستريحا * (فقد وقع أجره على الله) فقد وجب ثوابه عليه؛ وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط ـ فإذا وجبت جنوبها ـ ووجبت الشمس سقط قرصها ، والمعنى : فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه . وروى فى قصة جندب بن ضمرة أنه لما أدركه الموت أخذ يصفق بيمينه على شماله ثم قال : اللهم هذه لك وهذه لرسولك ، أبايعك على ما بايعك عليه رسولك ، فمات حميدا فبلغ خبره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : لو توفى بالمدينة لكان أتم أجرا ، وقال المشركون وهم يضحكون : ما أدرك هذا ما طلب ، فنزلت وقالوا : كل هجرة لغرض دينى من طلب علم أو حج أو جهاد أو فرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو قناعة وزهدا فى الدنيا أو ابتغاء رزق طيب فهى هجرة إلى الله ورسوله ، وإن أدركه الموت فى طريقه فأجره واقع على الله . الضرب فى الأرض هو السفر . وأدنى مدة السفر الذى يجوز فيه القصر عند أبى حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن بسير الإبل ومشى الأقدام على القصد ، ولا اعتبار بإبطاء الضارب وإسراعه ، فلو سار مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن فى يوم قصر ، ولو سار مسيرة يوم فى ثلاثة أيام لم يقصر . وعند الشافعى أدنى مدة السفر أربعة برد مسيرة يومين ، وقوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ظاهرة التخيير بين القصر والإتمام وأن الإتمام أفضل ، وإلى التخيير ذهب الشافعى . وروى عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه أتم فى السفر . وعن عائشة رضى

قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) قال (قرئ يدركه برفع الكاف على أنه خبر مبتدإ محذوف الخ) قال أحمد : وتوجيه الرفع على إضمار المبتدإ فيه عطف الاسمية على الفعلية والأولى خلافه ما وجد عنه سبيل . وأما الوجه الثانى من إجراء الوصل مجرى الوقف ففيه شذوذ بين على أن الأفصح فى الوقف خلاف نقل الحركة ، وقد زاد شذوذا بإجراء الوصل مجرى الوقف ، فكيف وعندى وجه حسن خالص من الشذوذ مرتفع الذروة فى الفصاحة وهو العطف على ما يقع موقع من مما يكون الفعل الأول معه مرفوعا كأنه قال : والذى يخرج من بيته مهاجرا ثم يدركه الموت ، وهو الذى ذكره الزمخشرى عند قوله ـ أينما تكونوا يدرككم الموت ـ فيمن قرأ بالرفع وقال : ثم هو وجه نحوى سيبوى وإجراؤه ههنا أقرب وأصوب منه ثمة ، والله أعلم .

إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (١٠١) وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ

الله عنها « اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قلت : يارسول الله بأبى أنت وأمى قصرت وأتممت وصمت وأفطرت ، فقال : أحسنت ياعائشة وما عاب علىّ » وكان عثمان رضى الله عنه يتم ويقصر ، وعند أبى حنيفة رحمه الله : القصر فى السفر عزيمة غير رخصة لايجوز غيره . وعن عمر رضى الله عنه : صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم . وعن عائشة رضى الله عنها « أوّل مافرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين ، فأقرّت فى السفر وزيدت فى الحضر » فإن قلت : فما تصنع بقوله : فليس عليكم جناح أن تقصروا ؟ قلت : كأنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة لأن يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا فى القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر ويطمئنوا إليه . وقرئ تقصروا من أقصر ، وجاء فى الحديث إقصار الخطبة بمعنى تقصيرها. وقرأ الزهرى تقصروا بالتشديد . والقصر ثابت بنص الكتاب فى حال الخوف خاصة وهو قوله (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وأما فى حال الأمن فبالسنة ، وفى قراءة عبدالله من الصلاة أن يفتنكم ليس فيها إن خفتم على أنه مفعول له بمعنى كراهة أن يفتنكم ، والمراد بالفتنة القتال والتعرّض بما يكره (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) يتعلق بظاهره من لايرى صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث شرط كونه فيهم وقال من رآها بعده إن الأئمة نواب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل عصر ، قوّام بما كان يقوم به ، فكان الخطاب له متناولا لكل إمام يكون حاضر الجماعة فى حال الخوف عليه أن يؤمهم كما أمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعات التى كان يحضرها ، والضمير فى فيهم للخائفين (فلتقم طائفة منهم معك) فاجعلهم طائفتين فلتقم إحداهما معك فصلّ بهم (وليأخذوا أسلحتهم) الضمير إما للمصلين وإما لغيرهم ، فإن كان للمصلين فقالوا : يأخذون من السلاح مالايشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر ونحوهما ، وإن كان لغيرهم فلا كلام فيه (فإذا سجدوا فليكونوا) يعنى غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم . وصفة صلاة الخوف عند أبى حنيفة أن يصلى الإمام

قوله (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم) قال (فيه قيل المأمور بأخذ الأسلحة المصلون الخ) قال أحمد : والظاهر أن المخاطب بأخذ الأسلحة المصلون إذ من لم يصلّ إنما أعد للحرس ، فالظاهر الاستغناء عن أمرهم بذلك وتنبيههم عليه ، وهو إنما أخروا الصلاة لذلك ، أما المصلون فهم فى مظنة طرح الأسلحة لأنهم لم يعتادوا حملها فى الصلاة فنبهوا على أنهم لاينبغى لهم طرح الأسلحة وإن كانوا فى الصلاة لضرورة الخوف وخشية الغرة ، وأيضا فصنيع الآية يعطى ذلك لأنه قال ـ فلتقم طائفة منهم معك ـ وعقب ذلك بقوله ـ وليأخذوا أسلحتهم فالظاهر رجوع الضمير إليهم وحيث يعاد إلى غير المصلين يحتاج إلى تكلف فى صحة العود إليهم بدلالة قوّة الكلام عليهم وإن لم يذكروا . عاد كلامه : قال (والمراد بقوله فليكونوا من ورائكم غير المصلين) قال أحمد : والظاهر أن معنى السجود ههنا الصلاة ، وقد عبر عنها بالسجود كثيرا ، والمراد فإذا

وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٠٢) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ

بإحدى الطائفتين ركعة إن كانت الصلاة ركعتين والأخرى بإزاء العدوّ ، ثم تقف هذه الطائفة بإزاء العدوّ وتأتى الأخرى فيصلى بها ركعة ويتم صلاته ، ثم تقف بإزاء العدوّ وتأتى الأولى فتؤدى الركعة بغير قراءة وتتم صلاتها ، ثم تحرس وتأتى الأخرى فتؤدى الركعة بقراءة وتتم صلاتها . والسجود على ظاهره عند أبى حنيفة ، وعند مالك بمعنى الصلاة لأن الإمام يصلى عنده بطائفة ركعة ويقف قائما حتى تتم صلاتها وتسلم وتذهب ، ثم يصلى بالثانية ركعة ويقف قاعدا حتى تتم صلاتها ويسلم بهم ، ويعضده (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) وقرئ وأمتعاتكم . فإن قلت : كيف جمع بين الأسلحة وبين الحذر فى الأخذ ؟ قلت : جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازى ، فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة فى الأخذ وجعلا مأخوذين ، ونحوه قوله تعالى ـ والذين تبوءوا الدار والإيمان ـ جعل الإيمان مستقرا لهم ومتبوأ لتمكنهم فيه ، فلذلك جمع بينه وبين الدار فى التبوؤ (فيميلون عليكم) فيشدون عليكم شدة واحدة ، ورخص لهم فى وضع الأسلحة إن ثقل عليهم حملها بسبب مايبلهم من مطر أو يضعفهم من مرض ، وأمرهم مع ذلك بأخذ الحذر لئلا يغفلوا فيهجم عليهم العدوّ . فإن قلت : كيف طابق الأمر بالحذر قوله (إن الله أعدّ للكافرين عذابا مهينا) ؟ قلت : الأمر بالحذر من العدوّ يوهم توقع غلبته واعتزازه فنفى عنهم ذلك الإيهام بإخبارهم أن الله يهين عدوهم ويخذله وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم ، وليعلموا أن الأمر بالحذر ليس لذلك وإنما هو تعبد من الله كما قال ـ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ـ (فإذا قضيتم الصلاة) فإذا صليتم فى حال الخوف والقتال (فاذكروا الله) فصلوها (قياما) مسايفين ومقارعين (وقعودا) جاثين على الركب مرامين (وعلى جنوبكم) مثخنين بالجراح (فإذا اطمأننتم) حين تضع الحرب أوزارها وأمنتم (فأقيموا الصلاة) فاقضوا

صلت الطائفة : أى أتمت صلاتها فليكونوا من ورائكم . وفيه دليل لمشهور مذهب مالك من أن الطائفة الأولى تتم صلاتها والإمام منتظر للطائفة الأخرى ، وقوله ـ ولتأت طائفة أخرى ـ يعنى إذا أتمت الأولى صلاتها ووقفت من ورائكم فلتأت الطائفة الأخرى التى لم تصلّ بعد شيئا فليصلوا معك . وفيه دليل بين أيضا لأحد القولين فى مذهب مالك من أن الإمام ينتظر الثانية حتى تتم صلاتها ويسلم بهم ، لأن ظاهر المعية المطلقة يوجب ذلك إذ لو كانوا يقضون بعد سلامه لم يكونوا مصلين معه على الإطلاق ، والله أعلم . فهذه الآية منطبقة على أكثر مشهور مذهبه فى تفاصيل صلاة الخوف ، والله الموفق للصواب . عاد كلامه : قال (فإن قلت : كيف جمع بين الأسلحة الخ) **قال أحمد** : وحسن هذا المجاز وبلغ به ذروة الفصاحة عطف الحقيقة عليه :

إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾

ماصليتم فى تلك الأحوال التى هى أحوال القلق والانزعاج (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) محدودا بأوقات لايجوز إخراجها عن أوقاتها على أىّ حال كنتم خوف أو أمن ، وهذا ظاهر على مذهب الشافعى رحمه الله فى إيجابه الصلاة على المحارب فى حال المسابقة والمشى والاضطراب فى المعركة إذا حضر وقتها ، فإذا اطمأن فعليه القضاء وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فهو معذور فى تركها إلى أن يطمئن . وقيل معناه : فإذا قضيتم صلاة الخوف فأديموا ذكر الله مهللين مكبرين مسبحين داعين بالنصرة والتأييد فى كافة أحوالكم من قيام وقعود واضطجاع ، فإن ما أنتم فيه من خوف وحرب جدير بذكر الله ودعائه واللجأ إليه ، فإذا اطمأننتم : فإذا أقمتم الصلاة فأتموها (ولا تهنوا) ولا تضعفوا ولا تتوانوا (فى ابتغاء القوم) فى طلب الكفار بالقتال والتعرض به لهم . ثم ألزمهم الحجة بقوله (إن تكونوا تألمون) أى ليس ماتكابدون من الألم بالجرح والقتل مختصا بكم ، إنما هو أمر مشترك بينكم وبينهم يصيبهم كما يصيبكم ، ثم إنهم يصبرون عليه ويتشجعون ، فما لكم لاتصبرون مثل صبرهم مع أنكم أولى منهم بالصبر لأنكم (ترجون من الله ما لايرجون) من إظهار دينكم على سائر الأديان ومن الثواب العظيم فى الآخرة . وقرأ الأعرج ـ أن تكونوا تألمون ـ بفتح الهمزة ، بمعنى : ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون ، وقوله (فإنهم يألمون كما تألمون) تعليل . وقرئ فإنهم «يِيلمون كما تِيلمون» . وروى أن هذا فى بدر الصغرى كان بهم جراح فتواكلوا (وكان الله عليما حكيما) لايكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا لما هو عالم به مما يصلحكم . روى «أن طعمة بن أبيرق أحد بنى ظفر سرق درعا من جار له اسمه قتادة بن النعمان فى جراب دقيق ، فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود ، فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وما له بها علم ، فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودى فأخذوها ، فقال : دفعها إلىّ طعمة وشهد له ناس من اليهود ، فقالت بنو ظفر : انطلقوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا : إن لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودى ، فهمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل وأن يعاقب اليهودى ، وقيل همّ أن يقطع يده فنزلت » . وروى أن طعمة هرب إلى مكة وارتدّ وثقب حائطا بمكة ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله (بما أراك الله) بما عرفك وأوحى به إليك . وعن عمر رضى الله عنه : لايقولن أحدكم قضيت بما أرانى الله فإن الله لم يجعل ذلك إلا لنبيه صلى الله عليه وسلم ولكن ليجتهد رأيه ، لأن الرأى من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مصيبا ، لأن الله كان يريه إياه وهو منا الظن والتكلف (ولا تكن للخائنين خصيما) ولا تكن لأجل الخائنين مخاصما للبرآء ، يعنى لاتخاصم اليهود لأجل بنى ظفر (واستغفر الله) مما هممت به من عقاب اليهود

وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً

(يختانون أنفسهم) يخونونها بالمعصية كقوله - علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم - جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم كما جعلت ظلما لها لأن الضرر راجع إليهم . فإن قلت : لم قيل للخائنين ويختانون أنفسهم وكان السارق طعمة وحده ؟ قلت : لوجهين : أحدهما أن بنى ظفر شهدوا له بالبراءة ونصروه فكانوا شركاء له فى الإثم . والثانى أنه جمع ليتناول طعمة وكل من خان خيانته ، فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل عنه . فإن قلت : لم قيل (خوانا أثيما) على المبالغة ؟ قلت : كان الله عالما من طعمة بالإفراط فى الخيانة ، وركوب المآثم ومن كانت تلك خاتمة أمره لم يشك فى حاله . وقيل إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات . وعن عمر رضى الله عنه أنه أمر بقطع يد سارق ، فجاءت أمه تبكى وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه ، فقال : كذبت إن الله لا يؤاخذ عبده فى أول مرة (يستخفون) يستترون (من الناس) حياء منهم وخوفا من ضررهم (ولا يستخفون من الله) ولا يستحيون منه (وهو معهم) وهو عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عليه خاف من سرهم ، وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ماهم فيه من قلة الحياء والخشية من ربهم مع علمهم إن كانوا مؤمنين أنهم فى حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة وليس إلا الكشف الصريح والافتضاح (يبيتون) يدبرون ويزوّرون ، وأصله أن يكون بالليل (مالا يرضى من القول) وهو تدبير طعمة أن يرمى بالدرع فى دار زيد ليسرق دونه ويحلف ببراءته . فإن قلت : كيف سمى التدبير قولا وإنما هو معنى فى النفس ؟ قلت : لما حدّث بذلك نفسه سمى قولا على المجاز ، ويجوز أن يراد بالقول الحلف الكاذب الذى حلف به بعد أن بيته وتوريكه الذنب على اليهودى (ها أنتم هؤلاء) ها للتنبيه فى أنتم وأولاء وهما مبتدأ وخبر ، و(جادلتم) جملة مبينة لوقوع أولاء خبرا كما تقول لبعض الأسخياء أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ، ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم صلته ، والمعنى : هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه فى الدنيا فمن يخاصم عنهم فى الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه . قرأ عبد الله « عنه » : أى عن طعمة (وكيلا) حافظا ومحاميا من بأس الله وانتقامه (ومن يعمل سوءا) قبيحا معتديا يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودى (أو يظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب . وقيل ومن يعمل سوءا من ذنب دون الشرك أو يظلم نفسه بالشرك ، وهذا بعث لطعمة على الاستغفار والتوبة لتلزمه الحجة مع العلم بما يكون منه أو لقومه لما فرط منهم من نصرته والذب عنه (فإنما يكسبه على نفسه) أى لا يتعداه ضرره إلى غيره فليبق على نفسه من كسب السوء (خطيئة)

أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ * لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَـٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ

صغيرة (أو إثما) أو كبيرة (ثم يرم به بريئا) كما رمى طعمة زيدا (فقد احتمل بهتانا وإثما) لأنه بكسب الإثم آثم ويرمى البرىء باهت فهو جامع بين الأمرين . وقرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه ومن يكسب بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب (ولولا فضل الله عليك ورحمته) أى عصمته وألطافه وما أوحى إليك من الاطلاع على سرّهم (لهمت طائفة منهم) من بنى ظفر (أن يضلوك) عن القضاء بالحق وتوخى طريق العدل مع علمهم بأن الجانى هو صاحبهم ، فقد روى أن ناسا منهم كانوا يعلمون كنه القصة (وما يضلون إلا أنفسهم) لأن وباله عليهم (وما يضرونك من شىء) لأنك إنما عملت بظاهر الحال وما كان يخطر ببالك أن الحقيقة على خلاف ذلك (وعلمك مالم تكن تعلم) من خفيات الأمور وضمائر القلوب أو من أمور الدين والشرائع ، ويجوز أن يراد بالطائفة بنو ظفر ويرجع الضمير فى منهم إلى الناس . وقيل الآية فى المنافقين (لاخير فى كثير من نجواهم) من تناجى الناس (إلا من أمر بصدقة) إلا نجوى من أمر على أنه مجرور بدل من كثير كما تقول لاخير فى قيامهم إلا قيام زيد ، ويجوز أن يكون منصوبا على الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففى نجواه الخير . وقيل المعروف القرض ، وقيل إغاثة الملهوف ، وقيل هو عامّ فى كل جميل ، ويجوز أن يراد بالصدقة الواجب وبالمعروف مايتصدق به على سبيل التطوّع : وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « كلام ابن آدم كله عليه لا له ، إلا ماكان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله » وسمع سفيان رجلا يقول : ما أشد هذا الحديث ، فقال ألم تسمع الله يقول ـ لاخير فى كثير من نجواهم ـ فهو هذا بعينه ، أو ماسمعته يقول ـ والعصر إن الإنسان لفى خسر ـ فهو هذا بعينه . وشرط فى استيجاب الأجر العظيم أن ينوى فاعل الخير عبادة الله والتقرّب به إليه وأن يبتغى به وجهه خالصا لأن الأعمال بالنيات . فإن قلت : كيف قال إلا من أمر ثم قال (ومن يفعل ذلك) ؟ قلت : قد ذكر الآمر بالخير ليدل به على فاعله ، لأنه إذا دخل الآمر به فى زمرة الخيرين كان الفاعل فيهم أدخل ، ثم قال : ومن يفعل ذلك فذكر الفاعل وقرن به الوعد بالأجر العظيم ، ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الأمر بالفعل كما يعبر به عن سائر الأفعال وقرىء يؤتيه بالياء (ويتبع غير سبيل المؤمنين) وهو السبيل الذى هم عليه من الدين الحنيفى القيم ، وهو دليل على أن الإجماع حجة لاتجوز مخالفتها كما لاتجوز مخالفة الكتاب والسنة لأن الله عزّ وجلّ جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاقة الرسول فى الشرط وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول عليه الصلاة

نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ

والسلام (نوله ماتولى) نجعله واليا لما تولى من الضلال ، بأن نخذله ونخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) وقرئ ونصله بفتح النون من صلاه ، وقيل هى فى طعمة وارتداده وخروجه إلى مكة (إن الله لايغفر أن يشرك به) تكرير للتأكيد ، وقيل كرر لقصة طعمة ؛ وروى أنه مات مشركا . وقيل جاء شيخ من العرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنى شيخ منهمك فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا ولم أوقع المعاصى جرأة على الله ولا مكابرة له وما توهمت طرفة عين أنى أعجز الله هربا وإنى لنادم تائب مستغفر فما ترى حالى عند الله . فنزلت ؟ » وهذا الحديث ينصر قول من فسر من يشاء بالتائب من ذنبه (إلا إناثا) هى اللات والعزى ومناة . وعن الحسن لم يكن حىّ من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بنى فلان . وقيل كانوا يقولون فى أصنامهم هن بنات الله ، وقيل المراد الملائكة بقولهم الملائكة بنات الله . وقرئ أُنُثا جمع أنيث أو إناث ووثنا وأثنا بالتخفيف والتثقيل جمع وثن كقولك أسد وأسد وأسد وقلب الواو ألفا نحو أجوه فى وجوه . وقرأت عائشة رضى الله عنها أوثانا (وإن يدعون) وإن يعبدون بعبادة الأصنام (إلا شيطانا) لأنه هو الذى أغراهم على عبادتها فأطاعوه فجعلت طاعتهم له عبادة ، و (لعنه الله وقال لأتخذن) صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع (نصيبا مفروضا) مقطوعا واجبا فرضته لنفسى من قولهم فرض له فى العطاء وفرض الجند رزقه . قال الحسن : من كل ألف تسعمائة وتسعين إلى النار (ولأمنينهم) الأمانى الباطلة من طول الأعمار وبلوغ الآمال ورحمة الله للمجرمين بغير توبة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك . وتبتكهم الآذان : فعلهم بالبحائر كانوا يشقون أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها . وتغييرهم خلق الله : فق ء عين الحامى وإعفاؤه عن الركوب ، وقيل الخصاء وهو فى قول

قوله تعالى (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا . لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا . ولأضلنهم ولأمنينهم) الآية . قال محمود (والمراد الأمانى الباطلة الخ) قال أحمد : هو تعريض بأهل السنة الذين يعتقدون أن الموحد ذا الكبائر غير التائب أمره يرجأ إلى الله تعالى ، والعفو عنه موكول إلى مشيئته إيمانا وتصديقا بقوله فى الآية المعتبرة فى هذا ـ إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ـ والعجب أن هذه الآية تكررت فى هذه السورة مرتين على أذن الزمخشرى وهو مع ذلك يتصامّ عنها ويجعل العقيدة المتلقاة منها من جملة الأمانى الشيطانية ، نعوذ بالله من إرسال الرسن فى اتباع الهوى ، وكذلك أيضا عرّض بأهل السنة فى اعتقادهم صدق الوعد الصادق بالشفاعة المحمدية ، وعدّ ذلك أيضا أمنية شيطانية ، وما أرى من جحد الشفاعة ينالها فلا حول ولا قوة إلا بالله ، لقد مكر بهذا الفاضل فلا يأمن بعده عاقل ـ إنه لايأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ـ .

وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا
يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾
وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ
أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ
مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ
ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

عامة العلماء مباح فى البهائم ، وأما فى بنى آدم فمحظور ، وعند أبى حنيفة يكره شراء الخصيان وإمساكهم
واستخدامهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى خصائهم . وقيل فطرة الله التى هى دين الإسلام . وقيل للحسن : إن عكرمة
يقول هو الخصاء ، فقال كذب عكرمة هو دين الله . وعن ابن مسعود هو الوشم ، وعنه « لعن الله الواشرات
والمتنمصات والمستوشمات المغيرات خلق الله » وقيل التخنث (وعد الله حقا) مصدران الأول مؤكد لنفسه والثانى
مؤكد لغيره (ومن أصدق من الله قيلا) توكيد ثالث بليغ . فإن قلت : مافائدة هذه التوكيدات ؟ قلت : معارضة
مواعيد الشيطان الكاذبة وأمانيه الباطلة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه ترغيبا للعباد فى إيثار مايستحقون به تنجز
وعد الله على مايتجرّعون فى عاقبته غصص إخلاف مواعيد الشيطان . فى (ليس) ضمير وعد الله : أى ليس
ينال ماوعد الله من الثواب (بأمانيكم ولا) بـ(أمانى أهل الكتاب) والخطاب للمسلمين لأنه لايتمنى وعد الله إلا
من آمن به ، وكذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم فى الإيمان بوعد الله . وعن مسروق والسدّى هى فى
المسلمين . وعن الحسن : ليس الإيمان بالتمنى ولكن ماوقر فى القلب وصدّقه العمل ، إن قوما ألهتهم أمانى المغفرة
حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا ، لو أحسنوا الظن بالله لأحسنوا العمل له .
وقيل إن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا ، فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ، وقال
المسلمون : نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب التى كانت قبله ، فنزلت . ويحتمل أن
يكون الخطاب للمشركين لقولهم : إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم وأحسن حالا ـ لأوتين مالا
وولدا ـ إن لى عنده للحسنى ـ وكان أهل الكتاب يقولون ـ نحن أبناء الله وأحباؤه ـ لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ـ
ويعضده تقدم ذكر أهل الشرك قبله . وعن مجاهد أن الخطاب للمشركين . قوله (من يعمل سوءا يجز به) وقوله
(ومن يعمل من الصالحات) بعد ذكر تمنى أهل الكتاب نحو من قوله ـ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ـ
وقوله ـ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ عقيب قوله ـ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ؛ وإذا أبطل الله
الأمانى وأثبت أن الأمر كله معقود بالعمل وأن من أصلح عمله فهو الفائز ومن أساء عمله فهو الهالك ، تبين الأمر
ووضح ووجب قطع الأمانى وحسم المطامع والإقبال على العمل الصالح ، ولكنه فصيح لاتعيه الآذان ولا تلقى
إليه الأذهان . فإن قلت : ما الفرق بين من الأولى والثانية ؟ قلت : الأولى للتبعيض ، أراد ومن يعمل بعض

قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا)

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

الصالحات لأن كلا لايتمكن من عمل كل الصالحات لاختلاف الأحوال وإنما يعمل منها ماهو تكليفه وفى وسعه ، وكم من مكلف لاحجّ عليه ولا جهاد ولا زكاة ، وتسقط عنه الصلاة فى بعض الأحوال . والثانية لتبيين الإبهام فى «من يعمل» . فإن قلت : كيف خص الصالحون بأنهم لايظلمون وغيرهم مثلهم فى ذلك ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يكون الراجع فى ولا يظلمون لعمال السوء وعمال الصالحات جميعا . والثانى أن يكون ذكره عند أحد الفريقين دالا على ذكره عند الآخر ، لأن كلا الفريقين مجزيون بأعمالهم لاتفاوت بينهم ، ولأن ظلم المسىء أن يزاد فى عقابه ، وأرحم الراحمين معلوم أنه لايزيد فى عقاب المجرم فكأن ذكره مستغنى عنه ، وأما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله فى حكم الثواب ، فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب ، فكان نفى الظلم دلالة على أنه لايقع نقصان فى الفضل (أسلم وجهه لله) أخلص نفسه لله وجعلها سالمة لاتعرف لها ربا ولا معبودا سواه (وهو محسن) وهو عامل للحسنات تارك للسيئات (حنيفا) حال من المتبع أو من إبراهيم كقوله ـ بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ـ وهو الذى تحنف أى مال عن الأديان كلها إلى دين الإسلام (واتخذ الله إبراهيم خليلا) مجازا عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، والخليل المخال وهو الذى يخالك : أى يوافقك فى خلالك ويسايرك فى طريقك من الخل وهو الطريق فى الرمل ، أو يسد خللك كما تسد خلله ، أو يداخلك خلال منازلك وحجبك . فإن قلت : ماموقع هذه الجملة ؟ قلت : هى جملة اعتراضية لامحلّ لها من الإعراب كنحو مايجىء فى الشعر من قولهم : والحوادث جمة ، فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته ، لأن من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذه خليلا كان جديرا بأن تتبع ملته وطريقته ، ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى . وقيل إن إبراهيم عليه السلام بعث إلى خليل له بمصر فى أزمة أصابت الناس يمتار منه ، فقال خليله :

قال (فإن قلت : كيف خص الصالحون بأنهم لايظلمون وغيرهم مثلهم فى ذلك) . قلت فيه وجهان : أحدهما أن يكون الراجع فى « ولا يظلمون » لعمال السوء وعمال الصالحات جميعا . والثانى أن يكون ذكره عند أحد الفريقين دالا على ذكره عند الآخر ، لأن كلا الفريقين مجزيون بأعمالهم لاتفاوت بينهم ، ولأن ظلم المسىء أن يزاد فى عقابه ، وأرحم الراحمين معلوم أنه لايزيد فى عقاب المجرم ، فكان ذكره مستغنى عنه . وأما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هى فى حكم الثواب ، فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب ، وكان نفى الظلم دلالة على أنه لايقع نقصان فى الفضل انتهى كلامه . قلت : مدار هذا التطويل بالسؤال والجواب على بثّ المعتقد الفاسد فى أن الله تعالى يجب عليه أن يثيب على الطاعات ، وأن الثواب منقسم إلى واجب ليس بفضل ، وإلى زيادة على الواجب وهى الفضل خاصة ، وهذا المعتقد هو الذى يصدق عليه أنّ الشيطان مناه للقدرية حتى زعموا أن لهم على الله واجبا ، تعالى الله عن ذلك ، إن الله لغنى عن عمل يوجب عليه حقا جلّ الله وعزّ ، لقد نفخ الشيطان بهذه الأمنية فى آذان القدرية . اللهم لاعمدة لنا إلا فضلك فأجزل نصيبنا منه يا كريم .

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾

لو كان إبراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للأضياف ، فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملئوا منها الغرائر حياء من الناس ، فلما أخبروا إبراهيم عليه السلام ساءه الخبر فحملته عيناه وعمدت امرأته إلى غرارة منها فأخرجت أحسن حوارى واختبزت ، واستبه إبراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال : من أين لكم ؟ فقالت امرأته : من خليلك المصرى ، فقال بل من عند خليلى الله عزّ وجل ، فسماه الله خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) متصل بذكر العمال الصالحين والطالحين ؛ ومعناه أن له ملك أهل السموات والأرض فطاعته واجبة عليهم (وكان الله بكل شىء محيطا) فكان عالما بأعمالهم فمجازيهم على خيرها وشرّها ، فعليهم أن يختاروا لأنفسهم ماهو أصلح لها (ما يتلى) فى محل الرفع أى الله يفتيكم والمتلوّ (فى الكتاب) فى معنى اليتامى : يعنى قوله ـ وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى ـ وهو من قولك أعجبنى زيد وكرمه ، ويجوز أن يكون مايتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على أنها جملة معترضة ، والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلوّ عليهم وأن العدل والنصفة فى حقوق اليتامى من عظائم الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخلّ بها ظالم متهاون بما عظمه الله ، ونحوه فى تعظيم القرآن ـ وإنه فى أمّ الكتاب لدينا لعلىّ حكيم ـ ويجوز أن يكون مجرورا على القسم كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب والقسم أيضا لمعنى التعظيم ، وليس بسديد أن يعطف على المجرور فى فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى . فإن قلت : بم تعلق قوله (فى يتامى النساء) ؟ قلت : فى الوجه الأول هو صلة يتلى : أى يتلى عليكم فى معناهن ، ويجوز أن يكون فى يتامى النساء بدلا من فيهن ، وأما فى الوجهين الآخرين فبدل لاغير : فإن قلت : الإضافة فى يتامى النساء ما هى ؟ قلت : إضافة بمعنى من كقولك عندى سحق عمامة . وقرئ فى يتامى النساء بياءين على قلب همزة أيامى ياء (لاتؤتونهن ما كتب لهن) وقرئ ما كتب الله لهن : أى مافرض لهن من الميراث ، وكان الرجل منهم يضم اليتيمة إلى نفسه ومالها ؛ فإن كانت جميلة تزوّجها وأكل المال ، وإن كانت دميمة عضلها عن التزوّج حتى تموت فيرثها (وترغبون أن تنكحوهن) يحتمل فى أن تنكحوهن لجمالهن وعن أن تنكحوهن لدمامتهن . وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان إذا جاءه ولىّ اليتيمة نظر ، فإن كانت جميلة غنية قال : زوّجها غيرك والتمس لها من هو خير منك ، وإن كانت دميمة ولا مال لها قال : تزوّجها فأنت أحق بها (والمستضعفين) مجرور معطوف على يتامى النساء ، وكانوا فى الجاهلية إنما يورّثون الرجال القوام بالأمور دون الأطفال والنساء . ويجوز أن يكون خطابا للأوصياء كقوله ـ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ـ (وأن تقوموا) مجرور كالمستضعفين بمعنى يفتيكم فى يتامى النساء وفى المستضعفين وفى أن تقوموا . ويجوز أن يكون منصوبا بمعنى : ويأمركم أن تقوموا ، وهو خطاب للأئمة فى أن ينظروا لهم ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يخلوا أحدا يهتضمهم

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ

(خافت من بعلها) توقعت منه ذلك لما لاح لها من مخايله وأماراته . والنشوز : أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة والرحمة التي بين الرجل والمرأة وأن يؤذيها بسبّ أو ضرب . والإعراض : أن يعرض عنها بأن يقل محادثتها ومؤانستها وذلك لبعض الأسباب من طعن في سن أو دمامة أو شيء في خلق أو خلق أو ملال أو طموح عين إلى أخرى أو غير ذلك . فلا بأس بهما في أن يصلحا بينهما . وقرئ يصالحا ويصلحا بمعنى يتصالحا ويصطلحا ونحو اصلح اصبر في اصطبر (صلحا) في معنى مصدر كل واحد من الأفعال الثلاثة ، ومعنى الصلح : أن يتصالحا على أن تطيب له نفسا عن القسمة أو عن بعضها كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفت مكان عائشة من قلبه فوهبت لها يومها . كما روى أن امرأة أراد زوجها أن يطلقها لرغبته عنها وكان لها منه ولد فقالت : لا تطلقني ودعني أقوم على ولدي وتقسم لي في كل شهرين ، فقال : إن كان هذا يصلح فهو أحبّ إليّ فأقرها ، أو تهب له بعض المهر أو كله أو النفقة فإن لم تفعل فليس له إلا أن يمسكها بإحسان أو يسرحها (والصلح خير) من الفرقة أو من النشوز والإعراض وسوء العشرة أو هو خير من الخصومة في كل شيء أو الصلح خير من الخيور ، كما أن الخصومة شر من الشرور ، وهذه الجملة اعتراض ، وكذلك قوله (وأحضرت الأنفس الشحّ) ومعنى إحضار الأنفس الشحّ أن الشح جعل حاضرا لها لا يغيب عنها أبدا ولا تنفك عنه . يعني أنها مطبوعة عليه ، والغرض أن المرأة لا تكاد تسمح بقسمتها وبغير قسمتها ، والرجل لا تكاد نفسه تسمح أن يقسم لها وأن يمسكها إذا رغب عنها وأحبّ غيرها (وإن تحسنوا) بالإقامة على نسائكم ، وإن كرهتموهن وأحببتم غيرهن وتصبروا على ذلك مراعاة لحق الصحبة (وتتقوا) النشوز والإعراض وما يؤدي إلى الأذى والخصومة (فإن الله كان بما تعملون) من الإحسان والتقوى (خبيرا) وهو يثيبكم عليه ، وكان عمران بن حطان الخارجي من أدم بني آدم وامرأته من أجملهم ، فأجالت في وجهه نظرها يوما ثم تابعت الحمد لله ، فقال مالك ؟ قالت حمدت الله على أني وإياك من أهل الجنة ، قال كيف ؟ قالت لأنك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت ، وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين (ولن تستطيعوا) ومحال أن تستطيعوا العدل (بين النساء) والتسوية حتى لا يقع ميل ألبتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن فرفع لذلك عنكم تمام العدل وغايته ، وما كلفتم منه إلا ما تستطيعون بشرط أن تبذلوا فيه وسعكم وطاقتكم ، لأن تكليف ما لا يستطاع داخل في حدّ الظلم وما ربك بظلام للعبيد . وقيل معناه : أن تعدلوا في المحبة . وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول : « هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك : يعني المحبة » لأن عائشة رضي الله عنها كانت أحبّ إليه . وقيل إن العدل بينهن أمر صعب بالغ من الصعوبة حدّا يوهم أنه غير مستطاع ، لأنه يجب أن يسوّى بينهن في القسمة والنفقة والتعهد والنظر والإقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه ،

فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾

فهو كالخارج من حد الاستطاعة ، هذا إذا كن محبوبات كلهن فكيف إذا مال القلب مع بعضهن (فلا تميلوا كل الميل) فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها قسمتها من غير رضا منها . يعنى أن اجتناب كل الميل مما هو فى حد اليسر والسعة فلا تفرطوا فيه إن وقع منكم التفريط فى العدل كله وفيه ضرب من التوبيخ (فتذروها كالمعلقة) وهى التى ليست بذات بعل ولا مطلقة ، قال :

هل هى إلا حظة أو تطليق أو صلف أو بين ذاك تعليق

وفى قراءة أبىّ فتذروها كالمسجونة وفى الحديث « من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وروى « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث إلى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال ، فقالت عائشة رضى الله عنها : أإلى كل أزواج رسول الله بعث عمر مثل هذا ؟ قالوا لا بعث إلى القرشيات بمثل هذا وإلى غيرهن بغيره ، فقالت : ارفع رأسك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا فى القسمة بماله ونفسه ، فرجع الرسول فأخبره فأتمّ لهن جميعا » وكان لمعاذ امرأتان فإذا كان عند إحداهما لم يتوضأ فى بيت الأخرى ، فماتتا فى الطاعون فدفنهما فى قبر واحد (وأن تصلحوا) مامضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة (وتتقوا) فيما يستقبل غفر الله لكم . وقرئ « وإن يتفارقا » بمعنى وإن يفارق كل واحد منهما صاحبه (يغن الله كلا) يرزقه زوجا خيرا من زوجه وعيشا أهنأ من عيشه ، والسعة : الغنى والمقدرة ، والواسع : الغنىّ المقتدر (من قبلكم) متعلق بوصينا أو بأوتوا (وإياكم) عطف على الذين أوتوا . الكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية (أن اتقوا) بأن اتقوا أو تكون أن المفسرة لأن التوصية فى معنى القول وقوله (وإن تكفروا فإن لله) عطف على اتقوا لأن المعنى : أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم إن تكفروا فإن لله ، والمعنى : إن لله الخلق كله وهو خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها فحقه أن يكون مطاعا فى خلقه غير معصىّ يتقون عقابه ويرجون ثوابه ، ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من الأمم السالفة ووصيناكم أن اتقوا الله : يعنى أنها وصية قديمة ما زال يوصى الله بها عباده لستم بها مخصوصين ، لأنهم بالتقوى يسعدون عنده وبها ينالون النجاة فى العاقبة وقلنا لهم ولكم : وإن تكفروا فإن لله فى سمواته وأرضه من الملائكة والثقلين من يوحده ويعبده ويتقيه (وكان الله) مع ذلك (غنيا) عن خلقه وعن عبادتهم جميعا مستحقا لأن يحمد لكثرة نعمه وإن لم يحمده أحد منهم ، وتكرير قوله لله ما فى السموات وما

إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

فى الأرض تقرير لما هو موجب تقواه ليتقوه فيطيعوه ولا يعصون ، لأن الخشية والتقوى أصل الخير كله (إن يشأ يذهبكم) يفنكم ويعدمكم كما أوجدكم وأنشأكم (ويأت بآخرين) ويوجد إنسا آخرين مكانكم أو خلقا آخرين غير الإنس (وكان الله على ذلك) من الإعدام والإيجاد (قديرا) بليغ القدرة لايمتنع عليه شىء أراده ، وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره . وقيل هو خطاب لمن كان يعادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب : أى إن يشأ يمتكم ويأت بأناس آخرين يوالونه . ويروى أنها لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال : إنهم قوم هذا يريد أبناء فارس (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فما له يطلب أحدهما دون الآخر والذى يطلبه أخسهما ، لأن من جاهد لله خالصا لم تخطئه الغنيمة وله من ثواب الآخرة ما الغنيمة إلى جنبه كلا شىء . والمعنى : فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط (قوامين بالقسط) مجتهدين فى إقامة العدل حتى لاتجوروا (شهداء لله) تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمرتم بإقامتها (ولو على أنفسكم) ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم . فإن قلت : الشهادة على الوالدين والأقربين أن تقول : أشهد أن لفلان على والدى كذا ، أو على أقاربى ، فما معنى الشهادة على نفسه ؟ قلت : هى الإقرار على نفسه لأنه فى معنى الشهادة عليها بإلزام الحق لها . ويجوز أن يكون المعنى : وإن كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم ، وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره (إن يكن) إن يكن المشهود عليه (غنيا) فلا تمنع الشهادة عليه لغناه طلبا لرضاه (أو فقيرا) فلا تمنعها ترحما عليه (فالله أولى بهما) بالغنى والفقير : أى بالنظر لهما وإرادة مصلحتهما ، ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها لأنه أنظر لعباده من كل ناظر . فإن قلت : لم ثنى الضمير فى أولى بهما وكان حقه أن يوحد لأن قوله إن يكن غنيا أو فقيرا فى معنى إن يكن أحد هذين ؟ قلت : قد رجع الضمير إلى مادل عليه قوله إن يكن غنيا أو فقيرا لا إلى المذكور فلذلك ثنى ولم يفرد وهو جنس الغنى وجنس الفقير كأنه قيل : فالله أولى بجنسى الغنى والفقير : أى بالأغنياء والفقراء . وفى قراءة أبىّ «فالله أولى بهم» وهى شاهدة على ذلك. وقرأ عبد الله «إن يكن غنى أو فقير» على كان التامة (أن تعدلوا) يحتمل العدل والعدول كأنه قيل فلا تتبعوا الهوى كراهة أن تعدلوا بين الناس أو إرادة أن تعدلوا عن الحق (وإن تلووا أو تعرضوا) وإن تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل أو تعرضوا عن الشهادة بما عندكم وتمنعوها . وقرئ «وإن تلوا أو تعرضوا» بمعنى وإن وليتم إقامة الشهادة أو أعرضتم عن إقامتها (فإن الله كان بما تعملون خبيرا) وبمجازاتكم عليه (يا أيها الذين آمنوا)

ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾

خطاب للمسلمين ومعنى (آمنوا) اثبتوا على الإيمان ودوموا عليه وازدادوه (والكتاب الذى أنزل من قبل) المراد به جنس ما أنزل على الأنبياء قبله من الكتب والدليل عليه قوله وكتبه . وقرئ : وكتابه على إرادة الجنس . وقرئ : نزل وأنزل على البناء للفاعل . وقيل الخطاب لأهل الكتاب لأنهم آمنوا ببعض الكتب والرسل وكفروا ببعض . وروى أنه لعبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابنى كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن أخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن أخيه ويامين بن يامين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : يارسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل ، فقال عليه الصلاة والسلام : بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله ، فقالوا لانفعل ، فنزلت فآمنوا كلهم . وقيل هو للمنافقين كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا نفاقا آمنوا إخلاصا . فإن قلت : كيف قيل لأهل الكتاب والكتاب الذى أنزل من قبل وكانوا مؤمنين بالتوراة والإنجيل ؟ قلت : كانوا مؤمنين بهما فحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب ، فأمروا أن يؤمنوا بالجنس كله ، ولأن إيمانهم ببعض الكتب لايصح إيمانا به ، لأن طريق الإيمان به هو المعجزة ، ولا اختصاص لها ببعض الكتب دون بعض ، فلو كان إيمانهم بما آمنوا به لأجل المعجزة لآمنوا به كله ، فحين آمنوا ببعضه علم أنهم لم يعتبروا المعجزة فلم يكن إيمانهم إيمانا ، وهذا الذى أراد عزّوجل فى قوله : ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا . فإن قلت : لم قيل نزل على رسوله وأنزل من قبل ؟ قلت : لأن القرآن نزل مفرقا منجما فى عشرين سنة بخلاف الكتب قبله . ومعنى قوله (ومن يكفر بالله) الآية ومن يكفر بشىء من ذلك (فقد ضل) لأن الكفر ببعضه كفر بكله . ألا ترى كيف قدّم الأمر بالإيمان به جميعا (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) نفى للغفران والهداية وهى اللطف على سبيل المبالغة

قوله تعالى (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) قال محمود (نفى للغفران والهداية الخ) قال أحمد : وليس فى هذه الآية مايخالف ظاهر القاعدة المستقرّة على أن التوبة مقبولة على الإطلاق ، لأن آخر ماذكر من حال هؤلاء ازدياد الكفر ، ولو كان المذكور فى آخر أحوالهم التوبة والإيمان لاحتيج إلى الجمع بين الآية والقاعدة إذاً ، وإنما يقع هذا الفصل الذى أورده الزمخشرى موقعه فى آية آل عمران وهو قوله تعالى ـ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ـ وقد ظهر الآن فى الجمع بين هذه الآية والقاعدة وجه آخر سوى ماتقدم فى آل عمران ، وهو أن يكون المراد لن يصدر منهم توبة فلن يكون قبول ، من باب ٭ على لاحب لايهتدى بمناره ٭ . وعلى هذا يكون خبرا لا حكما ، والمخبر عنهم من سبق فى علم الله أنه لايتوب من المرتدين ، والله أعلم . وفى قول الزمخشرى : إن الناكث

أراد أنه لا يمتنع الجمع بين ضميريهما مسلم ولكن ليس جواز الجمع بين ضميريهما من حيث أن أو للتنويع بل من حيث سبق ذكر ما يدل عليهما الا ترى أنه يجوز أن يقول الجسم إما أسود أو أبيض والله خالقهما فبان أن النظر ليس بوارد والله اعلم (عبد علوى)

بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾

التى تعطيها اللام ، والمراد بنفيهما نفى مايقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت ، والمعنى : إن الذين تكرّر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والإصرار عليه يستبعد منهم أن يحدثوا مايستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من إيمان صحيح ثابت يرضاه الله ، لأن قلوب أولئك الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضربت بالكفر ومرنت على الردة ، وكان الإيمان أهون شىء عندهم وأدونه حيث يبدو لهم فيه كرة بعد أخرى ، وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الإيمان بعد تكرار الردة ونصحت توبتهم لم يقبل منهم ولم يغفر لهم ، لأن ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع ، ولكنه استبعاد له واستغراب ، وأنه أمر لايكاد يكون ، وهكذا ترى الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع لايكاد يرجى منه الثبات ، والغالب أنه يموت على شرّ حال وأسمج صورة . وقيل هم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بالإنجيل وبعيسى ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم (بشر المنافقين) وضع بشر مكان أخبر تهكما بهم ، و (الذين) نصب على الذم أو رفع بمعنى أريد الذين أو هم الذين وكانوا يمايلون الكفرة ويوالونهم ويقول بعضهم لبعض : لايتم أمر محمد فتولوا اليهود (فإن العزّة لله جميعا) يريد لأوليائه الذين كتب لهم العز والغلبة على اليهود وغيرهم وقال ـ ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين ـ (أن إذا سمعتم) هى أن المخففة من الثقيلة ، والمعنى : أنه إذا سمعتم : أى نزل عليكم أن الشأن كذا والشأن ما أفادته الجملة بشرطها وجزائها ، وأن مع ما فى حيزها فى موضع الرفع بنزل أوفى موضع النصب ننزل فيمن قرأ به ، والمنزل عليهم فى الكتاب هو مانزل عليهم بمكة من قوله ـ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ـ وذلك أن المشركين كانوا يخوضون فى ذكر القرآن فى مجالسهم فيستهزئون به فنهى المسلمون عن القعود معهم مادامو خائضين فيه ، وكان أحبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنهوا أن يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين بمكة ، وكان الذين يقاعدون الخائضين فى القرآن من الأحبار هم المنافقون ، فقيل لهم إنكم إذا مثل الأحبار فى الكفر (إن الله جامع المنافقين والكافرين) يعنى القاعدين والمقعود معهم . فإن قلت : الضمير فى قوله فلا تقعدوا معهم إلى من يرجع ؟ قلت : إلى من دلّ عليه يكفر بها ويستهزأ بها كأنه قيل : فلا تقعدوا مع الكافرين بها والمستهزئين بها . فإن قلت : لم يكونون مثلهم بالمجالسة إليهم فى وقت الخوض ؟ قلت : لأنهم إذا لم ينكروا عليهم كانوا راضين والراضى بالكفر كافر . فإن قلت : فهلا كان المسلمون بمكة حين كانوا يجالسون

للتوبة العائد إليها يغلب من حاله أنه يموت بشرّ حال نظر فقد ورد فى الحديث « المؤمن مفتن توّاب » قال الهروى : معناه يقارف الذنب لفتنته ثم يعقبه بالتوبة .

ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَـٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ

الخائضين من المشركين منافقين ؟ قلت : لأنهم كانوا لاينكرون لعجزهم وهؤلاء لم ينكروا مع قدرتهم فكان ترك الإنكار لرضاهم (الذين يتربصون) إما بدل من الذين يتخذون وإما صفة للمنافقين أو نصب على الذم منهم يتربصون بكم : أى ينتظرون بكم مايتجدد لكم من ظفر أو إخفاق (ألم نكن معكم) مظاهرين فأسهموا لنا فى الغنيمة (ألم نستحوذ عليكم) ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم (ونمنعكم من المؤمنين) بأن ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ماضعفت به قلوبهم ومرضوا فى قتالكم وتوانينا فى مظاهرتهم عليكم فهاتوا نصيبا لنا مما أصبتم . وقرئ ونمنعكم بالنصب بإضمار أن ، قال الحطيئة :

ألم أك جاركم ويكون بينى وبينكم المودة والإخاء

فإن قلت : لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا ؟ قلت : تعظيما لشأن المسلمين وتخسيسا لحظ الكافرين ، لأن ظفر المسلمين أمر عظيم تفتح لهم أبواب السماء حتى ينزل على أوليائه ، وأما ظفر الكافرين فما هو إلا حظ دنىّ ولمظة من الدنيا يصيبونها (يخادعون الله) يفعلون مايفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطال الكفر (وهو خادعهم) وهو فاعل بهم مايفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم معصومى الدماء والأموال فى الدنيا وأعدّ لهم الدرك الأسفل من النار فى الآخرة ولم يخلهم فى العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم . والخادع اسم فاعل من خادعته فخدعته إذا غلبته وكنت أخدع منه . وقيل يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم (كسالى) قرئ بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى فى سكران : أى يقومون متثاقلين متقاعسين كما ترى من يفعل شيئا على

قوله تعالى (الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) قال (سمى ظفر المسلمين فتحا تعظيما لشأن المسلمين الخ) قال أحمد : وهذا من محاسن نكت أسرار القرآن ، فإن الذى كان يتفق للمسلمين فيه استئصال لشأفة الكفار واستيلاء أرضهم وديارهم وأموالهم وأرض لم يطئوها ، وأما ماكان يتفق للكفار فمثل الغلبة والقدرة التى لايبلغ شأنها أن تسمى فتحا ، فالتفريق بينهما مطابق أيضا للواقع ، والله أعلم .

﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ﴾

كره لا عن طيبة نفس ورغبة (يراءون الناس) يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة (ولا يذكرون الله إلا قليلا) ولا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس إلا ما يجاهرون به، وما يجاهرون به قليل أيضا لأنهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ماليس فى قلوبهم لم يتكلفوه أو ولا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل إلا ذكرا قليلا فى الندرة، وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام او صحبته الأيام والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولا تحميدة، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أوقاته لا يفتر عنه، ويجوز أن يراد بالقلة العدم. فإن قلت: ما معنى المراآة وهي مفاعلة من الرؤية؟ قلت: فيها وجهان: أحدهما أن المرائى يريهم عمله وهم يرونه استحسانه. والثانى أن يكون من المفاعلة بمعنى التفعيل فيقال راءى الناس: يعنى رآهم كقولك نعمه وناعمه وفنقه وفانقه وعيش مفانق. روى أبو زيد رآت المرأة المرآة لرجل إذا أمسكتها لترى وجهه، ويدل عليه قراءة ابن أبى إسحاق يرأونهم بهمزة مشددة مثل يرعونهم أى يبصرونهم أعمالهم ويراءونهم كذلك (مذبذبين) إما حال نحو قوله ولا يذكرون عن واو يراءون: أى يراءونهم غير ذاكرين مذبذبين أو منصوب على الذم، ومعنى مذبذبين ذبذبهم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر فهم مترددون بينهما متحيرون، وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين: أى يذاد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد كما قيل فلان يرمى به الرحوان، إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب كأن المعنى: كلما مال إلى جانب ذب عنه. وقرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم أو بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى. وفى مصحف عبد الله متذبذبين، وعن أبى جعفر مدبدبين بالدال غير المعجمة، وكأن المعنى أخذ بهم تارة فى دبة وتارة فى دبة فليسوا بماضين على دبة واحدة والدبة الطريقة ومنها دبة قريش، و (ذلك) إشارة إلى الكفر والإيمان (لا إلى هؤلاء) لا منسوبين إلى هؤلاء فيكونون مؤمنين (ولا إلى هؤلاء) ولا منسوبين إلى هؤلاء فيسمون مشركين (لا تتخذوا الكافرين أولياء)

قوله تعالى (يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) قال: لأنهم إنما يصلون رياء مادام من يرقبهم فإذا خلوا بأنفسهم لم يصلوا أو لا يذكرون الله بالتهليل والتسبيح إلا ذكرا قليلا فى الندرة، وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام ولو صحبته الأيام والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تحميدة، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أوقاته لا يفتر عنه، ولا يجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى كلامه. قلت: وإنما منع من أن يراد بها العدم لأنه خبر فيجب صدقه، وقد كانوا يذكرون الله فى بعض الأحيان فلا يمكن أن يسلب ذكر الله مطلقا، وإذا بنينا على أن المراد بالذكر الصلاة وهو الظاهر فالمراد أيضا الصلاة المعتبرة التى يذكر بها الإنسان حق الله عليه فينتهى عن الفحشاء والمنكر، والصلاة فى هذا الوجه مسلوبة عن المنافقين مطلقا، فيجوز إذا حمل القلة على العدم بهذا التفسير، والله أعلم.

سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾ * لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ

لاتتشبهوا بالمنافقين فى اتخاذهم اليهود وغيرهم من أعداء الإسلام أولياء (سلطانا) حجة بينة : يعنى أن موالاة الكافرين بينة عن النفاق . وعن صعصعة بن صوحان أنه قال لابن أخ له خالص المؤمن وخالق الكافر والفاجر ، فإن الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن وإنه يحق عليك أن تخالص المؤمن (الدرك الأسفل) الطبق الذى فى قعر جهنم والنار سبع دركات سميت بذلك لأنها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض . وقرئ بسكون الراء والوجه التحريك لقولهم أدراك جهنم . فإن قلت : لم كان المنافق أشدّ عذابا من الكافر ؟ قلت : لأنه مثله فى الكفر وضمّ إلى كفره الاستهزاء بالإسلام وأهله ومداجاتهم (وأصلحوا) ما أفسدوا من أسرارهم وأحوالهم فى حال النفاق (واعتصموا بالله) ووثقوا به كما يثق المؤمنون الخلص (وأخلصوا دينهم لله) لايبتغون بطاعتهم إلا وجهه (فأولئك مع المؤمنين) فهم أصحاب المؤمنين ورفقاؤهم فى الدارين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) فيشاركونهم فيه ويساهمونهم . فإن قلت : من المنافق ؟ قلت : هو فى الشريعة من أظهر الإيمان وأبطن الكفر ، وأما تسمية من ارتكب مايفسق به المنافق فللتغليظ كقوله « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر » ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث من كنّ فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم : من إذا حدّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان » وقيل لحذيفة رضى الله عنه من المنافق ؟ فقال الذى يصف الإسلام ولا يعمل به . وقيل لابن عمر : ندخل على السلطان ونتكلم بكلام فإذا خرجنا تكلمنا بخلافه ؟ فقال : كنا نعدّه من النفاق . وعن الحسن أتى على النفاق زمان وهو مقروع فيه ، فأصبح وقد عمم وقلد وأعطى سيفا : يعنى الحجاج (مايفعل الله بعذابكم) أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب به نفعا أم يستدفع به ضررا كما يفعل الملوك بعذابهم ، وهو الغنى الذى لايجوز عليه شىء من ذلك ؟ وإنما هو أمر أوجبته الحكمة أن يعاقب المسىء ، فإن قمتم بشكر نعمته وآمنتم به فقد أبعدتم عن أنفسكم استحقاق العذاب (وكان الله شاكرا) مثيبا موفيا أجوركم (عليما) بحق شكركم وإيمانكم فإن قلت : لم قدم الشكر على الإيمان ؟ قلت : لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة فى خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما ، فاذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا ، فكان الشكر متقدما على الإيمان وكأنه أصل التكليف ومداره (إلا من ظلم) إلا جهر من ظلم ، استثنى من الجهر الذى لايحبه الله جهر المظلوم وهو أن يدعو على الظالم ويذكره بما فيه من السوء . وقيل هو أن يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم « ولمن

قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) قال فيه (تقديره لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من ظلم ، وهو أن يدعو على الظالم ويذكره بما فيه الخ) قال أحمد : ووجه التغاير أن الظالم لايندرج فى المستثنى منه كما أن الله تعالى مقدس أن يكون فى السموات أو فى الأرض ، فاستحال دخوله فى المستثنى منه ،

سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾

انتصر بعد ظلمة » وقيل ضاف رجل قوما فلم يطعموه فأصبح شاكيا ، فعوتب على الشكاية فنزلت . وقرئ إلا من ظلم على البناء للفاعل للانقطاع : أى ولكن الظالم راكب مالايحبه الله فيجهر بالسوء ، ويجوز أن يكون من ظلم مرفوعا كأنه قيل : لايحبّ الله الجهر بالسوء إلا الظالم ، على لغة من يقول : ماجاءنى زيد إلاعمرو ، بمعنى ماجاءنى إلاعمرو ، ومنه « لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » . ثم حثّ على العفو وأن لايجهر أحد لأحد بسوء وإن كان على وجه الانتصار بعد ما أطلق الجهر به وجعله محبوبا حثا على الأحب إليه والأفضل عنده والأدخل فى الكرم والتخشع والعبودية وذكر إبداء الخير وإخفاءه تشبيبا للعفو ، ثم عطفه عليهما اعتدادا به وتنبيها على منزلته ، وأن له مكانا فى باب الخير وسيطا ، والدليل على أن العفو هو الغرض المقصود بذكر إبداء الخير وإخفائه قوله (فإن الله كان عفوّا قديرا) أى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ؟ أى تقتدوا بسنة الله . جعل الذين آمنوا بالله وكفروا برسله أو آمنوا بالله وببعض رسله وكفروا ببعض كافرين بالله ورسله جميعا لما ذكرنا من العلة . ومعنى اتخاذهم بين ذلك سبيلا أن يتخذوا دينا وسطا بين الإيمان والكفر كقوله ـ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ـ أى طريقا وسطا فى القراءة وهو مابين الجهر والمخافتة وقد أخطئوا ، فإنه لا واسطة بين الكفر والإيمان ، ولذلك قال (أولئك هم الكافرون حقا) أى هم الكاملون فى الكفر ، وحقا تأكيد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله حقا : أى حق ذلك حقا وهو كونهم كاملين فى الكفر أو هو صفة لمصدر الكافرين : أى هم الذين كفروا كفرا حقا ثابتا يقينا لاشك فيه . فإن قلت : كيف جاز دخول بين على أحد وهو يقتضى شيئين فصاعدا ؟ قلت : إن أحدا عام فى الواحد المذكر والمؤنث وتثنيتهما وجمعهما تقول ما رأيت أحدا فتقصد العموم . ألا تراك تقول إلا بنى فلان وإلا بنات فلان ، فالمعنى . ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة ، ومنه قوله تعالى ـ لستنّ كأحد من النساء ـ (سوف يؤتيهم أجورهم) معناه أن إيتاءها كائن لامحالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتثبيته لاكونه متأخرا . روى أن كعب من الأشرف وفنحاص بن عازوراء وغيرهما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم « إن كنت نبيا صادقا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى فنزلت » وقيل كتابا إلى فلان وكتابا إلى فلان بأنك رسول الله ، وقيل كتابا نعاينه حين ينزل ، وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت .

وكذا لايندرج المستثنى فى المستثنى منه فى قولك : ماجاءنى زيد إلاعمرو ، وكلام الزمخشرى فى هذا الفصل لايتحقق لى منه مايسوّغ مجازيته فيه لإغلاق عبارته ، والله أعلم بمراده .

يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَـٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾

قال الحسن: ولو سألوه لكي يتبينوا الحق لأعطاهم وفيما آتاهم كفاية (فقد سألوا موسى) جواب لشرط مقدّر معناه إن استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى (أكبر من ذلك) وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى وهم النقباء السبعون لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومضاهين لهم في التعنت (جهرة) عيانا بمعنى أرناه نره جهرة (بظلمهم) بسبب سؤالهم الرؤية. ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة فتبا للمشبهة ورميا بالصواعق (وآتينا موسى سلطانا مبينا) تسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه واحتبوا بأفنيتهم والسيوف تتساقط عليهم فيالك من سلطان مبين (بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه (وقلنا لهم) والطور مطلّ عليهم (ادخلوا الباب سجدا) ولا تعدوا في السبت وقد أخذ منهم الميثاق على ذلك، وقولهم سمعنا وأطعنا، ومعاهدتهم على أن يتموا عليه ثم نقضوه بعد. وقرئ لا تعتدوا ولا تعدوا بإدغام التاء في

قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم الآية) قال فيه (فقد سألوا موسى جواب لشرط مقدّر الخ) قال أحمد: وهذا من المواضع التي استولى عليه فيها الإغفال ولوّح به اتباع هواه إلى مهواة الضلال، لأنه بنى على أن الظلم المضاف إليهم لم يكن إلا لمجرد كونهم طلبوا الرؤية، وهي محال عقلا دنيا وآخرة على زعم القدرية لما يلزم عندهم لو قيل بجوازها من اعتقاد التشبيه، فلذلك سمى أهل السنة المعتقدين لجوازها ووقوعها في الآخرة وفاء بالوعد الصادق مشبهة، وغفل عن كون اليهود اقترحوا على موسى عليه السلام خصوصية علقوا إيمانهم بها، ولم يعتبروا المعجز من حيث هو كما يجب اعتباره فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فهذا الاقتراح والتعنت يكفيهم ظلما. ألا ترى أن الذين قالوا ـ لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء أو حتى تفجر الأرض أو يكون لك بيت من زخرف كيف هم من أظلم الظلمة وإن كانوا إنما طلبوا أمورا جائزة، ولكنهم اقترحوا في الآيات على الله، وحقهم أن يسندوا إيمانهم إلى أيّ معجز اختاره الله دل ذلك دلالة يلجأ على أن ظلمهم مسبب عن اقتراحهم لا عن كون المقترح ممتنعا عقلا، والعجب بتنظير هذا السؤال لو كان المسئول جائزا كسؤال إبراهيم عن إحياء الموتى على زعم الزمخشري غفلة منه عما انطوى عليه سؤال إبراهيم عليه السلام من صريح الإيمان حيث قال له تعالى ـ أو لم تؤمن قال بلى ـ وعما انطوى عليه سؤال هؤلاء الملاعين من محض الكفر والإصرار عليه في قولهم ـ لن نؤمن

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ

الدال (فبما نقضهم) فبنقضهم وما مزيدة للتوكيد. فإن قلت: بم تعلقت الباء وما معنى التوكيد؟ قلت: إما أن تتعلق بمحذوف كأنه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم مافعلنا، وإما أن يتعلق بقوله حرمنا عليهم على أن قوله: فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله: فبما نقضهم ميثاقهم، وأما التوكيد فمعناه تحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن إلا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقتل الأنبياء وغير ذلك. فإن قلت: هلا زعمت أن المحذوف الذى تعلقت به الباء مادل عليه قوله: بل طبع الله عليها فيكون التقدير فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم؟ قلت: لم يصح هذا التقدير لأن قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وإنكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به، وذلك أنهم أرادوا بقولهم قلوبنا غلف أن الله خلق قلوبنا غلفا: أى فى أكنة لايتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين ـ وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم ـ وكذهب المجبرة أخزاهم الله، فقيل لهم بل خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها لا أن تخلق غلفا غير قابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله. فإن قلت: علام عطف قوله (وبكفرهم)؟ قلت: الوجه أن يعطف على

لك ـ فصدروا كلامهم بالجحد والنفى. وأما دعاء الزمخشرى على أهل السنة بالتب والصواعق فالله أعلم أى الفريقين أحق بها، ويكفيه هذه الغفلة التى تنادى عليه باتباع الهوى الذى يعمى ويصم، نسأل الله العصمة من الضلال والغواية.

قوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) قال (إن قلت: بم تعلقت الباء فى قوله فبما نقضهم ميثاقهم) قلت: إما أن تتعلق بمحذوف كأنه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا وإما أن تتعلق بقوله حرمنا عليهم، على أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم انتهى كلامه. قلت: ولذكر البدل المذكور سر، وهو أن الكلام لما طال بعد قوله فبما نقضهم حتى بعد عن متعلقه الذى هو حرمنا قوى ذكره بقوله فبظلم من الذين هادوا حتى يلى متعلقه، وجاء النظم به على وجه من الاقتصار فى إجمال ماسبق تفصيله، لأن جميع ماتقدم من النقض والقتل وقولهم قلوبنا غلف وكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ودعواهم قتل المسيح ابن مريم قد انطوى عليه الإجمال المذكور آخرا انطواء جامعا مع التسجيل على أن جميع أفاعيلهم الصادرة منهم ظلم، وقد تقدم لهذا التقرير نظائر والله الموفق. عاد كلامه قال (إن قلت: هلا زعمت أن المحذوف الذى تعلقت به الباء مادل عليه قوله بل طبع الله عليها فيكون التقدير فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم) قلت: لم يصح هذا التقدير لأن قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وإنكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به، وذلك أنهم أرادوا بقولهم قلوبنا غلف أن الله خلقها غلفا: أى فى أكنة لايتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة، كما حكى الله عن المشركين وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم، وكذهب المجبرة أخزاهم الله فقيل لهم بل خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها انتهى كلامه. قال أحمد: هؤلاء قوم زعموا أن لهم على الله حجة بكونه خلق قلوبهم غير قابلة

بُهْتَـٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا

فبما نقضهم ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبع قوله وقالوا قلوبنا غلف على وجه الاستطراد . ويجوز عطفه على ما يليه من قوله بكفرهم . فإن قلت : ما معنى المجيء بالكفر معطوفا على مافيه ذكره سواء عطف على ماقبل حرف الإضراب أو على مابعده وهو قوله وكفرهم بآيات الله وقوله بكفرهم ؟ قلت : قد تكرر منهم الكفر لأنهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد صلوات الله عليهم ، فعطف بعض كفرهم على بعض ، أو عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كأنه قيل : فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف ، وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم ، أو بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا . والبهتان العظيم هو التزنية . فإن قلت : كانوا كافرين بعيسى عليه السلام أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) ؟ قلت : قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ـ إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ـ ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فى الحكاية عنهم رفعا لعيسى عما كانوا يذكرونه به وتعظيما لما أرادوا بمثله كقوله ـ ليقولن خلقهن العزيز العليم . الذى جعل لكم الأرض مهدا ـ روى أن رهطا من اليهود سبوه وسبوا أمه فدعا عليهم : اللهم أنت ربى وبكلمتك خلقتنى ، اللهم العن من سبنى وسبّ والدتى ، فمسخ الله من سبهما قردة وخنازير ، فأجمعت اليهود على قتله ، فأخبره الله بأنه يرفعه إلى السماء ويطهره من صحبة اليهود ، فقال لأصحابه : أيكم يرضى أن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة ؟ فقال رجل منهم أنا ، فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب . وقيل كان رجلا ينافق عيسى فلما أرادوا قتله قال أنا أدلكم عليه ، فدخل

للحق ولا متمكنة من قبوله فكذبهم الله فى قولهم ، لأنه خلق قلوبهم على الفطرة ، أى أن الإيمان وقبول الحق من جنس مقدورهم كما هو من جنس مقدور المؤمنين ، وذلك هو المعبر عنه بالتمكن وبخلقهم ميسرين للإيمان متأتيا منهم قبول الحق قامت عليهم حجة الله ، إذ يجد الإنسان بالضرورة الفرق بين قبول الحق والدخول فى الإيمان وبين طيرانه فى الهواء ومشيه على الماء ، ويعلم ضرورة أن الإيمان ممكن منه كما يعلم أن الطيران غير ممكن منه عادة ، فقد قامت الحجة وتبلجت ألا لله الحجة البالغة ، فمن هذا الوجه اتجه الرد عليهم ، لا كما يزعمه الزمخشرى من أن لهم قدرة على الإيمان يلحقونه بها لأنفسهم ويقرونه فى قلوبهم ، وتلك القدرة موجودة سواء وجد الفعل أولا كالسيف المعدّ فى يد القاتل للقتل سواء وجد أولا وأن هذه القدرة التى هى كالآلة للخلق على زعمه يصرّفها العبد حيث شاء فى إيمان وكفر وافق ذلك مشيئة الله أولا ، وأن هؤلاء صرفوا قدرتهم إلى خلق الكفر لأنفسهم على خلاف مشيئة الله تعالى ، فلذلك يعرّض الزمخشرى بأهل السنة القائلين بأن الله تعالى لو شاء من عبدة الأوثان أن لايعبدوها لما عبدوها وتسميتهم لذلك مجبرة ويجعل قوله تعالى ـ وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم ـ ردا على الأشعرية كما هو رد على الوثنية ، ويغفل عن النكتة التى نبهنا عليها وهى أن الرد على الوثنية بذلك لم يكن إلا لأنهم ظنوا أن هذا المقدار يقيم لهم الحجة على الله ، ولذلك قال تعالى عقيب ذلك ـ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ـ فأوضح الله تعالى أن الرد عليهم لم يكن لقولهم إن الله لو شاء لهداكم أجمعين ، ولكن إنما كان الرد لظنهم أن ذلك حجة على الله بقوله فلله الحجة البالغة ، فهذا التقرير هو الإيمان المحض والتوحيد الصرف وما عداه من الإشراك الصراح فخزى نعوذ بالله منه .

صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾

بيت عيسى فرفع عيسى وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى . ثم اختلفوا فقال بعضهم : إنه إله لايصح قتله ، وقال بعضهم : إنه قد قتل وصلب ، وقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى ؟ وقال بعضهم : رفع إلى السماء وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا . فإن قلت : (شبه) مسند إلى ماذا ؟ إن جعلته مسندا إلى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه وإن أسندته إلى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر ؟ قلت : هو مسند إلى الجار والمجرور وهو (لهم) كقولك خيل إليه كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه ، ويجوز أن يسند إلى ضمير المقتول لأن قوله إنا قتلنا يدل عليه كأنه قيل ولكن شبه لهم من قتلوه (إلا اتباع الظن) استثناء منقطع لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم : يعنى ولكنهم يتبعون الظن . فإن قلت : قد وصفوا بالشك ، والشك أن لايترجح أحد الجائزين ، ثم وصفوا بالظن ، والظن أن يترجح أحدهما ، فكيف يكونون شاكين ظانين ؟ قلت : أريد أنهم شاكون ما لهم من علم قط ولكن إن لاحت لهم أمارة فظنوا فذاك (وما قتلوه يقينا) وما قتلوه قتلا يقينا ، أو ماقتلوا متيقنين كما ادعوا ذلك فى قولهم إنا قتلنا المسيح أو يجعل يقينا تأكيدا لقوله وما قتلوه كقولك ماقتلوه حقا : أى حق انتفاء قتله حقا ، وقيل هو من قولهم قتلت الشىء علما ونحرته علما إذا تبالغ فيه علمك ، وفيه تهكم لأنه إذا نفى عنهم العلم نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين وإحاطة لم يكن إلا تهكما بهم (ليؤمنن به) جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره : وإن من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به ، ونحوه ـ وما منا إلا له مقام معلوم ـ وإن منكم إلا واردها ـ والمعنى : وما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن قبل موته بعيسى وبأنه عبد الله ورسوله : يعنى إذا عاين قبل أن تزهق روحه حين لاينفعه إيمانه لانقطاع وقت التكليف . وعن شهر بن حوشب قال لى الحجاج : آية ماقرأتها إلا تخالج فى نفسى شىء منها : يعنى هذه الآية ، وقال : إنى أوتى بالأسير من اليهود والنصارى فأضرب عنقه فلا أسمع منه

قوله تعالى (وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه مالهم به من علم إلا اتباع الظن) قال محمود (إن قلت قد وصفوا بالشك والشك أن لايترجح الخ) قال أحمد : وليس فى هذا الجواب شفاء للعليل ، والظاهر والله أعلم أنهم كانوا أغلب أحوالهم الشك فى أمره والتردد ، فجاءت العبارة الأولى على مايغلب من حالهم ثم كانوا لايخلون من ظن فى بعض الأحوال وعنده يقفون لايرفعون إلى العلم فيه البتة ، وكيف يعلم الشىء على خلاف ماهو به ، فجاءت العبارة الثانية على حالهم النادرة فى الظن نافية عنهم مايترقى عن الظن ألبتة ، والله أعلم .

قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) قال محمود : (يعنى إذا عاين قبل أن تزهق روحه الخ) قال أحمد : كقول فرعون لما عاين الهلاك ـ آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ

ذلك ، فقلت : إن اليهودى إذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه وقالوا : ياعدوّ الله أتاك عيسى نبيا فكذبت به ، فيقول : آمنت أنه عبد نبيّ ، وتقول للنصرانى : أتاك عيسى نبيا فزعمت أنه الله أو ابن الله ، فيؤمن أنه عبد الله ورسوله حيث لاينفعه إيمانه ، قال : وكان متكئا فاستوى جالسا فنظر إلىّ وقال : ممن ؟ قلت : حدثنى محمد بن على ابن الحنفية فأخذ ينكت الأرض بقضيبه ثم قال : لقد أخذتها من عين صافية أو من معدنها . قال الكلبى : فقلت له ما أردت إلى أن تقول : حدثنى محمد بن على ابن الحنفية ؟ قال : أردت أن أغيظه ، يعنى بزيادة اسم على لأنه مشهور بابن الحنفية . وعن ابن عباس أنه فسره كذلك ، فقال له عكرمة : فإن أتاه رجل فضرب عنقه ؟ قال : لاتخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه ، قال : وإن خرّ من فوق بيت أو احترق أو أكله سبع ؟ قال : يتكلم بها فى الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به . وتدل عليه قراءة أبىّ إلا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى : وإن منهم أحد إلا سيؤمنون به قبل موتهم لأن أحدا يصلح للجمع . فإن قلت : مافائدة الإخبار بإيمانهم بعيسى قبل موتهم ؟ قلت : فائدته الوعيد وليكون علمهم بأنهم لابد لهم من الإيمان به عن قريب عند المعاينة ، وأن ذلك لاينفعهم بعثا لهم وتنبيها على معاجلة الإيمان به فى أوان الانتفاع به ، وليكون إلزاما للحجة لهم ، وكذلك قوله (ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) يشهد على اليهود بأنهم كذبوه وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله . وقيل الضميران لعيسى بمعنى : وإن منهم أحد إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى وهم أهل الكتاب الذين يكونون فى زمان نزوله . روى أنه ينزل من السماء فى آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهى ملة الإسلام ، ويهلك الله فى زمانه المسيح الدجال ، وتقع الأمنة حتى ترتع الأسود مع الإبل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ، ويلبث فى الأرض أربعين سنة ، ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه . ويجوز أن يراد أن لايبقى أحد من جميع أهل الكتاب إلا ليؤمنن به على أن الله يحييهم فى قبورهم فى ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما أنزل له ويؤمنون به حين لاينفعهم إيمانهم . وقيل الضمير فى به يرجع إلى الله تعالى ، وقيل إلى محمد صلى الله عليه وسلم (فبظلم من الذين هادوا) فبأى ظلم منهم . والمعنى : ماحرمنا عليهم الطيبات إلا لظلم عظيم ارتكبوه وهو ماعدّد لهم من الكفر والكبائر العظيمة . والطيبات التى حرمت عليهم ماذكره فى قوله ـ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ـ وحرمت عليهم الألبان وكلما أذنبوا ذنبا صغيرا أو كبيرا حرم عليهم بعض الطيبات من المطاعم وغيرها (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) ناسا كثيرا أو صدا كثيرا (بالباطل) بالرشوة التى كانوا يأخذونها من سفلتهم فى تحريف الكتاب (لكن الراسخون) يريد من آمن

بنو إسرائيل ـ عاد كلامه قال : وعن شهر بن حوشب قال لى الحجاج آية ماقرأتها الخ . قال أحمد : ويبعد هذا التأويل قوله ـ ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا ـ فإن ظاهره التهديد ، ولكن ما أريد بقوله فى حق هذه الأمة ـ ويكون الرسول عليكم شهيدا ـ والله أعلم .

وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ

منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، والراسخون فى العلم : الثابتون فيه المتقنون المستبصرون (والمؤمنون) يعنى المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والأنصار وارتفع الراسخون على الابتداء و(يؤمنون) خبره (والمقيمين) نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد ، ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم فى النصب على الاختصاص من الافتنان ؛ وغبى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كانوا أبعد همة فى الغيرة على الإسلام وذبّ المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم . وقيل هو عطف على بما أنزل إليك : أى يؤمنون بالكتاب وبالمقيمين الصلاة وهم الأنبياء ، وفى مصحف عبد الله والمقيمون بالواو وهى قراءة مالك بن دينار والجحدرى وعيسى الثقفى (إنا أوحينا إليك) جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بأن شأنه فى الوحى إليه كشأن سائر الأنبياء الذين سلفوا . وقرئ زبورا بضم الزاى جمع زبر وهو الكتاب (ورسلا) نصب بمضمر فى معنى أوحينا إليك وهو أرسلنا ونبأنا وما أشبه ذلك ، أو بما فسره قصصناهم . وفى قراءة أبىّ ورسل قد قصصناهم عليك من قبل ورسل لم نقصصهم . وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ وكلم الله بالنصب ؛ ومن بدع التفاسير أنه من الكلم وأن معناه : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن (رسلا مبشرين ومنذرين) الأوجه أن ينتصب على المدح ويجوز انتصابه على التكرير :

قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما. رسلا مبشرين ومنذرين [illegible] يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) قال محمود (ومن بدع التفاسير أن كلم من الكلم الخ) قال أحمد: وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة لإنكارهم الكلام القديم الذى هو صفة الذات ، إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام لا بذات الله تعالى . فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى عليه السلام فى التكليم ، إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفا وأصواتا قائمة ببعض الأجرام ، وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف حتى المشرك الذى قال الله فيه ـ حتى يسمع كلام الله ـ فيضطر المعتزلى إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح ،

وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ

فإن قلت: كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى النظر فيها موصل إلى المعرفة والرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة ولاعرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ قلت : الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ماحملوه من تفصيل أمور الدين ، وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع ، فكان إرسالهم إزاحة للعلة وتتميما لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له. قرأ السلمى لكن الله يشهد بالتشديد . فإن قلت : الاستدراك لابد له من مستدرك فما هو فى قوله لكن الله يشهد ؟ قلت : لما سأل أهل الكتاب إنزال الكتاب من السماء وتعنتوا بذلك واحتج عليهم بقوله ـ إنا أوحينا إليك ـ قال : لكن الله يشهد ، بمعنى أنهم لايشهدون لكن الله يشهد . وقيل لما نزل إنا أوحينا إليك قالوا ما نشهد لك بهذا ، فنزل لكن الله يشهد . ومعنى شهادة الله بما أنزل إليه إثباته لصحته بإظهار المعجزات كما تثبت الدعاوى بالبينات . وشهادة الملائكة شهادتهم بأنه حق وصدق . فإن قلت : بما يجابوا لو قالوا : بم يعلم أن الملائكة يشهدون بذلك ؟ قلت : يجابون بأنه يعلم بشهادة الله ، لأنه لما علم

وصدق الزمخشرى وأنصف إنه لمن بدع التفاسير التى ينبو عنها الفهم ولايبين بها إلا الوهم ، والله الموفق . عاد كلامه : قال محمود (فإن قلت كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل الخ) قال أحمد : قاعدة المعتزلة فى التحسين والتقبيح العقليين وتجرؤهم إلى إثبات أحكام الله تعالى بمجرد العقل وإن لم يبعث رسولا فيوجبون بعقولهم ويحرمون ويبيحون على وفق زعمهم ومما يوجبونه قبل ورود الشرع النظر فى أدلة المعرفة ولا يتوقفون على ورود الشرع الموجب فمن ثم يلزمون بعد خبط وتطويل أن من ترك النظر فى الأدلة قبل ورود الشرع فقد ترك واجبا استحق به التعذيب وقد قامت الحجة عليه فى الوجوب وإن لم يكن شرع وإذا تليت عليهم هذه الآية وهى قوله ـ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ـ وقيل لهم ماهذه الآية تناديكم يامعشر القدرية أن الحجة إنما قدمت على الخلق بالأحكام الشرعية المؤدية إلى الجزاء بإرسال الرسل لا بمجرد العقل فما يقولون فيها ؟ صمت حينئذ آذانهم وغبروا فى وجه هذا النص وغيروه عما هو موضوع له فقالوا : المراد أن الرسل تتمم حجة الله وتنبه على ماوجب قبل بعثها بالنقل كما أجاب به الزمخشرى ، وقريبا من هذا التعسف يقولون إذا ورد عليهم قوله تعالى ـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ وربما يدلس على ضعفة المطالعين لهذا الفصل من كلام الزمخشرى قوله : إن أدلة التوحيد والمعرفة منصوبة قبل إرسال الرسل ، وبذلك تقوم الحجة فتظن أن ذلك جار على سنن الصحة ، إذ المعرفة باتفاق والتوحيد بإجماع ، إنما طريقه العقل لا النقل فالذى يلبس عليه أن النظر فى أدلة التوحيد هو فعل المكلف ليس بالحكم الشرعى ، بل الحكم وجوب النظر والمعرفة متلقاة من العقل المحض والوجوب متلقى من النقل الصرف ، وبه تقوم الحجة وعليه يرتب الجزاء ، والله سبحانه ولىّ التوفيق والمعونة .

قوله تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون) قال محمود فيه (إن قلت الاستدراك لابدّ له من مستدرك الخ) قال أحمد : ورود هذا الفصل فى كلامه مما يغتبط به .

وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا

بإظهار المعجزات أنه شاهد بصحته علم أن الملائكة يشهدون بصحة ماشهد بصحته لأن شهادتهم تبع لشهادته . فإن قلت : مامعنى قوله (أنزله بعلمه) وما موقعه من الجملة التى قبله ؟ قلت : معناه أنزله متلبسا بعلمه الخاص الذى لايعلمه غيره ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة ، وأن شهادته بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت للقدرة . وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك وأنك مبلغه . وقيل أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ، ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة والملائكة يشهدون بذلك كما قال فى آخر سورة الجن . ألا ترى إلى قوله تعالى ـ وأحاط بما لديهم ـ والإحاطة بمعنى العلم (وكفى بالله شهيدا) وإن لم يشهد غيره لأن التصديق بالمعجزة هو الشهادة حقا ـ قل أىّ شىء أكبر شهادة قل الله ـ (كفروا أو ظلموا) جمعوا بين الكفر والمعاصى أو كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر ، لأنه لافرق بين الفريقين فى أنه لايغفر لهما إلا بالتوبة (ولا ليهديهم طريقا) لايلطف بهم فيسلكون الطريق الموصل إلى جهنم أو لا يهديهم يوم القيامة طريقا إلا طريقها (يسيرا) أى لاصارف له عنه (فآمنوا خيرا لكم) وكذلك انتهوا خيرا لكم انتصابه بمضمر وذلك أنه لما بعثهم على الإيمان وعلى الانتهاء من التثليث علم أنه يحملهم على أمر فقال خيرا لكم : أى اقصدوا أو ائتوا أمرا خيرا لكم مما أنتم فيه من الكفر والتثليث وهو الإيمان والتوحيد (لاتغلوا فى دينكم) غلت اليهود فى حط المسيح عن منزلته حيث جعلته مولودا لغير رشدة ، وغلت النصارى فى رفعه عن مقداره حيث جعلوه إلها (ولا تقولوا على الله إلا الحق) وهو تنزيهه عن الشريك والولد . قرأ جعفر بن محمد إنما المسيح بوزن السكيت . وقيل لعيسى كلمة الله وكلمة منه لأنه وجد بكلمته وأمره لاغير من غير واسطة أب ولا نطفة . وقيل له روح الله وروح منه لذلك ، لأنه ذو روح وجد من غير جزء

قوله تعالى (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم) قال محمود فيه (أى جمعوا بين الكفر والمعاصى الخ) قال أحمد : يعدل عن الظاهرة لعله يتروّح إلى بثّ طرف من العقيدة الفاسدة فى وجوب وعيد العصاة ، وأنهم مخلدون تخليد الكفار ، وقد تكرّر ذلك منه ، وهذه الآية تنبو عن هذا المعتقد فإنه جعل الفعلين : أعنى الكفر والظلم كليهما صلة للموصول المجموع ، فيلزم وقوع الفعلين جميعا من كل واحد من آحاده . ألا تراك إذا قلت الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل من واحد آحاد الجمع ؟ فكذلك لو عطفت عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة ، والله الموفق .

ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ

من ذى روح كالنطفة المنفصلة من الأب الحىّ ، وإنما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته خالصة . ومعنى (ألقاها إلى مريم) أوصلها إليها وحصلها فيها (ثلاثة) خبر مبتدإ محذوف ، فإن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بأقنوم الأب الذات وبأقنوم الابن العلم وبأقنوم روح القدس الحياة ، فتقديره الله ثلاثة وإلا فتقديره الآلهة ثلاثة ، والذى يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، وأن المسيح ولد الله من مريم . ألا ترى إلى قوله ـ أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ـ وقالت النصارى المسيح ابن الله ، والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون فى المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم ، ويدل عليه قوله ـ إنما المسيح عيسى ابن مريم ـ فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها ، وأن اتصاله بالله تعالى من حيث إنه رسوله وأنه موجود بأمره وابتداعه جسدا حيا من غير أب ، فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء ، وقوله سبحانه ـ أن يكون له ولد ـ وحكاية الله أوثق من حكاية غيره . ومعنى (سبحانه أن يكون له ولد) سبحه تسبيحا من أن يكون له ولد ، وقرأ الحسن إن يكون بكسر الهمزة ورفع النون : أى سبحانه مايكون له ولد ، على أن الكلام جملتان (له ما فى السموات وما فى الأرض) بيان لتنزهه عما نسب إليه : يعنى أن كل مافيهما خلقه وملكه فيكف يكون بعض ملكه جزءا منه ، على أن الجزء إنما يصح فى الأجسام وهو متعال عن صفات الأجسام والأعراض ـ وكفى بالله وكيلا ـ يكل إليه الخلق كلهم أمورهم فهو الغنىّ عنهم وهم الفقراء إليه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزّة ، من نكفت الدمع إذا نحيته عن خدك بأصبعك (ولا الملائكة المقربون) ولا من هو أعلى منه قدرا وأعظم منه خطرا وهم

قوله تعالى (لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون) قال محمود (معناه : لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة الخ) قال أحمد : وقد كثر الاختلاف فى تفضيل الأنبياء على الملائكة ؛ فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء ، وذهب القاضى أبو بكر منا والحليمى وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة . واتخذ المعتزلة هذه الآية عمدتهم فى تفضيل الملائكة من حيث الوجه الذى استدل به الزمخشرى . ونحن بعون الله نشبع القول فى المسئلة من حيث الآية فنقول : أورد الأشعرية على الاستدلال بها أسئلة أحدها أن سيدنا محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام أفضل من عيسى عليه الصلاة والسلام ، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح أن تكون أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا السؤال إنما يتوجه إذ لم يدّع مورده أن كل واحد من آحاد الأنبياء أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة وبين طائفتنا فى هذا الطرف خلاف . السؤال الثانى أن قوله : ولا الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

. . . .

الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل وإسرافيل ومن فى طبقتهم . فإن قلت : من أين دل قوله ولا الملائكة المقربون على أن المعنى ولا من فوقه ؟ قلت : من حيث أن علم المعانى لايقتضى غير ذلك ، وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوّهم فى رفع المسيح عن منزلة العبودية ، فوجب أن يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كأنه قيل : لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، وفى هذا السؤال أيضا نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزم القول بأنه أفضل من الكل ، كما أن النبى عليه الصلاة والسلام لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الأنبياء كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى . وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفصيلين وادعى أنه لايلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل فى الجنة ، والأحاديث متوافرة بذلك ، وحينئذ لايخلو إما أن ترفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لاترفع درجة أحد منهم عليه لاسبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل ، فتعيين الثانى وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة ، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا . الثالث أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو وهى لاتقتضى ترتيبا ، وأما الاستشهاد بالمثال المذكور على أن الثانى أبدا يكون أعلى رتبة فمعارض بأمثلة لاتقتضى ذلك كقول القائل : ماعابنى على هذا الأمر زيد ولاعمرو . قلت : وكقولك لاتؤذ مسلما ولا ذميا ، فإن هذا الترتيب وجه الكلام . والثانى أدنى وأخفض درجة ، ولو ذهبت تعكس هذا فقلت لاتؤذ ذميا ولا مسلما ليجعل الأعلى ثانيا لخرجت عن حدّ الكلام وقانون البلاغة ، وهذا المثال بين ما يورد فى نقض القانون المقرّر ، ولكن الحق أولى من المراء وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء فنقول : النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهوم تعارضهما واحدة ، وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره ، وتلك النكتة مقتضى البلاغة الثنائى عن التكرار والسلامة عن النزول ، فإذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى مايكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة ، فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه ، لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا لله غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن من دونه فى الفضيلة أولى أن لايستنكف عن كونه عبدا لله وهم الملائكة على هذا التقدير فلم يتجدد إذا بقوله ولا الملائكة المقرّبون إلا ماسلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لايستنكف عن كونه عبدا له إلى أن الأفضل لايستنكف عن ذلك ، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة ، إذلم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتتزايد ، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب

. . . .

فكيف بالمسيح . ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة ، ومثاله قول القائل :

وما مثله ممن يجاود حاتم ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره

لاشبهة فى أنه قصد بالبحر ذى الأمواج ماهو فوق حاتم فى الجود ، وما كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله - ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى - حتى يعترف بالفرق البين . وقرأ على رضى الله عنه : عبيد الله على

العزيز لأنه الغاية فى البلاغة ، وبهذه النكتة يجب أن تقول لاتؤذ مسلما ولا ذميا فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية ، لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما للإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت ولا ذميا فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول ، وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت لاتؤذ ذميا فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل فى النهى ، إذ يساوى الذمى فى سبب الاحترام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم . فإن قلت : ولا مسلما لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما علمه أولا فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى - فلا تقل لهما أف - استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقدير الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهيا عن أعلى من التأفيف والإنهار لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها - مافرطنا فى الكتاب من شيء - ولما اقتضى الإنصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة ، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد ، لذلك جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف ، وذاك تفضيل الملائكة فى القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار . قال : وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية ، لأن المقصود الرد على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام ، مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لايستنكف عن عبادة الله تعالى ، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلب عاليها سافلها ، فيكون تفضيل الملائكة إذا بهذا الاعتبار لاخلاف أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء وليس فى الآية عليه دليل . ولما كان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى كونه مخلوقا : أى موجودا من غير أب أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لايستنكف من عبادة الله ، بل والملائكة المخلوقون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من قدرته بالأعجب ، إذ عيسى مخلوق من أم وآدم من غير أم ولا أب ، ولذلك قال - خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون -

وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾

التصغير . وروى « أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : لم تعيب صاحبنا ؟ قال : ومن صاحبكم قالوا عيسى ، قال : وأى شيء أقول ؟ قالوا : تقول إنه عبد الله ورسوله ، قال : إنه ليس بعار أن يكون عبد الله ، قالوا بلى ، فنزلت » : أى لايستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا له منه ، فلو كان موضع استنكاف لكان هو أولى بأن يستنكف لأن العار ألصق به . فإن قلت : علام عطف قوله ولا الملائكة ؟ قلت : لايخلو إما أن يعطف على المسيح أو على اسم يكون ، أو على المستتر فى عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة كقولك : مررت برجل عبد أبوه ، فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره إلى مافيه بعض انحراف عن الغرض ، وهو أن المسيح لايأنف أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية ، أو أن يعبد الله هو ومن فوقه . فإن قلت : قد جعلت الملائكة وهم جماعة عبد الله فى هذا العطف فما وجهه ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يراد ولا كل واحد من الملائكة أو ولا الملائكة المقرّبون أن يكونوا عبادا لله ، فحذف ذلك لدلالة عبدا لله عليه إيجازا ، وأما إذا عطفتهم على الضمير فى عبدا فقد طاح هذا السؤال . قرىء فسيحشرهم بضم الشين وكسرها وبالنون . فإن قلت : التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ؟ قلت : هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج ، فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ، ومن خرج عليه نكل به ، وصحة ذلك

ومدار هذا البحث على النكتة التى نبهت عليها ، فمتى استقام اشتمال المذكور أياما على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأىّ طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد استد النظر وطابق صيغة الآية ، والله أعلم . وعلى الجملة فالمسئلة سمعية والقطع فيها معروف بالنص الذى لايحتمل تأويلا ووجوده عسر صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وما أحسن تأكيد الزمخشرى لاستدلاله ببعث الملائكة المعنيين بأنهم المقربون ، ومن ثم ينشى ظهور من فصل القول فى الملائكة والأنبياء فلم يعمم التفضيل فى الملائكة ولا فى الأنبياء بل فصل ثم فضل ، وليس الغرض إلا ذكر محامل الآية لا البحث فى اختلاف المذاهب ، والله الموفق .

قوله تعالى (ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ، إلى قوله : ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) قال (إن قلت التفصيل غير مطابق للمفصل الخ) قال أحمد : المراد بالمفصل من لم يستنكف ومن استنكف لسبق ذكرهما . ألا ترى أن المسيح والملائكة المقرّبين ومن دونهم من عباد الله لم يستنكفوا عن عبادة الله وقد جرى ذكرهم ويرشد إليه تأكيد الضمير بقوله ـ جميعا ـ فكأنه قال : فسيحشر إليه المقربين وغيرهم جميعا . ووقوع الفعل المتصل به الضمير جزاء لقوله : ومن يستنكف ، لايعين اختصاص الضمير بالمستنكفين ، لان المصحح لارتباط الكلام قد وجد مندرجا فى طىّ هذا الضمير الشامل لهم ولغيرهم ، وحينئذ يكون المفصل مشتملا على الفريقين وتفصيله منطبق عليه ، والله أعلم .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ

لوجهين : أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثانى كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) . والثانى وهو أن الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم ، فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم ، فكأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله . البرهان والنور المبين : القرآن ، أو أراد بالبرهان دين الحق أو رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالنور المبين مايبينه ويصدقه من الكتاب المعجز (فى رحمة منه وفضل) فى ثواب مستحق وتفضل (ويهديهم إليه) إلى عبادته (صراطا مستقيما) وهو طريق الإسلام ، والمعنى توفيقهم وتثبيتهم . روى « أنه آخر مانزل من الأحكام ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريق مكة عام حجة الوداع فأتاه جابر بن عبد الله فقال : إن لى أختا فكم آخذ من ميراثها أو ماتت ؟ وقيل كان مريضا ، فقاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنى كلالة فكيف أصنع فى مالى ؟ فنزلت » (إن امرؤ هلك) ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ، ومحل (ليس له ولد) الرفع على الصفة لا النصب على الحال : أى إن هلك امرؤ غير ذى ولد ، والمراد بالولد الابن وهو اسم مشترك يجوز إيقاعه على الذكر وعلى الأنثى ، لأن الابن يسقط الأخت ولا تسقطها البنت إلا فى مذهب ابن عباس ، وبالأخت التى هى لأب وأم دون التى لأم ، لأن الله تعالى فرض لها النصف وجعل أخاها عصبة وقال ـ للذكر مثل حظ الأنثيين ـ وأما الأخت للأم فلها السدس فى آية المواريث مسوّى بينها وبين أخيها (وهو يرثها) وأخوها يرثها إن قدّر الأمر على العكس من موتها وبقائه بعدها (إن لم يكن لها ولد) أى ابن لأن الابن يسقط الأخ دون البنت . فإن قلت : الابن لايسقط الأخ وحده فإن الأب نظيره فى الإسقاط فلم اقتصر على نفى الولد ؟ قلت : بين حكم انتفاء الولد وكل حكم انتفاء الوالد إلى بيان السنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأولى عصبة ذكر » والأب أولى من الأخ وليسا بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ، ويجوز أن يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لأن الولد أقرب إلى الميت من الوالد ، فإذا ورث الأخ عند انتفاء الأقرب فأولى أن يرث عند انتفاء الأبعد ، ولأن الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعا ، فكان ذكر انتفاء أحدهما دالا على انتفاء الآخر . فإن قلت : إلى من يرجع ضمير التثنية والجمع فى قوله (فإن كانتا اثنتين) وإن كانوا إخوة ؟ قلت : أصله فإن كان من يرث بالأخوّة اثنتين وإن كان من

قوله تعالى (فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) قال (إن قلت : إلى من يرجع ضمير التثنية والجمع الخ) قال أحمد : وقد سبق له هذا التمثيل فى مثل هذا الموضع ولو مثل بقول القائل : حصان كانت دابتك لكان أسلم ،

وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٦﴾

(٥) سُورَةُ المَائِدَةِ مَدَنِيَّةٌ
وَآيَاتُهَا عِشْرُونَ وَمِائَةٌ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ

يرث بالأخوة ذكورا وإناثا ، وإنما قيل فإن كانتا وإن كانوا كما قيل من كانت أمك ، فكما أنث ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك ثنى وجمع ضمير من يرث فى كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه . والمراد بالأخوة الإخوة والأخوات تغليبا لحكم الذكورة (أن تضلوا) مفعول له ، ومعناه : كراهة أن تضلوا . عن النبيّ صلى الله عليه وسلم « من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا ، وأعطى من الأجر كمن اشترى محررا ، وبرىء من الشرك ، وكان فى مشيئة الله من الذين يتجاوز عنهم » .

سورة المائدة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يقال : وفى بالعهد وأوفى به ، ومنه ـ والموفون بعهدهم ـ والعقد : العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه . قال الحطيئة :

قوم إذا عقدوا عقدا لجارهم ... شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

إذ فى لفظ من من الإبهام مايسوّغ وقوعها على الأصناف المختلفة من مذكر ومؤنث وتثنية وجمع ، ومثل الآية سواء قوله تعالى ـ يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ـ فيمن جعل الجملة مفعولا ثانيا للحسبان ، فإن أصل الكلام هى العدو ؛ إذ الضمير على هذا الإعراب للصيحة ولكنه ذكره وجمعه لمكان الخبر ، والله أعلم .

القول فى سورة المائدة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) قال المصنف (يقال وفى بالعهد وأوفى به ومنه ـ الموفون بعهدهم ـ)

أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ
مَا يُرِيدُ (١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ
وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا

وهى عقود الله التى عقدها على عباده وألزمها إياهم من مواجب التكليف ، وقيل هى مايعقدون بينهم من عقود الأمانات ويتحالفون عليه ويتماسحون من المبايعات ونحوها ، والظاهر أنها عقود الله عليهم فى دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه ، وأنه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وهو قوله (أحلت لكم) وما بعده . البهيمة كل ذات أربع فى البر والبحر وإضافتها إلى الأنعام للبيان وهى الإضافة التى بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الأنعام (إلا مايتلى عليكم) إلا محرم ما يتلى عليكم من القرآن من نحو قوله ـ حرمت عليكم الميتة ـ أو ـ إلا مايتلى عليكم آية تحريمه . والأنعام : الأزواج الثمانية ، وقيل بهيمة الأنعام : الظباء وبقر الوحش ونحوها ، كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم فى الاجترار وعدم الأنياب ، فأضيفت إلى الأنعام لملابسة الشبه (غير محلى الصيد) نصب على الحال من الضمير فى لكم : أى أحلت لكم هذه الأشياء لامحلين الصيد . وعن الأخفش أن انتصابه عن قوله أوفوا بالعقود ، وقوله (وأنتم حرم) حال عن محلى الصيد كأنه قيل أحللنا لكم بعض الأنعام فى حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون لئلا نحرج عليكم (إن الله يحكم مايريد) من الأحكام ويعلم أنه حكمة ومصلحة . والحرم جمع حرام وهو المحرم . الشعائر جمع شعيرة وهى اسم ما أشعر : أى جعل شعارا وعلما للنسك من مواقف الحج ومرامى الجمار والمطاف والمسعى والأفعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعى والحلق والنحر . والشهر الحرام : شهر الحج . والهدى : ما أهدى إلى البيت وتقرب به إلى الله من النسائك وهو جمع هدية ، كما يقال جدى فى جمع جدية السرج . والقلائد : جمع قلادة ، وهى ماقلد به الهدى من نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجر أو غيره . وآمو المسجد الحرام قاصدوه وهم الحجاج والعمار . وإحلال هذه الأشياء أن يتهاون بحرمة الشعائر وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها وأن يحدثوا فى أشهر الحج مايصدون به الناس عن الحج وأن يتعرض للهدى بالغصب أو بالمنع من بلوغ محله . وأما القلائد ففيها وجهان : أحدهما أن يراد بها ذوات القلائد من الهدى وهى البدن وتعطف على الهدى للاختصاص وزيادة التوصية بها لأنها أشرف الهدى كقوله ـ وجبريل وميكال ـ كأنه قيل والقلائد منها خصوصا . والثانى أن ينهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى ولا تحلوا قلائدها فضلا أن تحلوها كما قال ـ ولا يبدين زينتهن ـ فنهى عن إبداء الزينة مبالغة فى النهى عن إبداء مواقعها (ولا آمين) ولا تحلوا قوما قاصدين المسجد الحرام (يبتغون فضلا من ربهم) وهو الثواب (ورضوانا) وأن يرضى عنهم : أى لاتتعرضوا لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا أن يتعرض لمثلهم ، قيل هى محكمة . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « المائدة من آخر القرآن نزولا ، فأحلوا حلالها

قال أحمد : ورد فى الكتاب العزيز ، وفى بالتضعيف فى قوله تعالى ـ وإبراهيم الذى وفى ـ وورود أوفى كثير ، ومنه ـ أوفوا بالعقود ـ وأما وفى ثلاثيا فلم يرد إلا فى قوله تعالى ـ ومن أوفى بعهده من الله ـ لأنه بنى أفعل التفضيل من وفى ، إذ لا يبنى إلا من ثلاثى .

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ

وحرّموا حرامها » وقال الحسن : ليس فيها منسوخ . وعن أبي ميسرة : فيها ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ ، وقيل هي منسوخة . وعن ابن عباس : كان المسلمون والمشركون يحجون جميعا ، فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحدا عن حج البيت بقوله لا تحلوا ، ثم نزل بعد ذلك ـ إنما المشركون نجس ـ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله ـ وقال مجاهد والشعبى : « لاتحلوا » نسخ بقوله ـ واقتلوهم حيث وجدتموهم ـ وفسر ابتغاء الفضل بالتجارة وابتغاء الرضوان بأن المشركين كانوا يظنون فى أنفسهم أنهم على سداد من دينهم وأن الحج يقربهم إلى الله ، فوصفهم الله بظنهم . وقرأ عبد الله : ولا آمى البيت الحرام على الإضافة . وقرأ حميد بن قيس والأعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين (فاصطادوا) إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كأنه قيل : وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا . وقرئ بكسر الكاف . وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء . وقرئ وإذا حللتم ، يقال حلّ المحرم وأحل. جرم يجرى مجرى كسب فى تعديه إلى مفعول واحد واثنين ، تقول جرم ذنبا نحو كسبه ، وجرمته ذنبا نحو كسبته إياه ، ويقال أجرمته ذنبا على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كقولهم أكسبته ذنبا ، وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء ، وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين ، والثانى أن تعتدوا ، و(أن صدوكم) بفتح الهمزة متعلق بالشنآن بمعنى العلة والشنآن شدة البغض . وقرئ بسكون النون ، والمعنى : ولا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه . وقرئ إن صدوكم على إن الشرطية ، وفى قراءة عبدالله أن يصدوكم ومعنى صدهم إياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة ، ومعنى الاعتداء : الانتقام منهم بإلحاق مكروه بهم (وتعاونوا على البرّ والتقوى) على العفو والإغضاء (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) على الانتقام والتشفى ، ويجوز أن يراد العموم لكل برّ وتقوى وكل إثم وعدوان فيتناول بعمومه العفو والانتصار . كان أهل الجاهلية يأكلون هذه المحرمات البهيمة التى تموت حتف أنفها ، والفصيد وهو الدم فى المباعر [1] يشوونها ويقولون لم يحرم من فزد له (وما أهل لغير الله به) أى رفع الصوت به لغير الله ؛ وهو قولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والمنخنقة) التى خنقوها حتى ماتت ، أو انخنقت بسبب (والموقوذة) التى أثخنوها ضربا بعصا أو حجر حتى ماتت (والمتردية) التى تردت من جبل أو فى بئر فماتت (والنطيحة) التى نطحتها أخرى فماتت بالنطح (وما أكل السبع) بعضه (إلا ما ذكيتم) إلا ما أدركتم ذكاته وهو يضطرب اضطراب المذبوح وتشخب أوداجه . وقرأ عبد الله والمنطوحة ، وفى رواية عن أبى عمرو السبع بسكون الباء

(١) (قوله فى المباعر) أى مواضع البعر وهى الأمعاء ، وقوله فزد بضم الفاء وسكون الزاى آخره ذال مهملة ، ويروى فصد بسكون الصاد تخفيفا : أى لم يحرم القرى من قصدت له الراحلة فحظى بدمها ، وروى قصد بالقاف : أى أعطى قصدا : أى قليلا اهـ من القاموس اهـ مصححه .

وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا

وقرأ ابن عباس وأكيل السبع (وما ذبح على النصب) كانت لهم حجارة منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويشرّحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون به إليها تسمى الأنصاب والنصب واحد. قال الأعشى:

وذا النصب المنصوب لاتعبدنه   لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقيل هو جمع والواحد نصاب، وقرئ النصب بسكون الصاد (وأن تستقسموا بالأزلام) وحرم عليكم الاستقسام بالأزلام: أى بالقداح كان أحدهم إذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو أمرا من معاظم الأمور ضرب بالقداح وهى مكتوب على بعضها نهانى ربى وعلى بعضها أمرنى ربى وبعضها غفل، فإن خرج الآمر مضى لطيته، وإن خرج الناهى أمسك، وإن خرج الغفل أجالها عودا فمعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة ماقسم له مما يقسم له بالأزلام، وقيل هو الميسر وقسمتهم الجزور على الأنصباء المعلومة (ذلكم فسق) الإشارة إلى الاستقسام أو إلى تناول ماحرم عليهم لأن المعنى: حرّم عليكم تناول الميتة وكذا وكذا. فإن قلت: لم كان استقسام المسافر وغيره بالأزلام لتعرّف الحال فسقا. قلت: لأنه دخول فى علم الغيب الذى استأثر به علام الغيوب وقال ـ لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ـ واعتقاد أن إليه طريقا وإلى استنباطه، وقوله أمرنى ربى ونهانى ربى افتراء على الله وما يدريه أنه أمره أو نهاه، والكهنة والمنجمون بهذه المثابة، وإن كان أراد بالربّ الصنم فقد روى أنهم كانوا يجيلونها عند أصنامهم فأمره ظاهر (اليوم) لم يرد به يوما بعينه وإنما أراد به الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الأزمنة الماضية والآتية كقولك: كنت بالأمس شابا وأنت اليوم أشيب، فلا تريد بالأمس اليوم الذى قبل يومك ولا باليوم يومك ونحوه الآن فى قوله:

الآن لما ابيضّ مسربتى   وغضضت من نابى على جذم

وقيل أريد يوم نزولها وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر فى حجة الوداع (يئس الذين كفروا من دينكم) يئسوا منه أن يبطلوه وأن ترجعوا محللين لهذه الخبائث بعد ماحرمت عليكم. وقيل يئسوا من دينكم أن يغلبوه لأن الله عزّ وجل وفى بوعده من إظهاره على الدين كله (فلا تخشوهم) بعد إظهار الدين وزوال الخوف من الكفار وانقلابهم مغلوبين مقهورين بعد ماكانوا غالبين (واخشون) وأخلصوا لى الخشية (أكملت لكم دينكم) كفيتكم أمر عدوّكم، وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوك: اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا مانريد، إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومباغيهم أو أكملت لكم ماتحتاجون إليه فى تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد (وأتممت عليكم نعمتى) بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكهم وأن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان وأتممت نعمتى عليكم بإكمال أمر الدين والشرائع كأنه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى بذلك لأنه لانعمة أتمّ من نعمة الإسلام (ورضيت لكم الإسلام دينا) يعنى اخترته لكم من بين الأديان وآذنتكم بأنه هو الدين المرضى

فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ

وحده ـ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ـ إن هذه أمتكم أمة واحدة ـ فإن قلت : بم اتصل قوله (فمن اضطرّ) ؟ قلت : بذكر المحرمات وقوله ذلكم فسق اعتراض أكد به معنى التحريم وكذلك مابعده ، لأن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المنعوت بالرضا دون غيره من الملل ، ومعناه : فمن اضطرّ إلى الميتة أو إلى غيرها (فى مخمصة) فى مجاعة (غير متجانف لإثم) غير منحرف إليه كقوله غير باغ ولا عاد (فإن الله غفور) لايؤاخذه بذلك . فى السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده (ماذا أحلّ لهم) كأنه قيل يقولون لك : ماذا أحل لهم ، وإنما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه ، لأن يسألونك بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليفعلن ، ولو قيل لأفعلنّ وأحل لنا لكان صوابا ، وماذا مبتدأ وأحلّ لهم خبره ، كقولك : أىّ شىء أحل لهم ؟ ومعناه : ماذا أحل لهم من المطاعم ؟ كأنهم حين تلا عليهم ماحرم عليهم من خبيثات المآكل سألوا عما أحل لهم منها فقيل (أحل لكم الطيبات) أى ماليس بخبيث منها وهو كل مالم يأت تحريمه فى كتاب أو سنة أو قياس مجتهد (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات : أى أحلّ لكم الطيبات وصيد ماعلّمتم فحذف المضاف أو تجعل ما شرطية وجوابها فكلوا . والجوارح : الكواسب من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والبازى والشاهين . والمكلب : مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف ، واشتقاقه من الكلب لأن التأديب أكثر مايكون فى الكلاب ، فاشتق من لفظه لكثرته فى جنسه ، أو لأن السبع يسمى كلبا ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » فأكله الأسد ، أو من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال هو كلب بكذا : إذا كان ضاريا به ، وانتصاب (مكلبين) على الحال من علمتم . فإن قلت : مافائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم ؟ قلت : فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح نحريرا فى علمه مدرّبا فيه موصوفا بالتكليب و(تعلمونهن) حال ثانية أو استئناف ، وفيه فائدة جليلة وهى أن على كل آخذ علما أن لايأخذه إلا من أقتل أهله علما وأنحرهم دراية وأغوصهم على لطائفه وحقائقه وإن احتاج إلى أن يضرب إليه أكباد الإبل ، فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيع أيامه وعضّ عند لقاء النحارير أنامله (مما علمكم الله) من علم التكليب لأنه إلهام من الله ومكتسب بالعقل ، أو مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وأن لايأكل منه . وقرئ

قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم) الآية . قال (وما علمتم عطف على الطيبات الخ) قال أحمد : ولقد أحسن فى التنبيه على هذا السرّ الخفىّ غير أن الحال بأصالتها منتقلة غير لازمة ، ومقتضى هذا التقرير جعلها من الصفات اللازمة لمعلم الجوارح الثابتة له .

عاد كلامه . قال (وفى قوله : تعلمونهن مما علمكم الله فائدة جليلة الخ) قال أحمد : وفى الآية دليل على أن البهائم لها علم لأن تعليمها معناه لغة تحصيل العلم لها بطرقه خلافا لمنكرى ذلك .

وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

مكلبين بالتخفيف وأفعل وفعل تشتركان كثيرا . والإمساك عن صاحبه أن لايأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعديّ بن حاتم « وإن أكل منه فلا يأكل إنما أمسك على نفسه » وعن عليّ رضى الله عنه « إذا أكل البازى فلا تأكل » وفرق العلماء فاشترطوا فى سباع البهائم ترك الأكل لأنها تؤدب بالضرب ولم يشترطوه فى سباع الطير ، ومنهم من لم يعتبر ترك الأكل أصلا ولم يفرق بين إمساك الكل والبعض . وعن سلمان وسعد بن أبى وقاص وأبى هريرة رضى الله عنهم : إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وذكرت اسم الله عليه فكل . فإن قلت : إلام رجع الضمير فى قوله (واذكروا اسم الله عليه) ؟ قلت : إما أن يرجع إلى ما أمسكن على معنى وسموا عليه إذا أدركتم ذكاته ، أو إلى ماعلمتم من الجوارح : أى سموا عليه عند إرساله (طعام الذين أوتوا الكتاب) قيل هو ذبائحهم ، وقيل هو جميع مطاعمهم ويستوى فى ذلك جميع النصارى . وعن عليّ رضى الله عنه أنه استثنى نصارى بنى تغلب وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي . وعن ابن عباس أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال : لابأس ، وهو قول عامة التابعين ، وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه . وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند أبى حنيفة وقال صاحباه : هم صنفان : صنف يقرءون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لايقرءون كتابا ويعبدون النجوم ، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب . وأما المجوس فقد سنّ بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم . وقد روى عن ابن المسيب أنه قال : إذا كان المسلم مريضا فأمر المجوسى أن يذكر اسم الله ويذبح فلا بأس . وقال أبو ثور : وإن أمره بذلك فى الصحة فلا بأس وقد أساء (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم لأنه لوكان حراما عليهم طعام المؤمنين لما ساغ لهم إطعامهم (المحصنات) الحرائر أو العفائف وتخصيصهن بعث على تخير المؤمنين لنطفهم والإماء من المسلمات يصح نكاحهن بالاتفاق ، وكذلك نكاح غير العفائف منهم ، وأما الإماء الكتابيات فعند أبى حنيفة هن كالمسلمات وخالفه الشافعي وكان ابن عمر لايرى نكاح الكتابيات ويحتج بقوله ـ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ـ ويقول

قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم) قال (معناه : فلا عليكم أن تطعموهم الخ) قال أحمد : وقد يستدل بهذه الآية من يرى الكفار مخاطبين بفروع الشريعة لأن التحليل حكم ، وقد علقه بهم فى قوله : وطعامكم حلّ لهم كما علق الحكم بالمؤمنين ، وهذه الآية أبين فى الاستدلال بها من قوله ـ لاهن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن ـ فان لقائل أن يقول فى تلك الآية : نفى الحكم ليس بحكم ولا يستطيع ذلك فى آية المائدة هذه لأن الحكم فيها مثبت ، والله أعلم . ولما استشعر الزمخشرى دلالتها على ذلك وهو من القائلين بأن الكفار يستحيل خطابهم بفروع الشريعة أسلف تأويلها بصرف الخطاب إلى المؤمنين ، أى لاجناح عليكم أيها المسلمون أن تطعموا أهل الكتاب كما رأيته فى كلامه أيضا .

مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٥﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ

لا أعلم شركا أعظم من قولها إن ربها عيسى . وعن عطاء قد أكثر الله المسلمات وإنما رخص لهم يومئذ (محصنين) أعفاء (ولا متخذى أخدان) صدائق ، والخدن يقع على الذكر والأنثى (ومن يكفر بالإيمان) بشرائع الإسلام وما أحلّ الله وحرم (إذا قمتم إلى الصلاة) كقوله : فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ، وكقولك إذا ضربت غلامك فهوّن عليه فى أن المراد إرادة الفعل . فإن قلت : لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟ قلت : لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه ، فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل فى قولهم الإنسان لايطير والأعمى لايبصر : أى لايقدران على الطيران والإبصار ، ومنه قوله تعالى ـ نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ـ يعنى إنا كنا قادرين على الإعادة ، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل ، وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ، ولإيجاز الكلام ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب قولهم كما تدين تدان ، إن عبر عن الفعل المبتدإ الذى هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذى هو مسبب عنه. وقيل معنى قمتم إلى الصلاة قصدتموها ، لأن من توجه إلى شيء وقام إليه كان قاصدا له لامحالة ، فعبر عن القصد له بالقيام إليه . فإن قلت : ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة محدث وغير محدث فما وجهه ؟ قلت : يحتمل أن يكون الأمر للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة وأن يكون للندب . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة . وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم « من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات » وعنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان يتوضأ لكل صلاة ، فلما كان يوم الفتح مسح على خفيه فصلى الصلوات الخمس بوضوء واحد ، فقال عمر : صنعت شيئا لم تكن تصنعه ، فقال : عمدا فعلته ياعمر » يعنى بيانا للجواز . فإن قلت : هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين وغيرهم ، لهؤلاء على وجه الإيجاب ولهؤلاء على وجه الندب ؟ قلت : لا لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية . وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا أول مافرض ثم نسخ . إلى تفيد معنى الغاية مطلقا ، فأما دخولها فى الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل ، فما فيه دليل على الخروج قوله ـ فنظرة إلى ميسرة ـ لأن الإعسار علة الإنظار

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) الآية . قال (قوله ـ إذا قمتم ـ كقوله ـ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ـ الخ) قال أحمد : هذا الكلام يستقيم وروده من السنى كما يستقيم من المعتزلى . لأنا نقول : الفعل يوجد بقدرة العبد ملتبسا بها ومقارنا لها ، والمعتزلى يقوله ويعنى مخلوقا بها وناشئا عن تأثيرها ، فالعبارة مستعملة فى المذهبين ولكن باختلاف المعنى ، والله الموفق .

عاد كلامه : قال (فان قلت : ظاهر الآية يوجب الوضوء عن كل قائم الخ) قال أحمد : الزمخشرى أنكر أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه على الجمع وقد سبق له إنكار ذلك ، ومن جوّز إرادة جميع المحامل أجاز ذلك فى الآية ، ومن المجوزين لذلك الشافعى رحمه الله تعالى ، وناهيك بإمام الفن وقدوته ، هذا إذا وقع البناء على أن صيغة أفعل مشتركة بين الوجوب والندب صح تناولها فى الآية للفريقين المحدثين والمتطهرين وتناولها للمتطهرين من حيث الندب ، والله أعلم .

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ

وبوجود الميسرة تزول العلة ، ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا فى كلتا الحالتين معسرا وموسرا وكذلك ـ ثم أتموا الصيام إلى الليل ـ لو دخل الليل لوجب الوصال ، ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من أوله إلى آخره ، لأن الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ، ومنه قوله تعالى ـ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ـ لوقوع العلم بأنه لايسرى به إلى بيت المقدس من غير أن يدخله وقوله (إلى المرافق ـ و ـ إلى الكعبين) لا دليل فيه على أحد الأمرين ، فأخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها فى الغسل ، وأخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها . وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « أنه كان يدير الماء على مرفقيه » (وامسحوا برءوسكم) المراد إلصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه ، وقد أخذ مالك بالاحتياط فأوجب الاستيعاب أو أكثره على اختلاف الرواية ، وأخذ الشافعى باليقين فأوجب أقلّ مايقع عليه اسم المسح ، وأخذ أبو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو ماروى أنه مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الرأس . قرأ جماعة وأرجلكم بالنصب فدلّ على أن الأرجل مغسولة . فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ودخولها فى حكم المسح ؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبّ الماء عليها ، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الرابع [1] الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صبّ الماء عليها ، وقيل (إلى الكعبين) فجيء بالغاية إماطة لظن ظانّ يحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة . وعن علىّ رضى الله عنه أنه أشرف على فتية من قريش فرأى فى وضوئهم تجوزا فقال « ويل للأعقاب من النار » فلما سمعوا

قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) قال فيه (قرأ جماعة وأرجلكم بالنصب الخ) قال أحمد : ولم يوجه الجرّ بما يشفى الغليل ، والوجه فيه أن الغسل والمسح متقاربان من حيث إن كل واحد منهما إمساس بالعضو فيسهل عطف المغسول على الممسوح من ثم كقوله :

* متقلدا سيفا ورمحا * وعلفتها تبنا وماء باردا *

ونظائره كثيرة وبهذا وجه الحذاق . ثم يقال : مافائدة هذا التشريك بعلة التقارب ، وهلا أسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة ، فيقال فائدته الإيجاز ، والاختصار وتوكيد الفائدة بماذكره الزمخشرى ؛ وتحقيقه أن الأصل أن يقال مثلا : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا لا إسراف فيه كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المقاصد بإشراكه الأرجل مع الممسوح ، ونبه بهذا التشريك الذى لايكون إلا فى الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جدا ، على أن الغسل المطلوب فى الأرجل غسل خفيف يقارب المسح وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة ، وهذا تقرير كامل لهذا المقصود ، والله أعلم .

---

(١) (قوله : الرابع) كذا بالأصل وصوابه الثالث كما هو واضح اه .

مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦) وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ (٧) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨) وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩) وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ (١٠)

جعلوا يغسلونها غسلا ويدلكونها دلكا . وعن ابن عمر «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ قوم وأعقابهم بيض تلوح فقال : ويل للأعقاب من النار» وفى رواية جابر «ويل للعراقيب» وعن عمر أنه رأى رجلا يتوضأ فترك باطن قدميه ، فأمره أن يعيد الوضوء وذلك للتغليظ عليه . وعن عائشة رضى الله عنها : لأن تقطعا أحب إلىّ من أن أمسح على القدمين بغير خفين . وعن عطاء والله ماعلمت أن أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين . وقد ذهب بعض الناس إلى ظاهر العطف فأوجب المسح . وعن الحسن أنه جمع بين الأمرين . وعن الشعبى نزل القرآن بالمسح والغسل سنة . وقرأ الحسن وأرجلكم بالرفع بمعنى : وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة إلى الكعبين . وقرىء فاطهروا : أى فطهروا بدنكم وكذلك ليطهركم . وفى قراءة عبد الله فأموا صعيدا (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج) فى باب الطهارة حتى لايرخص لكم فى التيمم (ولكن يريد ليطهركم) بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء (وليتم نعمته عليكم) وليتم برخصه إنعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته فيثيبكم (واذكروا نعمة الله عليكم) وهى نعمة الإسلام (وميثاقه الذى واثقكم به) أى عاقدكم به عقدا وثيقا وهو الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى حال اليسر والعسر والمنشط والمكره فقبلوا وقالوا (سمعنا وأطعنا) وقيل هو الميثاق ليلة العقبة وفى بيعة الرضوان . عدى يجرمنكم بحرف الاستعلاء مضمنا معنى فعل يتعدى به كأنه قيل ولا يحملنكم ويجوز أن يكون قوله أن تعتدوا بمعنى على أن تعتدوا فحذف مع أن ، ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام « من أتبع على ملىء فليتبع » لأنه بمعنى أحيل . وقرئ شنآن بالسكون ونظيره فى المصادر ليان . والمعنى : لايحملنكم بغضكم للمشركين على أن تتركوا العدل فتعتدوا عليهم بأن تنتصروا منهم وتتشفوا بما فى قلوبكم من الضغائن بارتكاب مالا يحلّ لكم من مثلة أو قذف أو قتل أولاد أو نساء أو نقض عهد أو ما أشبه ذلك (اعدلوا هو أقرب للتقوى) نهاهم أوّلا أن تحملهم البغضاء على ترك العدل ، ثم استأنف فصرح لهم بالأمر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم استأنف فذكر لهم وجه الأمر بالعدل وهو قوله ـ هو أقرب للتقوى ـ أى العدل أقرب إلى التقوى وأدخل فى مناسبتها ، أو أقرب إلى التقوى لكونه لطفا فيها ، وفيه تنبيه عظيم على أن وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله إذا كان بهذه الصفة من القوّة فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه (لهم مغفرة وأجر عظيم) بيان الوعد بعد تمام الكلام قبله كأنه

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قال : قدم لهم وعدا فقيل أىّ شىء وعده لهم ؟ فقيل لهم مغفرة وأجر عظيم . أو يكون على إرادة القول بمعنى وعدهم وقال لهم مغفرة ، أو على إجراء وعد مجرى قال لأنه ضرب من القول ، أو يجعل وعد واقعا على الجملة التى هى لهم مغفرة كما وقع تركنا على قوله ـ سلام على نوح ـ كأنه قيل : وعدهم هذا القول ، وإذا وعدهم من لا يخلف الميعاد هذا القول فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والأجر العظيم ، وهذا القول يتلقون به عند الموت ويوم القيامة فيسرون به ويسترّوحون إليه ويهوّن عليهم السكرات والأهوال قبل الوصول إلى الثواب . روى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه قاموا إلى صلاة الظهر يصلون معا وذلك بعسفان فى غزوة ذى أنمار ، فلما صلوا ندموا أن لا كانوا أكبوا عليهم فقالوا : إن لهم بعدها صلاة هى أحبّ إليهم من آبائهم وأبنائهم : يعنون صلاة العصر ، وهموا بأن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها ، فنزل جبريل بصلاة الخوف . وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بنى قريظة ومعه الشيخان وعلىّ رضى الله عنهم يستقرضهم دية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى خطأ يحسبهما مشركين فقالوا : نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك ، فأجلسوه فى صفة وهموا بالفتك به ، وعمد عمرو بن جحاش إلى رحا عظيمة يطرحها عليه ، فأمسك الله يده ونزل جبريل فأخبره فخرج . وقيل نزل منزلا وتفرّق الناس فى العضاه يستظلون بها ، فعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة ، فجاء أعرابىّ فسلّ سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل عليه فقال : من يمنعك منى قال الله ، قالها ثلاثا ، فشأم الأعرابىّ السيف ، فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقب . يقال بسط إليه لسانه : إذا شتمه ، وبسط إليه يده : إذا بطش به ـ ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء ـ ومعنى بسط اليد مدها إلى المبطوش به . ألا ترى إلى قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى (فكف أيديهم عنكم) فمنعها أن تمد إليكم . لما استقرّ بنو إسرائيل بمصر بعد هلاك فرعون أمرهم الله بالمسير إلى أريحاء أرض الشام ، وكان يسكنها الكنعانيون الجبابرة ، وقال لهم : إنى كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها وإنى ناصركم ، وأمر موسى عليه السلام بأن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم فاختار النقباء وأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وتكفل لهم به النقباء وسار بهم ، فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا أجراما عظيمة وقوّة وشوكة ، فهابوا ورجعوا وحدّثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم ، فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط أفرايم بن يوسف وكانا من النقباء . والنقيب الذى ينقب عن أحوال القوم ويفتش عنها كما قيل له عريف لأنه يتعرّفها (إنى معكم) أى ناصركم ومعينكم (عزرتموهم) نصرتموهم ومنعتموهم من أيدى العدوّ ، ومنه التعزير وهو التنكيل والمنع من معاودة

لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ لَعَنَّـٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ

الفساد . وقرىء بالتخفيف ، يقال عزرت الرجل إذا حطته وكنفته ، والتعزير والتأزير من واد واحد ومنه لأنصرنك نصرا مؤزرا أى قويا . وقيل معناه : ولقد أخذنا ميثاقهم بالإيمان والتوحيد وبعثنا منهم اثنى عشر ملكا يقيمون فيهم العدل ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر . واللام فى لئن أقمتم موطئة للقسم وفى (لأكفرن) جواب له ، وهذا الجواب ساد مسدّ جواب القسم والشرط جميعا (بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم . فإن قلت : من كفر قبل ذلك أيضا فقد ضلّ سواء السبيل . قلت : أجل ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم ، لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة ، فإذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وتمادى (لعناهم) طردناهم وأخرجناهم من رحمتنا وقيل مسخناهم ، وقيل ضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) خذلناهم ومنعناهم الألطاف حتى قست قلوبهم أو أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست . وقرأ عبد الله قسية : أى ردية مغشوشة من قولهم درهم قسى وهو من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة ، والقاسى والقاسح بالحاء أخوان فى الدلالة على اليبس والصلابة . وقرىء قسية بكسر القاف للاتباع (يحرّفون الكلم) بيان لقسوة قلوبهم لأنه لاقسوة أشد من الافتراء على الله وتغيير وحيه (ونسوا حظا) وتركوا نصيبا جزيلا وقسطا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة : يعنى أن تركهم وإعراضهم عن التوراة إغفال حظ عظيم أو قست قلوبهم وفسدت فحرفوا التوراة وزلت أشياء منها عن حفظهم . وعن ابن مسعود رضى الله عنه : قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية . وقيل تركوا نصيب أنفسهم مما أمروا به من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيان نعته (ولا تزال تطلع) أى هذه عادتهم وهجيراهم وكان عليها أسلافهم كانوا يخونون الرسل وهؤلاء يخونونك ينكثون عهودك ويظاهرون المشركين على حربك ويهمون بالفتك بك وأن يسموك (على خائنة) على خيانة أو على فعلة ذات خيانة أو على نفس أو فرقة خائنة ، ويقال رجل خائنة كقولهم رجل راوية للشعر للمبالغة ، قال :

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن   للغدر خائنة مغل الأصبع

وقرىء على خيانة (منهم إلا قليلا منهم) وهم الذين آمنوا منهم (فاعف عنهم) بعث على مخالفتهم وقيل هو منسوخ بآية السيف ، وقيل فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم (أخذنا ميثاقهم) أخذنا من النصارى ميثاق

قوله تعالى (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم) الآية . قال محمود (فإن قلت : فهلا قيل من النصارى الخ) قال أحمد : وبقيت نكتة فى تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم ولم يتفق ذلك

فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟
يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ
ٱلْكِتَـٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ
ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ
مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ
شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ

ممن ذكر قبلهم من قوم موسى : أى مثل ميثاقهم بالإيمان بالله والرسل وبأفعال الخير ، أو أخذنا من النصارى ميثاق أنفسهم بذلك. فإن قلت : فهلا قيل من النصارى ؟ قلت : لأنهم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارا للشيطان (فأغرينا) ألصقنا وألزمنا ، من غرى بالشيء : إذا لزمه ولصق به وأغراه غيره ، ومنه الغراء الذى يلصق به (بينهم) بين فرق النصارى المختلفين وقيل بينهم وبين اليهود ونحوه ـ وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا ـ أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ـ (يا أهل الكتاب) خطاب لليهود والنصارى (مما كنتم تخفون) من نحو صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن نحو الرجم ـ ويعفو عن كثير ـ مما تخفونه لا يبينه إذا لم تضطر إليه مصلحة دينية ولم يكن فيه فائدة إلا اقتضاء حكم وصفته مما لابد من بيانه ، وكذلك الرجم وما فيه إحياء شريعة وإماتة بدعة . وعن الحسن ويعفو عن كثير منكم لا يؤاخذه (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يريد القرآن لكشفه ظلمات الشرك والشك ولإبانته ما كان خافيا عن الناس من الحق أو لأنه ظاهر الإعجاز (من اتبع رضوانه) من آمن به (سبل السلام) طرق السلامة والنجاة من عذاب الله أو سبل الله . قولهم (إن الله هو المسيح) معناه بت القول على أن حقيقة الله هو المسيح لا غير : قيل كان فى النصارى قوم يقولون ذلك ، وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدى إليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيى ويميت ويدبر أمر العالم (فمن يملك من الله شيئا) فمن يمنع من قدرته ومشيئته شيئا (إن أراد أن يهلك) من دعوه إلها من المسيح وأمه دلالة على أن المسيح عبد مخلوق كسائر العباد ، وأراد بعطف من فى الأرض على

فى غيره ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى ـ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ـ فالوجه فى ذلك والله أعلم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدّر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة ، وما كان حاصل أمرهم إلا التفوّه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها ، والله أعلم .

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾

المسيح وأمه أنهما من جنسهم لاتفاوت بينهما وبينهم فى البشرية (يخلق مايشاء) أى يخلق من ذكر وأنثى ويخلق من أنثى من غير ذكر كما خلق عيسى، ويخلق من غير ذكر وأنثى كما خلق آدم أو يخلق مايشاء كخلق الطير على يد عيسى معجزة له وكإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك، فيجب أن ينسب إليه ولا ينسب إلى البشر المجرى على يده (أبناء الله) أشياع ابنى الله عزير والمسيح كما قيل لأشياع أبى خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون، وكما كان يقول رهط مسيلمة نحن أنبياء الله، ويقول أقرباء الملك وذووه وحشمه نحن الملوك، ولذلك قال مؤمن آل فرعون ـ لكم الملك اليوم ـ (فلم يعذبكم بذنوبكم) فإن صح أنكم أبناء الله وأحباؤه فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسكم النار أياما معدودات على زعمكم، ولوكنتم أبناء الله لكنتم من جنس الأب غير فاعلين للقبائح ولا مستوجبين للعقاب، ولوكنتم أحباؤه لما عصيتموه ولما عاقبكم (بل أنتم بشر) من جملة من خلق من البشر (يغفر لمن يشاء) وهم أهل الطاعة (ويعذب من يشاء) وهم العصاة (يبين لكم) إما أن يقدر المبين وهو الدين والشرائع، وحذفه لظهور ماورد الرسول لتبيينه أو بقدر ماكنتم تخفون وحذفه لتقدم ذكره أو لايقدر، ويكون المعنى: يبذل لكم البيان، ومحله النصب على الحال: أى مبينا لكم، و(على فترة) متعلق بجاءكم أى جاءكم على حين فتور من إرسال الرسل وانقطاع من الوحى (أن تقولوا) كراهة أن تقولوا (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف: أى لاتعتذروا فقد جاءكم. وقيل كان بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما خمسمائة وستون سنة، وقيل ستمائة وقيل أربعمائة ونيف وستون. وعن الكلبى كان بين موسى وعيسى ألف وسبعمائة سنة وألف نبى، وبين عيسى ومحمد

قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) الآية. قال محمود (معنى قولهم أبناء الله أشياع ابنى الله عزير الخ) قال أحمد: ومنه قول الملائكة لأنهم خواص عباد الله ـ إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين. لنرسل عليهم، إلى قوله: إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين ـ فأضافوا التقدير إليهم، وفى الحقيقة المقدر الله، وكذلك قول الدابة لأنها من خواص آيات الله ـ أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون ـ فيمن جعله من قول الدابة، والله أعلم.

قوله تعالى (بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء) قال محمود (يعنى أهل الطاعة ويعذب من يشاء، قال: يعنى العصاة) قال أحمد رحمه الله: بل مشيئة الله تعالى تسع التائب المنيب والعاصى المصرّ إذا كان موحدا، والزمخشرى أخرج هذا التفسير على قاعدته المتكررة فى غير ما موضع، وهى القطع بوعيد العصاة المصرّين الموحدين وأن المغفرة لهم محال.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾

صلوات الله عليهم أربعة أنبياء ثلاث من بنى إسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى . والمعنى : الامتنان عليهم ، وأن الرسول بعث إليهم حين انطمست آثار الوحى أحوج مايكون إليه ليهشوا إليه ويعدوه أعظم نعمة من الله وفتح باب إلى الرحمة وتلزمهم الحجة ، فلا يعتلوا غدا بأنه لم يرسل إليهم من ينبههم عن غفلتهم (جعل فيكم أنبياء) لأنه لم يبعث فى أمة مابعث فى بنى إسرائيل من الأنبياء (وجعلكم ملوكا) لأنه ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم ، ولأن الملوك تكاثروا فيهم تكاثر الأنبياء . وقيل كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله فسمى إنقاذهم ملكا ، وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار ، وقيل من له بيت وخدم ، وقيل من له مال لايحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق (ما لم يؤت أحدا من العالمين) من فلق البحر وإغراق العدوّ وتظليل الغمام وإنزال المنّ والسلوى وغير ذلك من الأمور العظام ، وقيل أراد عالمى زمانهم (الأرض المقدسة) يعنى أرض بيت المقدس ، وقيل الطور وما حوله ، وقيل الشام ، وقيل فلسطين ودمشق وبعض الأردن ، وقيل سماها الله لإبراهيم ميراثا لولده حين رفع على الجبل فقيل له انظر فلك ما أدرك بصرك ، وكان بيت المقدس قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين (كتب الله لكم) قسمها لكم وسماها ، أو خط فى اللوح المحفوظ أنها لكم (ولا ترتدوا على أدباركم) ولا تنكصوا على أعقابكم مدبرين من خوف الجبابرة جبنا وهلعا ، وقيل لما حدثهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا ليتنا متنا بمصر وقالوا تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا إلى مصر ، ويجوز

قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين) قال محمود (لم يبعث فى أمة مابعث فى بنى إسرائيل من الأنبياء الخ) قال أحمد : والحامل على تفسير الملك بهذه التفاسير أن الله تعالى أنبأ فى ظاهر الكلام أنه جعل الجميع ملوكا بقوله ـ وجعلكم ملوكا ـ ولم يقل وجعل فيكم ملوكا كما قال ـ جعل فيكم أنبياء ـ فلما عمم الملك فيهم ولا شك أن الملك المعهود وهو الاستيلاء العام لم يثبت لكل أحد منهم ، فيتعين حمل الملك على ما كان ثابتا لجميعهم أو لأكثرهم من الأبعاض المذكورة ، هذا هو الباعث على تفسير الملك بذلك والله أعلم . وهذا المعنى وإن لم يثبت لكل واحد منهم إلا أنه كان ثابتا لملوكهم وهم منهم ، إذ إسرائيل الأب الأقرب يجمعهم ، فلما كانت ملوكهم منهم وهم أقرباؤهم وأشياعهم وملتبسون بهم جاز الامتنان عليهم بهذه الصنيعة والمعنى مفهوم ، وهذا بعينه هو التقرير السالف آنفا فى قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه * وما بالعهد من قدم * فإن قلت : فلم لم يقل إذ جعلكم أنبياء لأن الأنبياء منهم كما قلت فى الملوك ؟ قلت : النبوّة مزية غير الملك ، وآحاد الناس يشارك الملك فى كثير مما به صار الملك ملكا ، ولا كذلك النبوّة فإن درجتها أرفع من أن يشرك من لم تثبت له مع الثابتة نبوّته فى مزيتها وخصوصيتها ونعتها ، فهذا هو سرّ تمييز الأنبياء وتعميم الملوك ، والله أعلم .

قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَـٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾

أن يراد لاترتدوا على أدباركم فى دينكم بمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم . فترجعوا خاسرين ثواب الدنيا والآخرة . الجبار فعال من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه وهو العاتى الذى يجبر الناس على مايريد (قال رجلان) هما كالب ويوشع (من الذين يخافون) من الذين يخافون الله ويخشونه كأنه قيل رجلان من المتقين ، ويجوز أن تكون الواو لبنى إسرائيل والراجع إلى الموصول محذوف تقديره من الذين يخافهم بنو إسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم (أنعم الله عليهما) بالإيمان فآمنا قالا لهم : إن العمالقة أجسام لاقلوب فيها فلا تخافوهم وازحفوا إليهم فإنكم غالبوهم ، يشجعانهم على قتالهم . وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة له ، وكذلك أنعم الله عليهما كأنه قيل من المخوّفين ، وقيل هو من الإخافة ومعناه : من الذين يخوّفون من الله بالتذكرة والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله بالعقاب . فإن قلت : مامحل أنعم الله عليهما ؟ قلت : إن انتظم مع قوله من الذين يخافون فى حكم الوصف لرجلان فمرفوع ، وإن جعل كلاما معترضا فلا محل له . فإن قلت : من أين علما أنهم غالبون ؟ قلت : من جهة إخبار موسى بذلك وقوله تعالى - كتب الله لكم - وقيل من جهة غلبة الظن وما تبينا من عادة الله فى نصرة رسله وما عهدا من صنع الله لموسى فى قهر أعدائه وما عرفا من حال الجبابرة ، والباب باب قريتهم (لن ندخلها) نفى لدخولهم فى المستقبل على وجه التأكيد المؤيس ، و (أبدا) تعليق للنفى المؤكد بالدهر المتطاول ، و (ماداموا فيها) بيان للأبد (فاذهب أنت وربك) يحتمل أن لايقصدوا حقيقة الذهاب ولكن كما تقول كلمته

قوله تعالى (قالوا ياموسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها - إلى قوله فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) قال (يحتمل أن لايقصدوا حقيقة الذهاب ولكن الخ) قال أحمد رحمه الله : يريد الزمخشرى سألوا رؤية الله جهرة وهى محال عقلا تعنتا منهم ، وقد مرّ له ذلك وبينا أن تلبسهم بذلك كان لعدم فهم الإيمان به على التعيين اقتراحا وتقاعسا عن الحق فى قوله - لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة - . عاد كلامه : قال (ربّ إنى لا أملك إلا نفسى لنصرة دينك الخ) قال أحمد : وفى قول موسى عليه السلام ليلة الإسراء لنبينا عليه الصلاة والسلام . إنى جربت بنى إسرائيل وخبرتهم فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فإن أمتك لاتطيق ذلك ، وتكريره هذا القول مرارا مصداق لما ذكره الزمخشرى ، وأما إن كان المراد بالرجلين غير يوشع وكالب وكانا من العماليق الذين خافهم بنو إسرائيل ، ويكون معنى يخافون : أى يخافهم بنو إسرائيل ، فالضمير على هذا يرجع إلى بنى إسرائيل والعائد محذوف وهو المفعول ، فعلى هذا لاشك أن هذين الرجلين ليسا من بنى إسرائيل المكتوب عليهم قتال العمالقة وإنما عنى موسى عليه السلام ، إنى لا أملك من بني إسرائيل المفروض عليهم القتال أمر أحد إلا نفسي وأخي ، والله أعلم .

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ

فذهب يجيبنى ، تريد معنى الإرادة والقصد للجواب كأنهم قالوا أريد إقتالهم ، والظاهر أنهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وقلة مبالاة بهما واستهزاء وقصدوا إذهابا حقيقة بجهلهم وجفاهم وقسوة قلوبهم التى عبدوا بها العجل وسألوا بها رؤية الله عزّ وجل جهرة ، والدليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم . ويحكى أن موسى وهارون عليهما السلام خرّا لوجوههما قدامهم لشدة ماورد عليهما فهموا برجمهما ، ولأمر مّا قرن الله اليهود بالمشركين وقدمهم عليهم فى قوله — لتجدنّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا — لما عصوه وتمردوا عليه وخالفوه وقالوا ما قالوا من كلمة الكفر ولم يبق معه مطيع موافق يثق به إلا هارون (قال ربّ إنى لا أملك) لنصرة دينك (إلا نفسى) وأخى وهذا من البثّ والحزن والشكوى إلى الله والحسرة ورقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة ، ونحوه قول يعقوب عليه السلام — إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله — وعن علىّ رضى الله عنه أنه كان يدعو الناس على منبر الكوفة إلى قتال البغاة فما أجابه إلا رجلان ، فتنفس الصعداء ودعا لهما وقال : أين تقعان مما أريد . وذكر فى إعراب أخى وجوه : أن يكون منصوبا عطفا على نفسى أو على الضمير فى إنى بمعنى : ولا أملك إلا نفسى وإن أخى لايملك إلا نفسه ، ومرفوعا عطفا على محل إن واسمها كأنه قيل : أنا لا أملك إلا نفسى وهارون كذلك لايملك إلا نفسه ، أو على الضمير فى لا أملك ، وجاز للفصل ومجرورا عطفا على الضمير فى نفسى وهو ضعيف لقبح العطف على ضمير المجرور إلا بتكرير الجار . فإن قلت : أما كان معه الرجلان المذكوران ؟ قلت : كأنه لم يثق بهما كل الوثوق ولم يطمئن إلى ثباتهما لما ذاق على طول الزمان واتصال الصحبة من أحوال قومه وتلونهم وقسوة قلوبهم فلم يذكر إلا النبىّ المعصوم الذى لاشبهة فى أمره ، ويجوز أن يقول ذلك لفرط ضجره عند ماسمع منهم تقليلا لمن يوافقه ، ويجوز أن يريد ومن يؤاخينى على دينى (فافرق) فافصل (بيننا) وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو فى معنى الدعاء عليهم ولذلك وصل به قوله — فإنها محرّمة عليهم — على وجه التسبيب أو فباعد بيننا وبينهم وخلصنا من صحبتهم كقوله — ونجنى من القوم الظالمين — (فإنها) فإنّ الأرض المقدسة (محرمة عليهم) لايدخلونها ولايملكونها . فإن قلت : كيف يوفق بين هذا وبين قوله التى كتب الله لكم ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما أن يراد كتبها لكم بشرط أن تجاهدوا أهلها ، فلما أبوا الجهاد قيل فإنها محرمة عليهم . والثانى أن يراد فإنها محرمة عليهم أربعين سنة فإذا مضت الأربعون كان ما كتب . فقد روى أن موسى سار بمن بقى من بنى إسرائيل وكان يوشع على مقدمته ، ففتح أريحاء وأقام فيها ماشاء الله ، ثم قبض صلوات الله عليه . وقيل لما مات موسى بعث يوشع نبيا فأخبرهم بأنه نبىّ الله وأن الله أمره بقتال الجبابرة ، فصدقوه وبايعوه وسار بهم إلى أريحاء وقتل الجبارين وأخرجهم وصار الشام كله لبنى إسرائيل . وقيل لم يدخل الأرض المقدسة أحد ممن قال إنا لن ندخلها وهلكوا فى التيه ، ونشأت نواشئ من ذرياتهم فقاتلوا الجبارين ودخلوها والعامل فى الظرف إما محرمة وإما يتيهون ، ومعنى (يتيهون فى الأرض) يسيرون فيها متحيرين لا يهتدون طريقا ، والتيه : المفازة التى يتاه فيها ؛ روى أنهم لبثوا أربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون كل يوم جادين حتى إذا سئموا وأمسوا إذا هم

فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ * وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾

بحيث ارتحلوا عنه ، وكان الغمام يظلهم من حرّ الشمس ويطلع لهم عمود من نور بالليل يضيء لهم وينزل عليهم المنّ والسلوى ولا تطول شعورهم ، وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله . فإن قلت : فلم كان ينعم عليهم بتظليل الغمام وغيره وهم معاقبون ؟ قلت : كما ينزل بعض النوازل على العصاة عركا لهم وعليهم مع ذلك النعمة متظاهرة ، ومثل ذلك مثل الوالد المشفق يضرب ولده ويؤذيه ليتأدب ويتثقف ولا يقطع عنه معروفه وإحسانه . فإن قلت : هل كان معهم في التيه موسى وهارون عليهما السلام ؟ قلت : اختلف في ذلك فقيل لم يكونا معهم لأنه كان عقابا ، وقد طلب موسى إلى ربه أن يفرق بينهما وبينهم . وقيل كانا معهم إلا أنه كان ذلك روحا لهما وسلامة لاعقوبة كالنار لإبراهيم وملائكة العذاب . وروى أن هارون مات في التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ، ودخل يوشع أريحاء بعد موته بثلاثة أشهر ، ومات النقباء في التيه بغتة إلا كالب ويوشع (فلا تأس) فلا تحزن عليهم لأنه ندم على الدعاء عليهم فقيل إنهم أحقاء لفسقهم بالعذاب فلا تحزن ولا تندم . هما ابنا آدم لصلبه قابيل وهابيل ، أوحى الله إلى آدم أن يزوج كل واحد منهما توأمة الآخر ، وكانت توأمة قابيل أجمل واسمها إقليما ، فحسد عليها أخاه وسخط . فقال لهما آدم : قرّبا قربانا فمن أيكما تقبل زوّجها ، فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فأكلته ، فازداد قابيل حسدا وسخطا وتوعده بالقتل . وقيل هما رجلان من بنى إسرائيل (بالحق) تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو اتله نبأ متلبسا بالصدق موافقا لما في كتب الأولين أو بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد ، لأن المشركين وأهل الكتاب كلهم كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه ، أو اتل عليهم وأنت محقّ صادق ، و (إذ قربا) نصب بالنبأ : أى قصتهم وحديثهم في ذلك الوقت ، ويجوز أن يكون بدلا من النبأ : أى اتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف . والقربان : اسم مايتقرّب به إلى الله من نسيكة أو صدقة ، كما أن الحلوان اسم مايحلى : أى يعطى ، يقال قرب صدقة وتقرب بها لأن تقرب مطاوع قرب . قال الأصمعى : تقربوا قرف القمع ، فيعدى بالباء حتى يكون بمعنى قرب . فإن قلت : كيف كان قوله (إنما يتقبل الله من المتقين) جوابا لقوله لأقتلنك ؟ قلت : لما كان الحسد لأخيه على تقبل قربانه هو الذى حمله على توعده بالقتل قال له إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى ، ومالك لاتعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التى هى السبب في القبول ؟ فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان . وفيه دليل على أن الله تعالى لايقبل طاعة إلا من مؤمن متق ، فما أنعاه على أكثر العاملين أعمالهم . وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة فقيل له : مايبكيك فقد كنت وكنت ؟ قال : إنى أسمع الله يقول – إنما يتقبل الله من المتقين – (ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك) قيل كان أقوى من القاتل وأبطش منه ، ولكنه

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾

تحرّج عن قتل أخيه واستسلم له خوفا من الله لأن الدفع لم يكن مباحا فى ذلك الوقت ، قاله مجاهد وغيره (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) أن تحتمل إثم قتلى لك لو قتلتك وإثم قتلك لى . فإن قلت : كيف يحمل إثم قتله له ـ ولا تزر وازرة وزر أخرى ـ ؟ قلت : المراد بمثل إثمى على الاتساع فى الكلام كما تقول قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته يريد المثل ، وهو اتساع فاش مستفيض لايكاد يستعمل غيره ، ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام « المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم » على أن البادى عليه إثم سبه ومثل إثم سبّ صاحبه لأنه كان سببا فيه ، إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفوّ عنه لأنه مكافئ مدافع عن عرضه . ألا ترى إلى قوله «مالم يعتد المظلوم» لأنه إذا خرج من حدّ المكافأة واعتدى لم يسلم . فإن قلت : فحين كفّ هابيل عن قتل أخيه واستسلم وتحرّج عما كان محظورا فى شريعته من الدفع فأين الإثم حتى يتحمل أخوه مثله فيجتمع عليه الإثمان ؟ قلت : هو مقدر ، فهو يتحمل مثل الإثم المقدر كأنه قال : إنى أريد أن تبوء بمثل إثمى لو بسطت يدى إليك ، وقيل بإثمى بإثم قتلى وإثمك الذى من أجله لم يتقبل قربانك . فإن قلت : فكيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه بالنار ؟ قلت : كان ظالما وجزاء الظالم حسن جائز أن يراد : ألا ترى إلى قوله تعالى ـ وذلك جزاء الظالمين ـ وإذا جاز أن يريده الله جاز أن يريده العبد ، لأنه لا يريد إلا ماهو حسن ، والمراد بالإثم وبال القتل وما يجرّه من استحقاق العقاب : فإن قلت : لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله : لئن بسطت ما أنا بباسط ؟ قلت : ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف

قوله تعالى (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) قال (إن قلت : كيف جاز أن يريد شقاوة أخيه وتعذيبه الخ) قال أحمد : وهذا من دسه للمعتقد الفاسد فى بيان كلامه ، والفاسد من هذا اعتقاده أن فى الكائنات ما ليس مرادا لله تعالى وتلك القبائح بجملتها ، فإنها على زعمه واقعة على خلاف المشيئة الربانية وهذا هو الشرك الخفى ، فإياك أن تحوم حول شركه والعياذ بالله ، فأما إرادته لإثم أخيه وعقوبته فمعناه : إنى لا أريد أن أقتلك فأعاقب . ولما لم يكن بدّ من إرادة أحد الأمرين إما إثمه بتقدير أن يدفع عن نفسه فيقتل أخاه ، وإما إثم أخيه بتقدير أن يستسلم ، وكان غير مريد للأول اضطرّ إلى الثانى فلم يرد إذا إثم أخيه لعينه وإنما أراد أن الإثم هو بالمدافعة المؤدية إلى القتل ، ولم تكن حينئذ مشروعة فلزم من ذلك إرادة إثم أخيه ، وهذا كما يتمنى الإنسان الشهادة ومعناها : أن يبوء الكافر بقتله وبما عليه فى ذلك من الإثم ، ولكن لم يقصد هو إثم الكافر لعينه وإنما أراد أن يبذل نفسه فى سبيل الله رجاء إثم الكافر بقتاله ضمنا وتبعا ، والذى يدل على ذلك أنه لافرق فى حصول درجة الشهادة وفضيلتها بين أن يموت القاتل على الكفر وبين أن يختم له بالإيمان فيحبط عنه إثم القتل الذى به كان الشهيد شهيدا : أعنى بقى الإثم على قاتله أو حبط عنه ، إذ ذلك لا ينقص من فضيلة شهادته ولا يزيدها ، ولو كان إثم الكافر بالقتل مقصودا لاختلف التمنى باعتبار بقائه وإحباطه فدل على أنه أمر لازم تبع لامقصود ، والله أعلم . عاد كلامه (فإن قلت : لم جاء الشرط بصيغة الفعل والجزاء باسم الفاعل الخ) قال أحمد : وإنما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث أن صيغة الفعل لاتعطى سوى حدوث معناه من مفاعل لاغير ، وأما اتصاف الذات به فذاك أمر يعطيه اسم الفاعل ومن ثم يقولون : قام زيد فهو قائم ، فيجعلون اتصافه

فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ

الشنيع ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفى (فطوّعت له نفسه قتل أخيه) فوسعته له ويسرته من طاع له المرتع إذا اتسع . وقرأ الحسن فطاوعت ، وفيه وجهان : أن يكون مما جاء من فاعل بمعنى فعل ، وأن يراد أن قتل أخيه كأنه دعا نفسه إلى الإقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله ، وقيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء ، وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم (فبعث الله غرابا) روى أنه أول قتيل قتل على وجه الأرض من بنى آدم ، ولما قتله تركه بالعراء لايدرى مايصنع به فخاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى أروح ، وعكفت عليه السباع فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه فى الحفرة (قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب) ويروى أنه لما قتله اسودّ جسده وكان أبيض ، فسأله آدم عن أخيه فقال : ماكنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسودّ جسدك . وروى أن آدم مكث بعد قتله مائة سنة لايضحك ، وأنه رثاه بشعر وهو كذب بحت ، وما الشعر إلا منحول ملحون . وقد صحّ أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر (ليريه) ليريه الله أو ليريه الغراب : أى ليعلمه لأنه لما كان سبب تعليمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز (سوءة أخيه) عورة أخيه وما لايجوز أن ينكشف من جسده ، والسوءة الفضيحة لقبحها ، قال : ياللقوم للسوءة السوآء : أى للفضيحة العظيمة فكنى بها عنها (فأوارى) بالنصب على جواب الاستفهام . وقرئ بالسكون على فأنا أوارى أو على التسكين فى موضع النصب للتخفيف (من النادمين) على قتله لما تعب فيه من حمله وتحيره فى أمره وتبين له من عجزه وتلمذه للغراب واسوداد لونه وسخط أبيه ولم يندم ندم التائبين (من أجل ذلك) بسبب ذلك وبعلته وقيل أصله من أجل شرا إذا جناه يأجله أجلا ، ومنه قوله :

وأهل خباء صالح ذات بينهم قد احتربوا فى عاجل أنا آجله

كأنك إذا قلت من أجلك فعلت كذا ، أردت من أن جنيت فعلته وأوجبته ، ويدل عليه قولهم : من جراك فعلته : أى من أن جررته بمعنى جنيته ، وذلك إشارة إلى القتل المذكور : أى من أن جنى ذلك القتل الكتب وجره (كتبنا على بنى إسرائيل) ومن لابتداء الغاية : أى ابتدأ الكتب و نشأ من أجل ذلك ، ويقال فعلت كذا لأجل كذا ، وقد يقال أجل كذا بحذف الجارّ وإيصال الفعل قال : أجل أن الله قد فضلكم . وقرئ من أجل

بالقيام ناشئا عن صدوره منه ، ولهذا المعنى قوله تعالى ـ لتكونن من المرجومين ـ عدولا عن الفعل الذى هو لنرجمنك إلى الاسم تغليظا : يعنون أنهم يجعلون هذه لثبوتها ووقوعها به كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد إيقاعها به .

أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسَۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ

ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لإلقاء حركتها عليها ، وقرأ أبو جعفر من إجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة فإذا خفف كسر النون ملقيا لكسرة الهمزة عليها (بغير نفس) بغير قتل نفس لا على وجه الاقتصاص (أو فساد) عطف على نفس بمعنى أو بغير فساد (فى الأرض) وهو الشرك ، وقيل قطع الطريق (ومن أحياها) ومن استنقذها من بعض أسباب الهلكة قتل أو غرق أو حرق أو هدم أو غير ذلك . فإن قلت : كيف شبه الواحد بالجميع وجعل حكمه كحكمهم ؟ قلت : لأن كل إنسان يدلى بما يدلى به الآخر من الكرامة على الله وثبوت الحرمة ، فإذا قتل فقد أهين ما كرّم على الله وهتكت حرمته وعلى العكس فلا فرق إذا بين الواحد والجميع فى ذلك . فإن قلت : فما الفائدة فى ذكر ذلك ؟ قلت : تعظيم قتل النفس وإحيائها فى القلوب ليشمئز الناس من الجسارة عليها ويتراغبوا فى المحاماة على حرمتها ، لأن المتعرّض لقتل النفس إذا تصوّر قتلها بصورة قتل الناس جميعا عظم ذلك عليه فثبطه ، وكذلك الذى أراد إحياءها . وعن مجاهد قاتل النفس جزاؤه جهنم وغضب الله والعذاب العظيم ، ولو قتل الناس جميعا لم يزد على ذلك . وعن الحسن : يا ابن آدم أرأيت لو قتلت الناس جميعا أكنت تطمع أن يكون لك عمل يوازى ذلك فيغفر لك به ؟ كلا إنه شىء سوّلته لك نفسك والشيطان ، فكذلك إذا قتلت واحدا (بعد ذلك) بعد ما كتبنا عليهم وبعد مجىء الرسل بالآيات (لمسرفون) يعنى فى القتل لا يبالون بعظمته (يحاربون الله ورسوله) يحاربون رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحاربة المسلمين فى حكم محاربته (ويسعون فى الأرض فسادا) مفسدين أو لأن سعيهم فى الأرض لما كان على طريق الفساد نزل منزلة ويفسدون فى الأرض فانتصب فسادا على المعنى ، ويجوز أن يكون مفعولا له : أى للفساد ، نزلت فى قوم هلال بن عويمر ، وكان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد ، وقد مرّ بهم قوم يريدون رسول الله فقطعوا عليهم . وقيل فى العرنيين فأوحى إليه أن من جمع بين القتل وأخذ المال قتل وصلب ، ومن أفرد القتل قتل ومن أفرد أخذ المال قطعت يده لأخذ المال ورجله لإخافة السبيل ومن أفرد الإخافة نفى من الأرض ، وقيل هذا حكم كل قاطع طريق كافرا كان أو مسلما ، ومعناه (أن يقتلوا) من غير صلب إن أفردوا القتل (أو يصلبوا) مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ . قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : يصلب حيا ويطعن حتى يموت (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) إن أخذوا المال (أو ينفوا من الأرض) إذا لم يزيدوا على الإخافة ، وعن جماعة منهم الحسن والنخعى أن الإمام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق من غير تفصيل ، والنفى الحبس عند أبى حنيفة ، وعند الشافعى النفى من بلد إلى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزعا ، وقيل ينفى من بلده وكانوا ينفونهم إلى دهلك وهو بلد فى أقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد

ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن
تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا
إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي
الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾

الحبشة (خزى) ذلّ وفضيحة (إلا الذين تابوا) استثناء من المعاقبين عقاب قطع الطريق خاصة ، وأما حكم القتل والجراح وأخذ المال فإلى الأولياء إن شاءوا عفوا وإن شاءوا استوفوا . وعن عليّ رضى الله عنه أن الحارث ابن بدر جاءه تائبا بعد ماكان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة ، الوسيلة كل مايتوسل به : أى يتقرّب من قرابة أو صنيعة أو غير ذلك ، فاستعيرت لما يتوسل به إلى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصى وأنشد للبيد : أرى الناس لايدرون ما قدر أمرهم ألا كل ذى لب إلى الله واسل

(ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لأنفسهم ، وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم وأنه لاسبيل لهم إلى النجاة منه بوجه وعن النبى صلى الله عليه وسلم « يقال للكافر يوم القيامة : أرأيت لوكان لك ملء الأرض ذهبا أكنت تفتدى به ؟ فيقول نعم ، فيقال له : قد سئلت أيسر من ذلك » ولو مع مافى حيزه خبر إن . فإن قلت : لم وحد الراجع فى قوله ليفتدوا به وقد ذكر شيئان ؟ قلت : هو نحو قوله * فإنى وقيار بها لغريب * أو على إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كأنه قيل ليفتدوا بذلك ، ويجوز أن يكون الواو فى ومثله بمعنى مع فيتوحد المرجوع إليه . فإن قلت : فبم ينصب المفعول معه ؟ قلت : بما يستدعيه لو من الفعل لأن التقدير لو ثبت أن لهم ما فى الأرض . قرأ أبو واقد أن يخرجوا بضم الياء من أخرج ، ويشهد لقراءة العامة قوله بخارجين : وما يروى عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس : يا أعمى البصر أعمى القلب ، تزعم أن قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى ـ وما هم بخارجين منها ـ فقال : ويحك اقرأ مافوقها هذا للكفار ، فمما لفقته المجبرة وليس بأول تكاذيبهم وفراهم ، وكفاك بما فيه من مواجهة ابن الأزرق ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهر أعضاده من قريش وأنضاده من بنى عبد المطلب وهو حبر الأمة وبحرها ومفسرها بالخطاب الذى لايجسر على مثله أحد من أهل الدنيا وبرفعه إلى عكرمة

قوله تعالى (إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب أليم . يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منهاولهم عذاب مقيم) قال (وما يروى عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم أن قوما يخرجون من النار الخ) قال أحمد : فى هذا الفصل من كلامه وتمشدقه بالسفاهة على أهل السنة ورميهم بما لايقولون به من الإخبار بالكذب والتخليق والافتراء مايحمى الكبد المملوء بحبّ السنة وأهلها على الانتصاف للانتصاب منه ، ولسنا بصدد تصحيح هذه الحكاية ولا وقف الله صحة العقيدة على صحتها .

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا

دليلين تأصيين أن الحديث فرية مافيها مرية (والسارق والسارقة) رفعهما على الابتداء ، والخبر محذوف عند سيبويه كأنه قيل : وفيما فرض عليكم السارق والسارقة : أى حكمهما ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر (فاقطعوا أيديهما) ودخول الفاء لتضمنها معنى الشرط لأن المعنى : والذى سرق والتى سرقت فاقطعوا أيديهما ،

قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) الآية (قال : رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه كأنه الخ) قال أحمد : المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لاتتفق فيها أبدا على العدول عن الأفصح ، وجدير بالقرآن أن يجرى على أفصح الوجوه وأن لايخلو من الأفصح ، وما يشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيبويه يحاشى من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتماله على الشاذ الذى لايعد من القرآن. ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل . قال سيبويه فى ترجمة باب الأمر والنهى بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب ، وملخصها أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال : كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيها النصب . وأما قوله عز وجل « والسارق والسارقة فاقطعوا » الآية ، وقوله ـ الزانية والزانى فاجلدوا ـ فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله ـ مثل الجنة التى وعد المتقون ـ ثم قال بعد: فيها أنهار فيها كذا: يريد سيبويه تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز بأن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل ، وأما فى هذه الآية فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب . عاد كلامه قال : وإنما وضع المثل للحديث الذى ذكر بعده ، فذكر أخبارا وقصصا فكأنه قال : ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الإضمار والله أعلم . وكذلك الزانية والزانى لما قال جل ثناؤه ـ سورة أنزلناها وفرضناها ـ قال فى جملة الفرائض ـ الزانى والزانية ـ ثم جاء: فاجلدوا بعد أن مضى فيهما الرفع ، يريد سيبويه لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم وجاء الفعل طارئا . عاد كلامه : قال كما جاء * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد إن عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة وفيما فرض عليكم السارق والسارقة وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث وقد قرأ ناس السارق والسارقة بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع . يريد سيبويه أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على متقدم فكان النصب قويا بالنسبة إلى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعنى أنه قوى بالنسبة إلى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فإنه قد بين أن ذلك يخرجه من الباب الذى يختار فيه النصب فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القراءتين مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب فالنصب أرجح من الرفع حيث ينبنى الاسم على الفعل والرفع متعين ، لا أقول أرجح حيث بنى الاسم على كلام متقدم . ثم حقق سيبويه هذا المقدر بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج سيبويه إلى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الأمر خبره كما أعربه الزمخشرى . فالملخص على هذا أن النصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الأمر والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء

جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٤٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ

والاسم الموصول يضمن معنى الشرط ؛ وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر ، لأن زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه . أيديهما يديهما ونحوه ـ فقد صغت قلوبكما ـ اكتفى بتثنية المضاف إليه عن تثنية المضاف ، وأريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم ، والسارق فى الشريعة من سرق من الحرز ، والمقطع الرسغ ، وعند الخوارج المنكب ، والمقدار الذى يجب به القطع عشرة دراهم عند أبى حنيفة ، وعند مالك والشافعى رحمهما الله ربع دينار ، وعن الحسن درهم ، وفى مواعظه : احذر من قطع يدك فى درهم (جزاء) و (نكالا) مفعول لهما (فمن تاب) من السرّاق (من بعد ظلمه) من بعد سرقته (وأصلح) أمره بالتفصى عن التبعات (فإن الله يتوب عليه) ويسقط عنه عقاب الآخرة ، وأما القطع فلا تسقطه التوبة عند أبى حنيفة وأصحابه ، وعند الشافعى فى أحد قوليه تسقطه (من يشاء) من يجب فى الحكمة تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتائبين . وقيل يسقط حد الحربى إذا سرق بالتوبة ليكون أدعى له إلى الإسلام وأبعد من التنفير عنه ، ولا يسقطه عن المسلم لأن فى إقامته الصلاح للمؤمنين والحياة ـ ولكم فى القصاص حياة ـ فإن قلت : لم قدم التعذيب عن المغفرة ؟ قلت : لأنه قوبل بذلك تقدم السرقة على التوبة . قرئ ولا يحزنك بضم الياء ويسرعون ؛ والمعنى : لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين (فى الكفر) أى فى إظهاره بما يلوح منهم من آثار الكيد للإسلام ومن موالاة المشركين ، فإنى ناصرك عليهم وكافيك شرّهم ، يقال أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا ، فكذلك مسارعتهم فى الكفر وقوعهم وتهافتهم فيه أسرع شىء إذا وجدوا فرصة لم يخطئوها ، و (آمنا) مفعول قالوا ، و (بأفواههم) متعلق بقالوا لا بآمنا (ومن الذين هادوا) منقطع مما قبله خبر لسماعون : أى ومن اليهود قوم سماعون ، ويجوز أن يعطف على من الذين قالوا ويرتفع سماعون على هم سماعون ، والضمير للفريقين أو للذين هادوا ، ومعنى (سماعون للكذب) قابلون لما يفتريه الأحبار ويفتعلونه من الكذب على الله وتحريف

الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دلّ عليه السياق ، وحيثما تعارض لنا وجهان فى الرفع أحدهما قوى والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعرب به سيبويه رضى الله عنه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شىء قدير) قال (فإن قلت : لم قدم التعذيب على المغفرة الخ) قال أحمد : هو مبنى على أن المراد بالمغفور لهم التائبون وبالمعذبين السراق ، ولا يجعل المغفرة تابعة للمشيئة إلا بقيد التوبة ، لأن غير التائب على زعمه لا يجوز أن يشاء الله

لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ

كتابه من قولك الملك يسمع كلام فلان ، ومنه سمع الله لمن حمده (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) يعنى اليهود الذين لم يصلوا إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجافوا عنه لما أفرط فيهم من شدة البغضاء وتبالغ من العداوة : أي قابلون من الأحبار ، ومن أولئك المفرطين فى العداوة الذين لايقدرون أن ينظروا إليك . وقيل سماعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأجل أن يكذبوا عليه بأن يمسخوا ماسمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، سماعون من رسول الله لأجل قوم آخرين من اليهود وجهوهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه . وقيل السماعون بنو قريظة والقوم الآخرون يهود خيبر (يحرفون الكلم) يميلونه ويزيلونه (عن مواضعه) التى وضعه الله تعالى فيها فيهملونه بغير مواضع بعد أن كان ذا مواضع (إن أوتيتم هذا) المحرف المزال عن مواضعه (فخذوه) واعلموا أنه الحق واعملوا به (وإن لم تؤتوه) وأفتاكم محمد بخلافه (فاحذروا) وإياكم وإياه فهو الباطل والضلال . وروى أن شريفا من خيبر زنى بشريفة وهما محصنان وحدهما الرجم فى التوراة ، فكرهوا رجمهما لشرفهما ، فبعثوا رهطا منهم إلى بنى قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا : إن أمركم محمد بالجلد والتحميم فاقبلوا ، وإن أمركم بالرجم فلا تقبلوا ، وأرسلوا الزانيين معهم ، فأمرهم بالرجم ، فأبوا أن يأخذوا به ، فقال له جبريل : اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ، فقال : هل تعرفون شابا أمرد أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا؟ قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الأرض ، ورضوا به حكما ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنشدك الله الذى لا إله إلا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذى أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن ؟ قال : نعم ، فوثب عليه سفلة اليهود ، فقال : خفت إن كذبته أن ينزل علينا العذاب ، ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء كان يعرفها من أعلامه فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبىّ الأمىّ العربىّ الذى بشر به المرسلون ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزانيين فرجما عند باب مسجده (ومن يرد الله فتنته) تركه مفتونا وخذلانه (فلن تملك له من الله شيئا) فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا (أولئك الذين لم يرد الله) أن يمنحهم من ألطافه

المغفرة له ، فلذلك ينزل الإطلاق على المتقدم ذكره ، ونحن نعتقد أن المغفرة فى حق غير التائب من الموحدين تتبع المشيئة ، حتى إن من جملة مايدخل فى عموم قوله ـ ويغفر لمن يشاء ـ السارق الذى لم يتب ، وعلى هذا يكون تقديم التعذيب لأن السياق للوعيد ، فيناسب ذلك تقديم مايليق به من الزواجر ، والله أعلم .

قوله تعالى (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) الآية (قال : معنى ـ ومن يرد الله فتنته ـ ومن يرد تركه مفتونا الخ) قال أحمد رحمه الله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة

عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾

مايطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لاتنفع فيهم ولا تنجع ـ إن الذين لايؤمنون بآيات الله لايهديهم الله ـ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم ـ السحت : كل مالا يحل كسبه ، وهو من سحته إذا استأصله لأنه مسحوت البركة كما قال تعالى ـ يمحق الله الربا ـ والربا باب منه . وقرئ السحت بالتخفيف والتثقيل والسحت بفتح السين على لفظ المصدر من سحته ، والسحت بفتحتين ، والسحتُ بكسر السين ، وكانوا يأخذون الرشا على الأحكام وكيل الحرام . وعن الحسن كان الحاكم فى بنى إسرائيل إذا أتاه أحدهم برشوة جعلها فى كمه ، فأراها إياه وتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه فيأكل الرشوة ويسمع الكذب . وحكى أن عاملا قدم من عمله فجاءه قومه فقدم إليهم العراضة وجعل يحدثهم بما جرى له فى عمله ، فقال أعرابىّ من القوم : نحن كما قال الله تعالى ـ سماعون للكذب أكالون للسحت ـ وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم « كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به » . قيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخيرا إذا تحاكم إليه أهل الكتاب بين أن يحكم بينهم وبين أن لايحكم . وعن عطاء والنخعى والشعبى أنهم إذا ارتفعوا إلى حكام المسلمين فإن شاءوا حكموا وإن شاءوا أعرضوا . وقيل هو منسوخ بقوله ـ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ـ وعند أبى حنيفة رحمه الله : إن احتكموا إلينا حملوا على حكم الإسلام ، وإن زنى منهم رجل بمسلمة أو سرق من مسلم شيئا أقيم عليه الحدّ . وأما أهل الحجاز فإنهم لايرون إقامة الحدود عليهم ، يذهبون إلى أنهم قد صولحوا على شركهم وهو أعظم من الحدود ، ويقولون إن النبىّ صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين قبل نزول الجزية (فلن يضرّوك شيئا) لأنهم كانوا لايتحاكمون إليه إلا لطلب الأيسر والأهون عليهم كالجلد مكان الرجم ، فإذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم وتكرّهوا إعراضه عنهم وكانوا خلقاء بأن يعادوه ويضارّوه فأمن الله سربه (بالقسط) بالعدل والاحتياط كما حكم بالرجم (وكيف يحكمونك) تعجب من تحكيمهم لمن لايؤمنون به وبكتابه مع أن الحكم منصوص فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون من بعد تحكيمك عن حكمك الموافق لما فى كتابهم لايرضون به ، وما أولئك

ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، أن الواقع من الفتن على خلاف إرادته ، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ـ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ـ وماأبشع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لاتنجع فيهم ولا تنفع ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّا كبيرا ، وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع فلطف من ينفع وإرادة من تنجع * وليس وراء الله للمرء مطمع *.

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا

بالمؤمنين بكتابهم كما يدّعون ، أو وما أولئك بالكاملين فى الإيمان على سبيل التهكم بهم . فإن قلت : فيها حكم الله ما موضعه من الإعراب ؟ قلت : إما أن ينتصب حالا من التوراة وهى مبتدأ خبره عندهم ، وإما أن يرتفع خبرا عنها كقولك : وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله ، وإما أن لايكون له محل وتكون جملة مبينة لأن عندهم ما يغنيهم وعن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصوب فما تصنع بغيره . فإن قلت : لم أنثت التوراة قلت : لكونها نظيرة الموماة ودوداة ونحوها فى كلام العرب . فإن قلت : علام عطف ثم يتولون ؟ قلت : على يحكمونك (فيها هدى) يهدى للحق والعدل (ونور) يبين ما استبهم من الأحكام (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصلة والتوضيح ، وأريد بإجرائها التعريض باليهود وأنهم بعداء من ملة الإسلام التى هى دين الأنبياء كلهم فى القديم والحديث وأن اليهودية بمعزل منها ، وقوله (الذين أسلموا للذين هادوا) مناد على ذلك (والربانيون والأحبار) والزهاد والعلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود (بما استحفظوا من كتاب الله) بما سألهم أنبياؤهم حفظه من التوراة أى بسبب سؤال أنبيائهم إياهم أن يحفظوه من التغيير والتبديل ومن فى من كتاب الله للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لئلا يبدل . والمعنى : يحكم بأحكام التوراة النبيون بين موسى وعيسى وكان بينهما ألف نبىّ وعيسى للذين هادوا يحملونهم على أحكام التوراة لايتركونهم أن يعدلوا عنها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وإرغام أنوفهم وإبائه عليهم ما اشتهوه من الجلد ، وكذلك حكم الربانيون والأحبار المسلمون بسبب ما استحفظهم أنبياؤهم من كتاب الله والقضاء بأحكامه وبسبب كونهم عليه شهداء ، ويجوز أن يكون الضمير فى استحفظوا للأنبياء والربانيين والأحبار جميعا ، ويكون الاستحفاظ من الله : أى كلفهم الله حفظه وأن يكونوا عليه شهداء (فلا تخشوا الناس) نهى للحكام عن خشيتهم غير الله فى حكوماتهم وإدهانهم فيها وإمضائها على خلاف ما أمروا به من العدل لخشية سلطان ظالم أو خيفة أذية أحد من القرباء والأصدقاء (ولا تشتروا) ولا تستبدلوا ولا تستعيضوا (بآياتى) وأحكامى (ثمنا قليلا) وهو الرشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس كما حرّف أحبار

قوله تعالى (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار) الآية . قال محمود (قوله أسلموا صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح الخ) قال أحمد : وإنما بعثه على حمل هذه الصفة على المدح دون التفصلة ، والتوضيح أن الأنبياء لايكونون إلا متصفين بها ، فذكر النبوة يستلزم ذكرها ، فمن ثم حملها على المدح ، وفيه نظر فإن المدح إنما يكون غالبا بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عمن دونه ، والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء ومتبعيهم كما يتناولهم . ألا ترى أنه لايحسن فى مدح النبى أن يقتصر على كونه رجلا مسلما فإن أقل متبعيه كذلك ، فالوجه والله أعلم أن الصفة قد تذكر للعظم فى نفسها ، ولينوّه بها إذا وصف بها عظيم القدر كما يكون تنويها بقدر موصوفها . فالحاصل أنه كما يراد إعظام الموصوف

﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾

اليهود كتاب الله وغيروا أحكامه رغبة فى الدنيا وطلبا للرياسة فهلكوا (ومن لم يحكم بما أنزل الله) مستهينا به (فأولئك هم الكافرون) والظالمون والفاسقون وصف لهم بالعتوّ فى كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهانة وتمرّدوا بأن حكموا بغيرها . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن الكافرين والظالمين والفاسقين أهل الكتاب . وعنه : نعم القوم أنتم ما كان من حلو فلكم ، وما كان من مرّ فهو لأهل الكتاب ، من جحد حكم الله كفر ، ومن لم يحكم به وهو مقرّ فهو ظالم فاسق ، وعن الشعبى هذه فى أهل الإسلام والظالمون فى اليهود والفاسقون فى النصارى . وعن ابن مسعود وهو عام فى اليهود وغيرهم . وعن حذيفة أنتم أشبه الأمم سمتا ببنى إسرائيل لتركبن طريقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، غير أنى لا أدرى أتعبدون العجل أم لا ؟ فى مصحف أبىّ وأنزل الله على بنى إسرائيل فيها ، وفيه وأن الجروح قصاص ، والمعطوفات كلها قرئت منصوبة ومرفوعة ، والرفع للعطف على محل أن النفس ، لأن المعنى : وكتبنا عليهم النفس بالنفس إما لإجراء كتبنا مجرى قلنا ، وإما لأن معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة ، تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها ، ولذلك قال الزجاج لو قرئ إن النفس بالنفس بالكسر لكان صحيحا أو للاستئناف ، والمعنى فرضنا عليهم فيها

بالصفة العظيمة قد يراد إعظام الصفة بعظم موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء بالصلاح فى قوله تعالى ـ وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين ـ وأمثاله تنويها بمقدار الصلاح إذ جعل صفة الأنبياء وبعثا لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته وكذلك قيل فى قوله تعالى ـ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ـ فأخبر عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدر الإيمان وبعثا للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقرّبين فى هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، ولهذا قال ـ ويستغفرون للذين آمنوا ـ يعنى من البشر لثبوت حق الأخوّة فى الإيمان بين الطائفتين ، فكذلك والله أعلم جرى وصف الأنبياء فى هذه الآية بالإسلام تنويها به ، ولقد أحسن القائل فى أوصاف الأشراف والناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام :

فلئن مدحت محمدا بقصيدتى   فلقد مدحت قصيدتى بمحمد

والإسلام وإن كان من أشرف الأوصاف إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حقه ، إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التى لا تسعها العبارة فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الإسلام بعد النبوّة فى سياق المدح لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز وفى كلام العرب الفصيح وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس : ألا ترى أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها   درّ تقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال وعن الدرّ إلى الزبرجد فى سياق المدح . فمضغت الألسن عرض بلاغته ومزقت أديم صيغته ، فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوّها فى البلاغة المعهود لها ، والله الموفق.

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

(أن النفس) مأخوذة (بالنفس) مقتولة بها إذا قتلتها بغير حق (و) كذلك (العين) مفقوءة (بالعين والأنف) مجدوع (بالأنف والأذن) مصلومة (بالأذن والسن) مقلوعة (بالسن والجروح قصاص) ذات قصاص وهو المقاصة، ومعناه مايمكن فيه القصاص وتعرف المساواة. وعن ابن عباس رضى الله عنهما: كانوا لايقتلون الرجل بالمرأة فنزلت (فمن تصدق) من أصحاب الحق (به) بالقصاص وعفا عنه (فهو كفارة له) فالتصدق به كفارة للمتصدق يكفر الله من سيئاته ماتقتضيه الموازنة كسائر طاعاته. وعن عبد الله بن عمرو يهدم عنه من ذنوبه بقدر ماتصدق به. وقيل فهو كفارة للجانى إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه. وفى قراءة أبىّ: فهو كفارته له: يعنى فالمتصدق كفارته له: أى الكفارة التى يستحقها له لاينقص منها، وهو تعظيم لما فعل كقوله تعالى - فأجره على الله - وترغيب فى العفو. قفيته مثل عقبته إذا أتبعته، ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به، فتعديه إلى الثانى بزيادة الباء. فإن قلت: فأين المفعول الأول فى الآية؟ قلت: هو محذوف والظرف الذى هو (على آثارهم) كالسادّ مسده، لأنه إذا قفى به على أثره فقد قفى به إياه، والضمير فى آثارهم للنبيين فى قوله - يحكم بها النبيون الذين أسلموا - وقرأ الحسن الأنجيل بفتح الهمزة، فإن صح عنه فلأنه أعجمىّ خرج لعجمته عن زنات العربية كما خرج هابيل وآجر (ومصدقا) عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على الحال (وهدى وموعظة) يجوز أن ينتصب على الحال كقوله مصدقا، وأن ينتصبا مفعولا لهما كقوله وليحكم، كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه الإنجيل، وللحكم بما أنزل الله فيه من الأحكام. فإن قلت: فإن نظمت هدى وموعظة فى سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم؟ قلت: أصنع به ماصنعت بهدى وموعظة حين جعلتهما مفعولا لهما، فأقدر وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله آتيناه إياه. وقرئ وليحكم على لفظ الأمر بمعنى: وقلنا ليحكم. وروى فى قراءة أبىّ وأن ليحكم بزيادة أن مع الأمر على أن موصولة بالأمر كقولك أمرته بأن قم، كأنه قيل: وآتيناه الإنجيل، وأمرنا بأن يحكم أهل الإنجيل. وقيل إن عيسى عليه السلام كان متعبداً بما فى التوراة من الأحكام لأن الإنجيل مواعظ وزواجر والأحكام فيه قليلة، وظاهر قوله - وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه - يردّ ذلك، وكذلك قوله - لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا - وإن ساغ لقائل أن يقول معناه: وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ

بأحكام التوراة . فإن قلت : أىّ فرق بين التعريفين فى قوله (وأنزلنا إليك الكتاب) وقوله (لما بين يديه من الكتاب) . قلت : الأول تعريف العهد لأنه عنى به القرآن . . والثانى تعريف الجنس لأنه عنى به جنس الكتب المنزلة ، ويجوز أن يقال هو للعهد لأنه لم يرد به مايقع عليه اسم الكتاب على الإطلاق ، وإنما أريد نوع معلوم منه وهو ما أنزل من السماء سوى القرآن (ومهيمنا) ورقيبا على سائر الكتب لأنه يشهد لها بالصحة والثبات . وقرىء ومهيمَنا عليه بفتح الميم : أى هو من عليه بأن حفظ من التغيير والتبديل كما قال ـ لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ـ والذى هيمن عليه الله عزّ وجلّ ، أو الحفاظ فى كل بلد لو حرّف حرف منه أو حركة أو سكون لتنبه عليه كل أحد ولا شمأزوا رادّين ومنكرين . ضمن (ولا تتبع) معنى ولا تنحرف فلذلك عدى بعن كأنه قيل : ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم (لكل جعلنا منكم) أيها الناس (شرعة) شريعة . وقرأ يحيى بن وثاب بفتح الشين (ومنهاجا) وطريقا واضحا فى الدين تجرون عليه ، وقيل هذا دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا (لجعلكم أمة واحدة) جماعة متفقة على شريعة واحدة أو ذوى أمة واحدة : أى دين واحد لا اختلاف فيه (ولكن) أراد (ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة هل تعملون بها مذعنين معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات معترفين بأن الله لم يقصد باختلافها إلا ما اقتضته الحكمة أم تتبعون الشبه وتفرّطون فى العمل (فاستبقوا الخيرات) فابتدروها وتسابقوا نحوها (إلى الله مرجعكم) استئناف فى معنى التعليل لاستباق الخيرات (فينبئكم) فيخبركم بما لاتشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وعاملكم ومفرّطكم فى العمل . فإن قلت : (وأن احكم بينهم) معطوف على ماذا ؟ قلت : على الكتاب فى قوله « وأنزلنا إليك الكتاب » كأنه قيل : وأنزلنا إليك أن احكم على أنّ أن وصلت بالأمر لأنه فعل كسائر الأفعال ، ويجوز أن يكون معطوفا على بالحق : أى أنزلناه بالحق وبأن احكم (أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) أن يضلوك عنه ويستزلوك . وذلك أن كعب بن أسيد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس من أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا إلى محمد نفتنه عن دينه ، فقالوا له : يامحمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا إن اتبعناك اتبعتنا اليهود كلهم ولم يخالفونا ، وإن بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكم إليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك ، فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فإن تولوا) عن الحكم بما أنزل الله إليك وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم)

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ

يعنى بذنب التولى عن حكم الله وإرادة خلافه ، فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك ، وأراد أن لهم ذنوبا جمة كثيرة العدد ، وأن هذا الذنب مع عظمه بعضها وواحد منها ، وهذا الإبهام لتعظيم التولى واستسرافهم فى ارتكابه ، ونحو البعض فى هذا الكلام ما فى قول لبيد * أو يرتبط بعض النفوس حمامها * أراد نفسه وإنما قصد تفخيم شأنها بهذا الإبهام كأنه قال : نفسا كبيرة ونفسا أىّ نفس ، فكما أن التنكير يعطى معنى التكبير وهو معنى البعضية فكذلك إذا صرح بالبعض (لفاسقون) لمتمردون فى الكفر معتدون فيه : يعنى أن التولى عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء فى الكفر (أفحكم الجاهلية يبغون) فيه وجهان : أحدهما أن قريظة والنضير طلبوا إليه أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى . وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم : القتلى بواء ، فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك فنزلت . والثانى أن يكون تعييرا لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم ، وهم يبغون حكم الملة الجاهلية التى هى هوى وجهل لاتصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحى من الله تعالى . وعن الحسن : هو عام فى كل من يبغى غير حكم الله . والحكم حكمان : حكم بعلم فهو حكم الله ، وحكم بجهل فهو حكم الشيطان . وسئل طاوس عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض فقرأ هذه الآية . وقرئ تبغون بالتاء والياء ، وقرأ السلمى أفحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم على الابتداء وإيقاع يبغون خبرا وإسقاط الراجع عنه كإسقاطه عن الصلة فى أهذا الذى بعث الله رسولا وعن الصفة فى الناس رجلان رجل أهنت ورجل أكرمت ، وعن الحال فى مررت بهند يضرب زيد . وقرأ قتادة أفحكم الجاهلية ، على أن هذا الحكم الذى يبغونه إنما يحكم به أفعى نجران أو نظيره من حكام الجاهلية ، فأرادوا بسفههم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كأولئك الحكام . اللام فى قوله (لقوم يوقنون) للبيان كاللام فى هيت لك : أى هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فإنهم الذين يتيقنون أن لا أعدل من الله ولا أحسن حكما منه لاتتخذوهم أولياء تنصرونهم وتستنصرونهم وتؤاخونهم وتصافونهم وتعاشرونهم معاشرة المؤمنين ثم علل النهى بقوله (بعضهم أولياء بعض) أى إنما يوالى بعضهم بعضا لاتحاد ملتهم واجتماعهم فى الكفر فما لمن دينه خلاف دينهم ولموالاتهم (ومن يتولهم منكم فإنه) من جملتهم وحكمه حكمهم وهذا تغليظ من الله وتشديد فى وجوب مجانبة المخالف فى الدين واعتزاله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تراءى ناراهما » ومنه قوله عمر رضى الله عنه لأبى موسى فى كاتبه النصرانى : لاتكرموهم إذ أهانهم الله ، ولا تأمنوهم إذ خونهم الله ، ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله . وروى أنه قال له أبو موسى لأقوام للبصرة إلا به فقال مات النصرانى والسلام : يعنى هب أنه قد مات فما كنت تكون صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره (إن الله لايهدى القوم الظالمين) يعنى الذين ظلموا أنفسهم بموالاة الكفر يمنعهم الله ألطافه ويخذلهم مقتا لهم (يسارعون فيهم)

فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾

ينكمشون فى موالاتهم ويرغبون فيها ويعتذرون بأنهم لايأمنون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان : أى صرف من صروفه ودولة من دوله فيحتاجوا إليهم وإلى معونتهم . وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم « إن لى موالى من يهود كثيرا عددهم ، وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله ، فقال عبد الله بن أبىّ : إنى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالىّ وهم يهود بنى قينقاع (فعسى الله أن يأتى بالفتح) لرسول الله صلى الله عليه وسلم على أعدائه وإظهار المسلمين (أو أمر من عنده) يقطع شأفة اليهود ويجليهم عن بلادهم ، فيصبح المنافقون نادمين على ماحدّثوا به أنفسهم ، وذلك أنهم كانوا يشكون فى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون : مانظن أن يتم له أمر ، وبالحرى أن تكون الدولة والغلبة لهؤلاء ، وقيل أو أمر من عنده أو أن يؤمر النبىّ صلى الله عليه وسلم بإظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على نفاقهم . وقيل أو أمر من عند الله لايكون فيه للناس فعل كبنى النضير الذين طرح الله فى قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير أن يوجف عليهم بخيل ولا ركاب (ويقول الذين آمنوا) قرئ بالنصب عطفا على أن يأتى وبالرفع على أنه كلام مبتدأ : أى ويقول الذين آمنوا فى ذلك الوقت . وقرئ يقول بغير واو وهى فى مصاحف مكة والمدينة والشام كذلك على أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ فقيل يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا . فإن قلت : لمن يقولون هذا القول ؟ قلت : إما أن يقوله بعضهم لبعض تعجبا من حالهم واغتباطا بما من الله عليهم من التوفيق فى الإخلاص (أهؤلاء الذين أقسموا) لكم بإغلاظ الأيمان أنهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار ، وإما أن يقولوه لليهود لأنهم حلفوا لهم بالمعاضدة والنصرة كما حكى الله عنهم :- ولئن قوتلتم لننصرنكم - (حبطت أعمالهم) من جملة قول المؤمنين : أى بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين الناس ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، أو من قول الله عزّ وجل شهادة لهم بحبوط الأعمال وتعجيبا من سوء حالهم . وقرئ من يرتد ومن يرتدد وهو فى الإمام بدالين وهو من الكائنات التى أخبر عنها فى القرآن قبل كونها وقيل بل كان أهل الردة إحدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : بنومدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الأسود العنسى ، وكان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده وأخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن فأهلكه الله على يدى فيروز الديلمى ، بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل ، فسرّ المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد ، وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الأول . وبنو حنيفة قوم مسيلمة تنبأ وكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله ، أما بعد فإن الأرض نصفها لى ونصفها لك ، فأجاب عليه الصلاة والسلام : من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب : أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، فحاربه أبوبكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشي قاتل حمزة ،

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ

وكان يقول : قتلت خير الناس فى الجاهلية وشرّ الناس فى الإسلام ، أراد فى جاهليتى وإسلامى . وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا (١) فانهزم بعد القتال إلى الشام ثم أسلم وحسن إسلامه ، وسبع فى عهد أبى بكر رضى الله عنه : فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التى زوّجت نفسها مسيلمة الكذاب ، وفيها يقول أبو العلاء المعرى فى كتاب استغفر واستغفرى :

أمت سجاح ووالاها مسيلمة كذابة فى بنى الدنيا وكذاب

وكندة قوم الأشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد ، وكفى الله أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله عنه . وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله عنه غسان قوم جبلة بن الأيهم نصرته اللطمة وسيرته إلى بلاد الروم بعد إسلامه (فسوف يأتى الله بقوم) قيل لما نزلت أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبى موسى الأشعرى فقال قوم هذا ، وقيل هم ألفان من النخع ، وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس جاهدوا يوم القادسية ، وقيل هم الأنصار . وقيل « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فضرب يده على عاتق سلمان وقال : هذا وذووه ، ثم قال : لو كان الإيمان معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس » (يحبهم ويحبونه) محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه ومحبة الله لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثنى عليهم ويرضى عنهم ، وأما مايعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) الآية . قال : محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه ، ومحبة الله لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثنى عليهم ويرضى عنهم ، وأما مايعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئا ، وهم الفرقة المفتعلة المتفعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله وفى مراقصهم عطلها الله بأبيات الغزل المقولة فى المردان الذين يسمونهم شهداء ، وصعقاتهم التى أين منها صعقة موسى يوم دكّ الطور ، فتعالى الله عنه علوّا كبيرا . ومن كلماتهم : كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته ، فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات اه كلامه . قال أحمد : لاشك أن تفسير محبة العبد لله بطاعته له على خلاف الظاهر ، وهو من المجاز الذى يسمى فيه المسبب باسم السبب ، والمجاز لايعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها ، فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لينظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا ، إذ المحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذّ . واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كلذة الذوق فى المطعوم ، ولذة النظر واللمس فى الصور المستحسنة ، ولذة الشم فى الروائح العطرة ، ولذة السمع فى النغمات الحسنة . وإلى لذة تدرك بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم وما يجرى مجراها ، فقد ثبت أن فى اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس ، ثم تتفاوت المحبة

(١) (قوله فبعث إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا) فى أبى السعود : أبو بكر وهو الصواب اه مصححه

. . . .

وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة ، وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئا ، وهم الفرقة المتفعلة المفتعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله وفى مراقصهم عطلها الله بأبيات الغزل المقولة فى المردان الذين يسمونهم شهداء ، وصعقاتهم التى أين عنها صعقة موسى عند دك الطور ، فتعالى الله عنه علوا كبيرا . ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته ، فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات . ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة ، فإذا لم يكن ذلك لم تكن فيه حقيقة . فإن قلت : أين الراجع من الجزاء إلى الاسم المتضمن لمعنى الشرط ؟ قلت : هو محذوف معناه : فسوف يأتى الله بقوم مكانهم ،

ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها ، فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة ، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضا متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات ، فليس معلوم أكمل ولا أجمل من المعبود الحق ، فاللذة الحاصلة فى معرفته تعالى ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم ، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن ، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات . فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد ممكنة بل واقعة من كل مؤمن ، فهى من لوازم الإيمان وشروطه ، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم ، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله بمعناها الحقيقى لغة ، وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها . ألا ترى إلى الأعرابى الذى سأل عن الساعة فقال له النبى عليه الصلاة والسلام : ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير عمل ، ولكن حب الله ورسوله ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنت مع من أحببت . فهذا الحديث ناطق بأن المفهوم من المحبة لله غير الأعمال والتزام الطاعات ، لأن الأعرابى نفاها وأثبت الحب وأقره عليه الصلاة والسلام على ذلك . ثم إذا ثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة فالمحبة فى اللغة إذا تأكدت سميت عشقا ، فمن تأكدت محبته لله تعالى وظهرت آثار تأكدها عليه من استيعاب الأوقات فى ذكره وطاعته فلا يمنع أن تسمى محبته عشقا ، إذ العشق ليس إلا المحبة البالغة ، وما أردت بهذا الفصل إلا تخليص الحق والانتصاب لأحباء الله عز وجل من الزمخشرى فإنه خلط فى كلامه الغث بالسمين ، فأطلق القول كما سمعته بالقدح الفاحش فى المتصوفة من غير تحر منه نسب إليهم مالا يعبأ بمرتكبه ، ولا يعد فى البهائم فضلا عن خواص البشر ، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ، ثم ارتكابهم مانقل عنهم مما ينافى حال المسمين به حقيقة أن يؤاخذ الصالح بالطالح ـ ولا تزر وازرة وزر أخرى ـ وهذا كما أن علماء الدين قد انتسب إليهم قوم سموا أنفسهم بأهل العدل والتوحيد ، ثم خلعوا الربقة فجحدوا صفات الله تعالى وقضاءه وقدره وقالوا : إن الأمر أنف ، وجعلوا لأنفسهم شركا فى المخلوقات وفعلوا وصنعوا ، فلا يسوغ لنا أن نقدح فى علماء أصول الدين مطلقا ، لأنهم قد انتسب إليهم من لا حيلة لهم فى نفيه عن التسمى بنعتهم ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، ولا شك أن فى الناس من أنكر تصور محبة العبد لله إلا بمعنى طاعته له لا غير ، وهو الذى يحاز إليه الزمخشرى ، وقد بينا تصور ذلك وأوضحناه ، والمعترفون بتصور ذلك وثبوته ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا ، كما أن الصبى ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك فى الشهوات والغرام بالنساء يظن أن

أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ
ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ
ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ
وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ

أو بقوم غيرهم أو ما أشبه ذلك (أذلة) جمع ذليل وأما ذلول فجمعه ذلل ، ومن زعم أنه من الذل الذى هو نقيض الصعوبة فقد غبى عنه أن ذلولا لايجمع على أذلة . فإن قلت : هلا قيل أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يضمن الذل معنى الحنو والعطف كأنه قيل : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثانى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ونحوه قوله عز وجل ـ أشداء على الكفار رحماء بينهم ـ وقرئ أذلة وأعزة بالنصب على الحال (ولا يخافون لومة لائم) يحتمل أن تكون الواو للحال على أنهم يجاهدون وحالهم فى المجاهدة خلاف حال المنافقين ، فإنهم كانوا موالين لليهود لعنت ، فإذا خرجوا فى جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود فلا يعملون شيئا مما يعلمون أنه يلحقهم فيه لوم من جهتهم . وأما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لايخافون لومة لائم قط ، وأن تكون للعطف على أن من صفتهم المجاهدة فى سبيل الله ، وأنهم صلاب فى دينهم إذا شرعوا فى أمر من أمور الدين إنكار منكر أو أمر بمعروف مضوا فيه كالمسامير المحماة لايرعبهم قول قائل ولا اعتراض معترض ولا لومة لائم ، يشق عليه جدهم فى إنكارهم وصلابتهم فى أمرهم . واللومة المرة من اللوم ، وفيها وفى التنكير مبالغتان كأنه قيل : لايخافون شيئا قط من لوم أحد من اللوام و (ذلك) إشارة إلى ما وصف به القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة (يؤتيه) يوفق له (من يشاء) ممن يعلم أن له لطفا (واسع) كثير الفواضل والألطاف (عليم) بمن هو من أهلها . عقب النهى عن موالاة من تجب معاداتهم ذكر من تجب موالاتهم بقوله تعالى (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) ومعنى إنما وجوب اختصاصهم بالموالاة . فإن قلت : قد ذكرت جماعة فهلا قيل إنما أولياؤكم ؟ قلت : أصل الكلام إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم فى سلك إثباتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام أصل وتبع . وفى قراءة عبدالله إنما مولاكم . فإن قلت : (الذين يقيمون) ما محله ؟ قلت : الرفع على البدل من الذين آمنوا ، أو على هم الذين

ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو شبهة ذلك ، وكل طائفة تسخر بمن فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فى غير شىء . قال الغزالى : والمحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم ذلك ـ إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون ـ .

قوله تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) قال محمود (هذا من إقامة الظاهر مقام المضمر ومعناه الخ) قال أحمد : ومقابله قوله تعالى ـ إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم ـ فوضع الظالمين موضع ضمير الأول ليزيدهم سمة الظلم إلى الخسران .

دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾

يقيمون ، أو النصب على المدح ، وفيه تمييز للخلص من الذين آمنوا نفاقا أو واطأت قلوبهم ألسنتهم إلا أنهم مفرّطون فى العمل (وهم راكعون) الواو فيه للحال : أى يعملون ذلك فى حال الركوع وهو الخشوع والإخبات والتواضع لله إذا صلوا وإذا زكوا ، وقيل هو حال من يؤتون الزكاة بمعنى يؤتونها فى حال ركوعهم فى الصلاة ، وأنها نزلت فى علىّ كرّم الله وجهه حين سأله سائل وهو راكع فى صلاته فطرح له خاتمه كأنه كان مرجا فى خنصره ، فلم يتكلف لخلعه كثير عمل تفسد بمثله صلاته . فإن قلت : كيف صح أن يكون لعلى رضى الله عنه واللفظ لفظ جماعة ؟ قلت : جىء به على لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلا واحدا ليرغب الناس فى مثل فعله فينالوا مثل ثوابه ، ولينبه على أن سجية المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البرّ والإحسان وتفقد الفقراء ، حتى إن لزهم أمر لايقبل التأخير وهم فى الصلاة لم يؤخروه إلى الفرغ منها (فإن حزب الله) من إقامة الظاهر مقام المضمر . ومعناه : فإنهم هم الغالبون ولكنهم بذلك جعلوا أعلاما لكونهم حزب الله ، وأصل الحزب القوم يجتمعون لأمر حزبهم ، ويحتمل أن يريد بحزب الله الرسول والمؤمنين ، ويكون المعنى : ومن يتولهم فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لايغالب . روى أن رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث كانا قد أظهرا الإسلام ثم نافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادّونهما فنزلت : يعنى أن اتخاذهم دينكم هزوا ولعبا لايصح أن يقابل باتخاذكم إياهم أولياء بل يقابل ذلك بالبغضاء والشنآن والمنابذة . وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار وإن كان أهل الكتاب من الكفار إطلاقا للكفار على المشركين خاصة ، والدليل عليه قراءة عبدالله : ومن الذين أشركوا . وقرئ والكفار بالنصب والجرّ ، وتعضد قراءة الجر قراءة أبىّ « ومن الكفار » (واتقوا الله) فى موالاة الكفار وغيرها (إن كنتم مؤمنين) حقا لأن الإيمان حقا يأبى موالاة أعداء الدين (اتخذوها) الضمير للصلاة أو للمناداة . قيل كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله قال : حرّق الكاذب ، فدخلت خادمه بنار ذات ليلة وهو نائم فتطايرت منها شررة فى البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله . وقيل فيه دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده (لايعقلون) لأن لعبهم وهزءهم من أفعال السفهاء والجهلة فكأنه لاعقل لهم . قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها ، والمعنى : هل تعيبون منا وتنكرون إلا الإيمان بالكتب المنزلة كلها (وأن أكثركم فاسقون) . فإن قلت : علام عطف قوله وأن أكثركم فاسقون ؟ قلت : فيه وجوه منها أن يعطف على أن آمنا بمعنى وما تنقمون منا إلا الجمع بين إيماننا وبين تمردكم وخروجكم عن الإيمان ، كأنه قيل : وما تنكرون منا إلا مخالفتكم حيث دخلنا فى دين الإسلام وأنتم خارجون منه ، ويجوز أن يكون على تقدير حذف المضاف : أى واعتقاد أنكم فاسقون ، ومنها أن يعطف على المجرور : أى وما تنقمون منا إلا الإيمان بالله وبما أنزل وبأن أكثركم فاسقون ، ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع : أى وما تنقمون منا إلا الإيمان

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ

مع أن أكثركم فاسقون ويجوز أن يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كأنه قيل : وما تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم وفسقكم واتباعكم الشهوات ، ويدل عليه تفسير الحسن بفسقكم نقمتم ذلك علينا . وروى « أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال : أومن بالله وما أنزل إلينا إلى قوله ونحن له مسلمون ، فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام : مانعلم أهل دين أقل حظا فى الدنيا والآخرة منكم ، ولا دينا شرّا من دينكم فنزلت » . وعن نعيم بن ميسرة وإن أكثركم بالكسر ، ويحتمل أن ينتصب وأن أكثركم بفعل محذوف يدل عليه هل تنقمون : أى ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون ، أو يرتفع على الابتداء والخبر محذوف : أى وفسقكم ثابت معلوم عندكم لأنكم علمتم أنا على الحق وأنكم على الباطل ، إلا أن حبّ الرياسة وكسب الأموال لايدعكم فتنصفوا (ذلك) إشارة إلى المنقوم ولابد من حذف مضاف قبله أو قبل من تقديره بشرّ من أهل ذلك أو دين من لعنه الله ، و (من لعنه الله) فى محل الرفع على قولك هو من لعنه الله كقوله تعالى ـ قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار ـ أو فى محل الجرّ على البدل من شرّ . وقرئ مثوبة ومثوبة ومثالهما مشورة ومشورة . فإن قلت : المثوبة مختصة بالإحسان فكيف جاءت فى الإساءة . قلت : وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريقة قوله : * تحية بينهم ضرب وجيع * ومنه ـ فبشرهم بعذاب أليم ـ فإن قلت : المعاقبون من الفريقين هم اليهود فلم شورك بينهم فى العقوبة ؟ قلت : كان اليهود لعنوا يزعمون أن المسلمين ضالون مستوجبون للعقاب فقيل لهم من لعنه الله شرّ عقوبة فى الحقيقة واليقين من أهل الإسلام فى زعمكم ودعواكم (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من كأنه قيل ومن عبد الطاغوت ، وفى قرءة أبىّ وعبدوا الطاغوت على المعنى . وعن ابن مسعود ومن عبدوا ، وقرئ وعابد الطاغوت عطفا على القردة وعابدى وعباد وعبد وعبد ، ومعناه : الغلو فى العبودية كقولهم : رجل حذر وفطن للبليغ فى الحذر والفطنة ، قال

أبنى لبينى إن أمكم أمـــة وإن أباكم عبد

قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت) الآية . قال (وعبد الطاغوت عطف على صلة من الخ) قال أحمد رحمه الله : السؤال يلزم القدرية لأنهم يزعمون أن الله تعالى إنما أراد منهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وأن عبادتهم للطاغوت قبيحة والله تعالى لايريد القبائح بل تقع فى الوجود على خلاف مشيئته ، فلذلك يضطر الزمخشرى إلى تأويل الجعل بالخذلان أو بالحكم ، وكذلك أوّل قوله تعالى ـ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ـ بمعنى حكمنا عليهم بذلك هذا مقتضى قاعدة القدرية ، وأما على عقيدة أهل السنة الموحدين حقا فالآية على ظاهرها والله تعالى هو الذى أشقاهم وخلق فى قلوبهم طاعة الطاغوت وعبادته ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وإذا روجع القدرى فى تحقيق الخذلان أو الحكم الذى يستروح إلى التأويل لم يقدر منه على حقيقة ولم يفسره بغير الخلق إن اعترف بالحق وترك ارتكاب المراء والتذبذب مع الأهواء ، والله ولىّ التوفيق .

أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ

وعبد بوزن حطم وعبيد وعبد بضمتين جمع عبيد وعبدة بوزن كفرة وعبد وأصله عبدة فحذفت التاء للإضافة أو هو كخدم في جمع خادم وعبد وعباد وأعبد ، وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى ، وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ، وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله كقولك أمر إذا صار أميرا ، وعبد الطاغوت بالجرّ عطفا على من لعنه الله . فإن قلت : كيف جاز أن يجعل الله منهم عباد الطاغوت ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أنه خذلهم حتى عبدوها . والثانى أنه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله تعالى ـ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ـ وقيل الطاغوت العجل لأنه معبود من دون الله ، ولأن عبادتهم للعجل مما زينه لهم الشيطان ، فكانت عبادتهم له عبادة للشيطان وهو الطاغوت . وعن ابن عباس رضى الله عنه : أطاعوا الكهنة وكل من أطاع أحدا فى معصية الله فقد عبده . وقرأ الحسن الطواغيت ، وقيل وجعل منهم القردة أصحاب السبت والخنازير كفار أهل مائدة عيسى ، وقيل كلا المسخين من أصحاب السبت ؛ فشبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير . وروى أنها لما نزلت كان المسلمون يعيرون اليهود ويقولون : يا إخوة القردة والخنازير فينكسون رؤوسهم (أولئك) الملعونون الممسوخون (شر مكانا) جعلت الشرارة للمكان وهى لأهله ، وفيه مبالغة ليست فى قولك أولئك شر وأضلّ لدخوله فى باب الكناية التى هى أخت المجاز . نزلت فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهرون له الإيمان نفاقا ، فأخبره الله تعالى بشأنهم وأنهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بهم شيء مما سمعوا به من تذكيرك بآيات الله ومواعظك . وقوله بالكفر وبه حالان : أى دخلوا كافرين وخرجوا كافرين وتقديره متلبسين بالكفر . وكذلك قوله وقد دخلوا وهم قد خرجوا ، ولذلك دخلت قد تقريبا للماضى من الحال . ولمعنى آخر وهو أن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لإظهار الله ما كتموه ، فدخل حرف التوقع وهو متعلق بقوله قالوا آمنا : أى قالوا ذلك : وهذه حالهم . الإثم : الكذب بدليل قوله تعالى ـ عن قولهم الإثم ـ (والعدوان) الظلم ، وقيل الإثم كلمة الشرك ، وقولهم عزير ابن الله ، وقيل الإثم مايختص بهم والعدوان مايتعداهم إلى غيرهم .

قوله تعالى (وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) قال (المجروران حالان : أى دخلوا كافرين الخ) قال أحمد : وفى تصدير الجملة الثانية بالضمير تأكيد لاتحاد حالهم فى الكفر : أى وقد دخلوا بالكفر وخرجوا وهم أولئك على حالهم فى الكفر كما تقول : لقيت زيدا بعد عوده من سفره وهو هو : أى على حاله ، وفى المثل : وعبد الحميد عبد الحميد : أى حالته باقية ، والله أعلم .

قوله تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ماكانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ماكانوا يصنعون) قال (الإثم : الكذب الخ)

لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا

والمسارعة في الشيء : الشروع فيه بسرعة (لبئس ما كانوا يصنعون) كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير ، لأن كل عامل لايسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرّب وينسب إليه ، وكان المعنى فى ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه فلا شهوة معه فى فعل غيره ، فإذا فرّط فى الإنكار كان أشد حالا من المواقع ، ولعمرى إن هذه الآية مما يقذ السامع وينعى على العلماء توانيهم . وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى أشد آية فى القرآن . وعن الضحاك : ما فى القرآن آية أخوف عندى منها . غلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى ـ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ـ ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غلّ ولا بسط ، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه لأنهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة حتى إنه يستعمله فى ملك لايعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها ، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود ، وقد استعملوهما حيث لاتصح اليد كقوله :

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ... شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعل لبيد للشمال يدا فى قوله * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * ويقال بسط اليأس كفيه فى صدرى ، فجعلت لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كفان ، ومن لم ينظر فى علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب فى تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبث به . فإن قلت : قد صح أن قولهم (يد الله مغلولة) عبارة عن البخل فما تصنع بقوله (غلت أيديهم) ومن حقه أن يطابق ما تقدمه وإلا تنافر الكلام وزلّ عن سننه . قلت : يجوز أن يكون معناه الدعاء عليهم بالبخل والنكد ومن ثم كانوا أبخل خلق الله وأنكدهم ونحوه بيت الأشتر :

بقيت وفرى وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافى بوجه عبوس

قال أحمد : وقوله عن قولهم الإثم يدل على أن الإثم الأول مقول فيحتمل أن يكون المراد الكذب مطلقا ، ويحتمل أن يراد كلمة الشرك ، واستدلال الزمخشرى على أن المراد الكذب لايتم وإنما يدل أنه مقول فيحتمل الأمرين والله أعلم . عاد كلامه : قال (جعلوا آثم من مرتكبي المناكير لأن كل عامل الخ) قال أحمد : يعنى أنه لما عبر عن الواقع المذموم من مرتكبي المناكير بالعمل فى قوله ـ لبئس ماكانوا يعملون ـ وعبر عن ترك الإنكار عليهم حيث ذمه بالصناعة فى قوله ـ لبئس ماكانوا يصنعون ـ كان هذا الذم أشدّ ، لأنه جعل المذموم عليه صناعة لهم وللرؤساء وحرفة لازمة هم فيها أمكن من أصحاب المناكير فى أعمالهم هذا مراده ، والله أعلم .

قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) الآية . قال (غلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود الخ) قال احمد : والنكتة فى استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

ويجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الأيدى حقيقة يغللون فى الدنيا أسارى ، وفى الآخرة معذبين بأغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول سبنى سبّ الله دابره : أى قطعه لأن السبّ أصله القطع . فإن قلت : كيف جاز أن يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل والنكد ؟ قلت : المراد به الدعاء بالخذلان الذى تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا إلى بخلهم ونكدا إلى نكدهم ، أو بما هو مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم ، وسوء الأحدوثة التى تخزيهم وتمزق أعراضهم . فإن قلت : لم ثنيت اليد فى قوله تعالى ـ بل يداه مبسوطتان ـ وهى مفردة فى يد الله مغلولة ؟ قلت : ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه وذلك أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك . وقرئ ولعنوا بسكون العين ، وفى مصحف عبد الله بل يداه بسطان ، يقال يده بسط بالمعروف ونحوه مشية سجح وناقة صرح (ينفق كيف يشاء) تأكيد للوصف بالسخاء ودلالة على أنه لا ينفق إلا على مقتضى الحكمة والمصلحة . روى أن الله تبارك وتعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس مالا ، فلما عصوا الله فى محمد صلى الله عليه وسلم وكذبوه كفّ الله تعالى مابسط عليهم من السعة ، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء ـ يد الله مغلولة ـ ورضى بقوله

بصورة حسية تلزمها غالبا ، ولا شىء أثبت من الصور الحسية فى الذهن ، فلما كان الجود والبخل معنويين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات والله أعلم . عاد كلامه : قال (فإن قلت : قد صح أن قولهم : يد الله مغلولة عبارة عن البخل الخ) . قال أحمد : لقد نقص فضيلته التى أوردها فى هذا الفصل بما ضمنه هذا السؤال . والجواب من القاعدة الفاسدة فى أن الله تعالى يستحيل عليه أن يريد من عباده شيئا مما نعاه عليهم ، وبنى على ذلك استحالة أن يدعو عليهم بالبخل لأنه لم يرده منهم ، ويستحيل أن يريده منهم ، فوجه هذا النص بالتأويل والتمسك بالأباطيل ، والحق أن الله يدعو عليهم بالبخل ، ودعاؤه عبارة عن خلقه الشح فى قلوبهم والقبض فى أيديهم ، فهو الداعى والخالق لا خالق إلا هو يخلق لهم البخل ويتقدس عنه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ، فليت الزمخشرى لم يتحدث فى تفسير القرآن إلا من حيث علم البيان ، فإنه فيه أفرس الفرسان لا يجارى فى ميدانه ولا يمارى فى بيانه . عاد كلامه ، قال (فإن قلت : لم ثنيت اليد فى يداه مبسوطتان وهى مفردة فى يد الله الخ) قال أحمد : ولما كان المعهود فى العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهى اليمين ، وكان الغالب على اليهود لعنت اعتقاد الجسمية جاءت عبارتهم عن اليد الواحدة المألوف منها العطاء ، فبين الله تعالى كذبهم فى الأمرين فى نسبة البخل وفى إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية بأن نسب إلى ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط ، وبأن أضافه إلى اليدين جميعا لأن كلتا يديه يمين كما ورد فى الحديث تنبيها على نفى الجسمية ، إذ لو كانت ثابتة جل الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة ، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما لا كما يضاف فى الشاهد إلى اليد اليمنى خاصة ، إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم ، والله أعلم .

وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ

الآخرون فأشركوا فيه (وليزيدن) أي يزدادون عند نزول القرآن لحسدهم تماديا فى الجحود وكفرا بآيات الله (وألقينا بينهم العداوة) فكلمهم أبدا مختلف وقلوبهم شتى لايقع اتفاق بينهم ولا تعاضد (كلما أوقدوا نارا) كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله على أحد قط وقد أتاهم الإسلام وهم فى ملك المجوس وقيل خالفوا حكم التوراة فبعث الله عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومى . ، ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين . وقيل كلما حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم نصر عليهم . وعن قتادة رضى الله عنه : لاتلقى اليهود ببلدة إلا وجدتهم من أذل الناس (ويسعون) ويجتهدون فى الكيد للإسلام ومحو ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتبهم (ولو أن أهل الكتاب) مع ماعددنا من سيئاتهم (آمنوا) برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وقرنوا إيمانهم بالتقوى التى هى الشريطة فى الفوز بالإيمان (لكفرنا عنهم) تلك السيئات ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم) مع المسلمين الجنة ، وفيه إعلام بعظم معاصى اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سعة رحمة الله تعالى وفتحه باب التوبة على كل عاص وإن عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى ، وأن الإيمان لاينجى ولا يسعد إلا مشفوعا بالتقوى كما قال الحسن : هذا العمود فأين الإطناب (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) أقاموا أحكامهما وحدودهما وما فيهما من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما أنزل

قوله تعالى (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم) قال : فيه دليل على أن الإيمان لاينجى الخ . قال أحمد : هو ينتهز الفرصة من ظاهر هذه الآية فيجعله دليلا على قاعدته فى أن مجرد الإيمان لاينجى من الخلود فى النار حتى ينضاف إليه التقوى ، لأن الله تعالى جعل المجموع فى هذه الآية شرطا للتكفير ولإدخال الجنة ، وظاهره أنهما مالم يجتمعا لايوجد تكفير ولا دخول الجنة ، وأنى له ذلك والإجماع والاتفاق من الفريقين أهل السنة والمعتزلة على أن مجرد الإيمان يجبّ ماقبله ويمحوه كما ورد النص ، فلو فرضنا موت الداخل فى الإيمان عقيب دخوله فيه لكان كيوم ولدته أمه باتفاق مكفرا الخطايا محكوما له بالجنة ، فدلّ ذلك على أن اجتماع الأمرين ليس بشرط ، هذا إن كان المراد بالتقوى الأعمال ، وإن كانت التقوى على أصل وضعها الخوف من الله عزّ وجلّ فهذا المعنى ثابت لكل مؤمن وإن قارف الكبائر ، وحينئذ لايتم للزمخشرى منه غرض ، وما هذا إلا إلحاح ولجاج فى مخالفة المعتقد المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى أو سرق » كررها النبىّ صلى الله عليه وسلم مرارا ثم قال « وإن رغم أنف أبى ذرّ » لما راجعه رضى الله عنه فى ذلك ، ونحن نقول : وإن رغم أنف القدرية .

إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

إليهم) من سائر كتب الله لأنهم مكلفون الإيمان بجميعها فكأنها أنزلت إليهم . وقيل هو القرآن لوسع الله عليهم الرزق وكانوا قد قحطوا وقوله (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) عبارة عن التوسعة وفيه ثلاثة أوجه : أن يفيض عليهم بركات السماء وبركات الأرض ، وأن يكثر الأشجار المثمرة والزروع المغلة ، وأن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار يجتنون ماتهدّل منها من رؤوس الشجر ويلتقطون ماتساقط على الأرض من تحت أرجلهم (منهم أمة مقتصدة) طائفة حالها أمم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل هى الطائفة المؤمنة عبد الله ابن سلام وأصحابه وثمانية وأربعون من النصارى ، و (ساء مايعملون) فيه معنى التعجب كأنه قيل : وكثير منهم ما أسوأ عملهم ، وقيل هم كعب بن الأشرف وأصحابه والروم (بلغ ما أنزل إليك) جميع ما أنزل إليك وأىّ شىء أنزل إليك غير مراقب فى تبليغه أحدا ولا خائف أن ينالك مكروه (وإن لم تفعل) وإن لم تبلغ جميعه كما أمرتك (فما بلغت رسالته) وقرئ رسالاته فلم تبلغ إذا ماكلفت من أداء الرسالات ولم تؤدّ منها شيئا قط ، وذلك أن بعضها ليس بأولى بالأداء من بعض وإن لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعًا ، كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها ، وكونها كذلك فى حكم شىء واحد ، والشىء الواحد لايكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : إن كتمت آية لم تبلغ رسالاتى وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « بعثنى الله برسالاته فضقت بها ذرعا ، فأوحى الله إلىّ إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت » . فإن قلت : وقوع قوله : فما بلغت رسالاته جزاء للشرط ماوجه صحته ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أنه إذا لم يمتثل أمر الله فى تبليغ الرسالات وكتمها كلها كأنه لم يبعث رسولا كان أمرا شنيعا لا خفاء بشناعته ، فقيل إن لم تبلغ منها أدنى شىء وإن كان كلمة واحدة فأنت كمن ركب الأمر الشنيع الذى هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس بقوله ـ فكأنما قتل الناس جميعا ـ والثانى أن يراد . فإن لم تفعل فلك مايوجبه كتمان الوحى كله من العقاب ، فوضع السبب موضع المسبب ، ويعضده قوله عليه الصلاة والسلام « فأوحى الله إلىّ إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك » (والله يعصمك) عدة من الله بالحفظ والكلاء . والمعنى : والله

قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لايهدى القوم الكافرين) قال : معناه بلغ غير مراقب فى التبليغ أحدا ولا خائف أن ينالك مكروه ، وإن لم تفعل معناه : وإن لم تبلغ جميعه كما أمرتك فما بلغت رسالته ؛ فلم تبلغ إذا ماكلفت من أداء الرسالة ولم تؤدّ منها شيئا قط ، وذلك أن بعضها ليس بأولى بالأداء من البعض ، فكأنك أغفلت أداءها جميعها ، كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها ، وكونها كذلك فى حكم الشىء الواحد ، والشىء الواحد لايكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن إلى أن قال (فإن قلت : وقوع قوله فما بلغت رسالته جزاء للشرط ما وجه صحته ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أنه إذا لم يمتثل الخ) قال أحمد : وهذا الاتحاد بين الشرط

قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ

يضمن لك العصمة من أعدائك فما عذرك فى مراقبتهم . فإن قلت : أين ضمان العصمة وقد شجّ فى وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته صلوات الله عليه ؟ قلت : المراد أن يعصمه من القتل وفيه أن عليه أن يحتمل كل مادون النفس فى ذات الله ، فما أشد تكليف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ؛ وقيل نزلت بعد يوم أحد والناس الكفار بدليل قوله (إن الله لايهدى القوم الكافرين) ومعناه : أنه لايمكنهم مما يريدون إنزاله بك من الهلاك ، وعن أنس « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت ، فأخرج رأسه من قبة أدم وقال : انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمنى الله من الناس » (لستم على شىء) أى على دين يعتدّ به حتى يسمى شيئا لفساده وبطلانه كما تقول هذا ليس بشىء تريد تحقيره وتصغير شأنه ، وفى أمثالهم : أقل من لاشىء (فلا تأس) فلا تتأسف عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم ، فإن ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك ، وفى المؤمنين غنى عنهم (والصابئون) رفع على الابتداء وخبره محذوف ، والنية به التأخير عما فى حيز إنّ من اسمها وخبرها كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك ، وأنشد سيبويه شاهدا له :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا فى شقاق

والجزا ظاهر لأن حاصله : إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة باتحاد المبتدإ والخبر حتى لايزيد الخبر عليه شيئا فى الظاهر كقوله * أنا أبو النجم وشعرى شعرى * فجعل الخبر عين المبتدأ بلا مزيد فى اللفظ ، وأراد وشعرى شعرى المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أفهم بالسكوت عن هذه الصفات التى بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره فى أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنىّ عن ذكرها لشهرتها وذياعها ، وكذلك أريد فى الآية لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقرّ فى الأفهام أنه عظيم شنيع ينقم على مرتكبه ، بل عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع فضلا عن كتمان الرسالة من الرسول ، فاستغنى عن ذكر الزيادات التى يتفاوت بها الشرط أو الجزاء للصوقها بالجزاء فى الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراءه من الوعيد والتهديد وحسن هذا الأسلوب فى الكتاب العزيز بذكر الشرط عاما بقوله وإن لم تفعل ، ولم يقل وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة حتى يكون اللفظ متغايرا ، وهذه المغايرة اللفظية وإن كان المعنى واحدا أحسن رونقا وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد فى الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدإ بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز فلا يعاب عليه فى ذلك ، وهذا الفصل كالباب من علم البيان ، والله الموفق .

قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) الآية . قال فيه (الصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف الخ) قال أحمد : صدق لا ورود للسؤال بهذا التوجيه ، ولكن ثم سؤال متوجه

مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

أى فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك . فإن قلت : هلا زعمت أن ارتفاعه للعطف على محل إن واسمها ؟ قلت : لايصح ذلك قبل الفراغ من الخبر لاتقول إن زيدا وعمرا منطلقان . فإن قلت : لم لا يصح والنية به التأخير فكأنك قلت إن زيدا منطلق وعمرو ؟ قلت : لأنى إذا رفعته رفعته عطفا على محل إن واسمها والعامل فى محلهما هو الابتداء ، فيجب أن يكون هو العامل فى الخبر لأن الابتداء ينتظم الجزأين فى عمله كما تنتظمهما إن فى عملها ، فلو رفعت الصابئون المنوىّ به التأخير بالابتداء وقد رفعت الخبر بإن لأعملت فيهما رافعين مختلفين . فإن قلت : فقوله والصابئون معطوف لابد له من معطوف عليه فما هو ؟ قلت : هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله إن الذين آمنوا الخ ، ولا محل لها كما لامحل للتى عطفت عليها . فإن قلت : ما التقديم والتأخير إلا لفائدة فما فائدة هذا التقديم ؟ قلت : فائدته التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ، وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشدهم غيا ، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها : أى خرجوا كما أن الشاعر قدم قوله وأنتم تنبيها على أن المخاطبين أوغل فى الوصف بالبغاة من قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذى هو بغاة لئلا يدخل قومه فى البغى قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدما . فإن قلت : فلو قيل والصابئين وإياكم لكان التقديم حاصلا ؟ قلت : لو قيل هكذا لم يكن من التقديم فى شىء لأنه لا إزالة فيه عن موضعه وإنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقارّ فى مكانه ومجرى هذه الجملة مجرى الاعتراض فى الكلام . فإن قلت : كيف قال الذين آمنوا ثم قال (من آمن) ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما : أن يراد بالذين آمنوا الذين آمنوا بألسنتهم وهم المنافقون وأن يراد بمن آمن من ثبت على الإيمان واستقام ولم يخالجه ريبة فيه . فإن قلت : مامحل من آمن ؟ قلت : إما الرفع على الابتداء وخبره (فلا خوف عليهم) والفاء لتضمن المبتدإ معنى الشرط ثم الجملة كما هى خبر إن ، وإما النصب على البدل من إسم إن وما عطف عليه أو من المعطوف عليه . فإن قلت : فأين الراجع إلى اسم إن ؟ قلت : هو محذوف تقديره من آمن منهم كما جاء فى موضع آخر ، وقرىء والصابيون

وهو أن يقال لو عطف الصابئين ونصبه كما قرأ ابن كثير لأفاد أيضا دخولهم فى جملة المتوب عليهم ، ولفهم من تقديم ذكرهم على النصارى مايفهم من الرفع من أن هؤلاء الصابئين وهم أوغل الناس فى الكفر يتاب عليهم فما الظن بالنصارى ولكان الكلام جملة واحدة بليغا مختصرا والعطف إفرادى ، فلم عدل إلى الرفع وجعل الكلام جملتين ، وهل يمتاز بفائدة على النصب والعطف الإفرادى ؟ ويجاب عن هذا السؤال بأنه لو نصبه وعطفه لم يكن فيه إفهام خصوصية لهذا الصنف ، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات ، وهذا الصنف من جملتها والخبر عنها واحد ؛ وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الإفرادى وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به ، ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل تقديره مثلا والصابئون كذلك ، فيجىء كأنه مقيس على بقية الأصناف وملحق بها ، وهو بهذه المثابة لأنهم لما استقرّ بعد الأصناف من قبول التوبة فكانوا أحقاء بجعلهم تبعا وفرعا مشبهين بمن هم أقعد منهم بهذا الخبر ، وفائدة التقديم على الخبر أن يكون توسط هذا المبتدإ المحذوف الخبر بين الجزأين أدلّ على الخبر المحذوف من ذكره بعد تقضى الكلام وتمامه ، والله أعلم .

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾

بياء صريحة وهو من تخفيف الهمزة كقراءة من قرأ يستهزيون والصابون ، وهو من صبوت لأنهم صبوا إلى اتباع الهوى والشهوات فى دينهم ولم يتبعوا أدلة العقل والسمع . وفى قراءة أبىّ رضى الله عنه والصابئين بالنصب وبها قرأ ابن كثير ، وقرأ عبد الله يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون (لقد أخذنا) ميثاقهم بالتوحيد (وأرسلنا إليهم رسلا) ليقفوهم على ما يأتون وما يذرون فى دينهم (كلما جاءهم رسول) جملة شرطية وقعت صفة لرسلا والراجع محذوف : أى رسول منهم (بما لا تهوى أنفسهم) بما يخالف هواهم ويضادّ شهواتهم من مشاقّ التكليف والعمل بالشرائع . فإن قلت : أين جواب الشرط فإن قوله (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) ناب عن الجواب لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين ، ولأنه لا يحسن أن تقول : إن أكرمت أخى أخاك أكرمت ؟ قلت : هو محذوف يدل عليه قوله « فريقا كذبوا وفريقا يقتلون » كأنه قيل : كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه ، وقوله فريقا كذبوا جواب مستأنف ، لقائل يقول : كيف فعلوا برسلهم ؟ فإن قلت : لم جىء بأحد الفعلين ماضيا وبالآخر مضارعا؟ قلت : جىء يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا للقتل واستحضارا لتلك الحال الشنيعة للتعجيب منها ، قرئ أن لا يكون بالنصب على الظاهر وبالرفع على أنّ أن هى المخففة من الثقيلة ، أصله أنه لا يكون فتنة فخففت أن وحذف ضمير الشأن . فإن قلت : كيف دخل فعل الحسبان على أن التى للتحقيق ؟ قلت : نزّل حسابهم لقوّته فى صدورهم منزلة العلم . فإن قلت : فأين مفعولا حسب ؟ قلت : سدّ ما يشتمل عليه صلة أن وأن من المسند والمسند إليه مسدّ المفعولين . والمعنى : وحسب بنو إسرائيل أنه لا يصيبهم من الله فتنة : أى بلاء وعذاب

قوله تعالى (وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) قال (إن قلت أين جواب الشرط الخ) قال أحمد : ومما يدل على حذف الجواب أنه جاء ظاهرا فى الآية الأخرى وهى توأمة هذه قوله تعالى ـ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ـ فأوقع قوله استكبرتم جوابا ، ثم فسر استكبارهم وصنيعهم بالأنبياء بقتل البعض وتكذيب البعض ، ولو قدر الزمخشرى ههنا الجواب المحذوف مثل المنطوق به فى أخت الآية فقال : وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما تهوى أنفسهم استكبروا لكان أولى لدلالة مثله عليه . عاد كلامه : قال (فإن قلت لم جىء بأحد الفعلين ماضيا الخ) قال أحمد : أو يكون حالا على حقيقته لأنهم داروا حول قتل محمد عليه أفضل الصلاة والسلام . وقد قيل هذا الوجه فى أخت هذه الآية فى البقرة ، وقد مضى وجه اقتضاء صيغة الفعل المضارع لاستحضاره دون الماضى وتمثيله بقوله تعالى ـ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ـ فعدل عن فأصبحت إلى فتصبح تصويرا للحال واستحضارا لها فى ذهن السامع ومنه :

بأنى قد لقيت الغول تسعى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فآخذه فأضربها فخرّت ... صريعا لليدين وللجران

وأمثاله كثيرة والله أعلم .

وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون ﴿٧١﴾ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ﴿٧٢﴾ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴿٧٣﴾ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴿٧٤﴾ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل

فى الدنيا والآخرة (فعموا) عن الدين (وصموا) حين عبدوا العجل (ثم) تابوا عن عبادة العجل فـ(تاب الله عليهم ثم عموا وصموا) كرة ثانية بطلبهم المحال غير المعقول فى صفات الله وهو الرؤية . وقرئ عُموا وصُموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم : أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته: إذا ضربته بالنيزك ، وركبته : إذا ضربته بركبتك (كثير منهم) بدل من الضمير أو على قولهم أكلونى البراغيث ، أو هو خبر مبتدأ محذوف : أى أولئك كثير منهم . لم يفرق عيسى عليه الصلاة والسلام بينه وبينهم فى أنه عبد مربوب كمثلهم وهو احتجاج على النصارى (إنه من يشرك بالله) فى عبادته أو فيما هو مختص به من صفاته أو أفعاله (فقد حرم الله عليه الجنة) التى هى دار الموحدين : أى حرمه دخولها ومنعه منه كما يمنع المحرم من المحرم عليه (وما للظالمين من أنصار) من كلام الله على أنهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام ، فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وأنكره وإن كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره ، أو من قول عيسى عليه السلام على معنى : ولا ينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالته وبعده عن المعقول ، أو ولا ينصركم ناصر فى الآخرة من عذاب الله . « من » فى قوله (وما من إله إلا إله واحد) للاستغراق وهى المقدرة مع لا التى لنفى الجنس فى قولك لا إله إلا الله . والمعنى : وما إله قط فى الوجود إلا إله موصوف بالوحدانية لا ثانى له وهو الله وحده لا شريك له ، و« من » فى قوله (ليمسن الذين كفروا منهم) للبيان كالتى فى قوله تعالى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان » فإن قلت : فهلا قيل ليمسهم عذاب أليم . قلت : فى إقامة الظاهر مقام المضمر فائدة وهى تكريره الشهادة عليهم بالكفر فى قوله لقد كفر الذين قالوا ، وفى البيان فائدة أخرى وهى الإعلام فى تفسير الذين كفروا منهم أنهم بمكان من الكفر ؛ والمعنى : ليمسن الذين كفروا من النصارى خاصة (عذاب أليم) أى نوع شديد الألم من العذاب كما تقول أعطنى عشرين من الثياب تريد من الثياب خاصة لا من غيرها من الأجناس التى يجوز أن يتناولها عشرون . ويجوز أن تكون للتبعيض على معنى ليمسن الذين بقوا على الكفر منهم ، لأن كثيرا منهم تابوا من النصرانية (أفلا يتوبون) ألا يتوبون بعد هذه الشهادة المكررة عليهم بالكفر وهذا الوعيد الشديد مما هم عليه ، وفيه تعجيب من إصرارهم (والله غفور رحيم) يغفر لهؤلاء إن تابوا ولغيرهم (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول : أى ما هو إلا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها أن أبرأ الله

وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا

الأبرص وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى ، وفلق بها البحر وطمس على يد موسى ، وإن خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى (وأمه صديقة) أى وما أمه أيضا إلا صديقة كبعض النساء المصدقات للأنبياء المؤمنات بهم ، فما منزلتهما إلا منزلة بشرين أحدهما نبى والآخر صحابى ، فمن أين اشتبه عليكم أمرهما حتى وصفتموهما بما لم يوصف به سائر الأنبياء وصحابتهم مع أنه لا تميز ولا تفاوت بينهما وبينهم بوجه من الوجوه . ثم صرح ببعدهما عما نسب إليهما فى قوله (كانا يأكلان الطعام) لأن من احتاج إلى الاغتذاء بالطعام وما يتبعه من الهضم والنفض لم يكن إلا جسما مركبا من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وأمزجة مع شهوة وقرم وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام (كيف نبين لهم الآيات) أى الأعلام من الأدلة الظاهرة على بطلان قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله . فإن قلت : مامعنى التراخى فى قوله ثم انظر؟ قلت : معناه مابين العجبين : يعنى أنه بين لهم الآيات بيانا عجيبا وأن إعراضهم عنها أعجب منه (مالا يملك) هو عيسى : أى شيئا لا يستطيع أن يضركم بمثل مايضركم به الله من البلايا والمصائب فى الأنفس والأموال ، ولا أن ينفعكم بمثل ماينفعكم به من صحة الأبدان والسعة والخصب ، ولأن كل مايستطيعه البشر من المضار والمنافع فبإقدار الله وتمكينه ، فكأنه لا يملك منه شيئا ، وهذا دليل قاطع على أن أمره مناف للربوبية حيث جعله لا يستطيع ضرا ولا نفعا ، وصفة الرب أن يكون قادرا على كل شىء لا يخرج مقدور عن قدرته (والله هو السميع العليم) متعلق بأتعبدون : أى أتشركون بالله ولا تخشونه ، وهو الذى يسمع ماتقولون ويعلم ماتعتقدون ، أو أتعبدون العاجز والله هو السميع العليم الذى يصح منه أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم ، ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر (غير الحق) صفة للمصدر : أى لا تغلوا فى دينكم غلوا غير الحق : أى غلوا باطلا ، لأن الغلو فى الدين غلوان : غلو حق وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون من أهل العدل والتوحيد رضوان الله عليهم ، وغلو باطل وهو أن يتجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعل أهل الأهواء والبدع (قد ضلوا من قبل) هم أئمتهم فى النصرانية كانوا على الضلال قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم (وأضلوا كثيرا) ممن شايعهم على

قوله تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) قال (فإن قلت : مامعنى التراخى فى قوله ثم انظر الخ) قال أحمد . ومنه ـ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ـ وقوله ـ فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ـ وهى فى سائر هذه المواضع منقولة من التراخى الزمانى إلى التراخى المعنوى فى المراتب .

قوله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا

وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾

التثليث (وضلوا) لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه : نزل الله لعنهم في الزبور (على لسان داود) وفي الإنجيل على لسان عيسى . وقيل إن أهل أيلة لما اعتدوا في السبت قال داود عليه السلام : اللهم العنهم واجعلهم آية ، فمسخوا قردة . ولما كفر أصحاب عيسى عليه السلام بعد المائدة قال عيسى عليه السلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحدا من العالمين ، والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي (ذلك بما عصوا) أي لم يكن ذلك اللعن الشنيع الذي كان سبب المسخ إلا لأجل المعصية والاعتداء لا لشيء آخر ، ثم فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لا يتناهون) لا ينهى بعضهم بعضا (عن منكر فعلوه) ثم قال (لبئس ما كانوا يفعلون) للتعجيب من سوء فعلهم مؤكدا لذلك بالقسم ، فياحسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عبئهم به كأنه ليس من ملة الإسلام في شيء مع ما يتلون من كلام الله وما فيه من المبالغات في هذا

وضلوا عن سواء السبيل (قال) معناه لا تغلوا في دينكم غلوا باطلا الخ قال أحمد : يعني بأهل العدل والتوحيد المعتزلة ، ويعني بغلوهم الذي هو حق عندهم أنهم غلوا في التوحيد فجحدوا الصفات الإلهية ، وغلوا في التعديل فنفوا أكثر الأفعال بل كلها عن أن تكون مخلوقة لله تعالى لانطوائها في مفاسد ، ولأن الله تعالى يعاقب على ما هو قبيح منها ، والعدل عندهم أن لا يعاقب على فعل خلقه فهذا غلوهم في التعديل ، وهو كما ترى أنه كاسد عن التوحيد لأنهم جعلوا كل مخلوق من الحيوانات خالقا ؛ فالنصارى غلوا فأشركوا ثلاثة ، والمعتزلة كما رأيت أشركوا كل أحد بل غير الآدميين في الخلق الذي هو خاص بالرب ؛ ويعني الزمخشري بأهل البدع والأهواء من عدا الطائفة المذكورة ، ويعني بغلوهم الباطل إثبات الصفات لله تعالى وتوحيده على الحق حتى لا خالق سواه ولا خارق إلا بقدرته ، وقد ترضى عن شيعته وإخوانه وسكت عن ذكر من عداهم ، ونحن نقول : اللهم ارض عمن هو أحق الطوائف برضاك وهذه دعوة أيضا بلا خلاف والله الموفق .

قوله تعالى (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) قال (إن قلت كيف وقع ترك التناهي الخ) قال أحمد : وفي هذا التوبيخ الإخبار بأمرين قبيحين أحدهما بأنهم كانوا يفعلون المناكر والآخر أنهم كانوا تاركين للنهي عنها : أي عن أمثالها في المستقبل ، ولولا زيادة فعلوه لما صرح بوقوعها منهم ، ولكان المصرح به ترك النهي عن المنكر عند استحقاق النهي وذلك حين الإشراف على تعاطيه وظهور الأمارات الدالة عليه ، فانتظم ثبوت الأمرين جميعا على أخصر وجه وأبلغه . وقد دلت هذه الآية على المذهب الصحيح الأشعري من أن متعلق النهي فعل وهو الترك ، خلافا لأبي هاشم المعتزلي في قوله إن متعلقه نفي محض وعدم صرف . ووجه دلالة الآية

تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ

الباب . فإن قلت : كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسيرا للمعصية والاعتداء ؟ قلت : من قبل أن الله تعالى أمر بالتناهي فكان الإخلال به معصية وهو اعتداء ، لأن في التناهي حسما للفساد فكان تركه على عكسه . فإن قلت : مامعنى وصف المنكر بفعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل ؟ قلت : معناه : لايتناهون عن معاودة منكر فعلوه أو عن مثل منكر فعلوه أو عن منكر أرادوا فعله كما ترى أمارات الخوض في الفسق وآلاته تسوّى وتهيأ فتنكر ، ويجوز أن يراد لاينتهون ولا يمتنعون عن منكر فعلوه ، بل يصبرون عليه ويداومون على فعله ، يقال تناهى عن الأمر وانتهى عنه : إذا امتنع منه وتركه (ترى كثيرا منهم) هم منافقو أهل الكتاب كانوا يوالون المشركين ويصافونهم (أن سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كأنه قيل : لبئس زادهم إلى الآخرة سخط الله عليهم ، والمعنى موجب سخط الله (ولو كانوا يؤمنون) إيمانا خالصا غير نفاق ما اتخذوا المشركين (أولياء) يعني أن موالاة المشركين كفى بها دليلا على نفاقهم وأن إيمانهم ليس بإيمان (ولكن كثيرا منهم فاسقون) متمردون في كفرهم ونفاقهم ، وقيل معناه : ولو كانوا يؤمنون بالله وموسى كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء كما لم يوالهم المسلمون ، وصف الله شدة شكيمة اليهود وصعوبة إجابتهم إلى الحق ولين عريكة النصارى وسهولة ارعوائهم وميلهم إلى الإسلام ، وجعل اليهود قرناء المشركين في شدة العداوة للمؤمنين ، بل نبه على تقدم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا ، وكذلك فعل في قوله ـ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ـ ولعمرى إنهم لكذلك وأشد ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم « ماخلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله » وعلل سهولة مأخذ النصارى وقرب مودتهم للمؤمنين (بأن منهم قسيسين ورهبانا) أي علماء وعبادا (وأنهم) قوم فيهم تواضع

على أن متعلقه فعل أنه عبر عن ترك التناهي الذي وقع توبيخهم عليه بالفعل حيث قال : لبئس ماكانوا يفعلون : أي لبئس الترك للتناهي فعلا كما تقول : زيد بئس الرجل ، فتجعل الرجل واقعا على زيد ، وقد سمى تركهم للنهي عن المنكر في الآية السالفة قبل هذه صنعا فقال ـ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار ، إلى قوله : لبئس ما كانوا يصنعون ـ وذلك أبلغ في الدلالة على أن متعلق النهي أمر ثابت ، إذ الصنع أمكن من الفعل في الدلالة على الإثبات وقد مرّ هذا التقرير والله الموفق .

قوله تعالى (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لايستكبرون) قال (وصف الله تعالى شدة شكيمة اليهود وصعوبة إجابتهم الخ) قال أحمد : وإنما قال الذين قالوا إنا نصارى ولم يقل النصارى تعريضا بصلابة اليهود

إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ

واستكانة ولا كبر فيهم واليهود على خلاف ذلك ، وفيه دليل بين على أن التعلم أنفع شيء وأهداه إلى الخير وأداه على الفوز حتى علم القسيسين ، وكذلك غم الآخرة والتحدث بالعاقبة وإن كان فى راهب ، والبراءة من الكبر وإن كانت فى نصرانى . ووصفهم الله برقة القلوب وأنهم يبكون عند استماع القرآن . وذلك نحو ما يحكى عن النجاشى رضى الله عنه أنه قال لجعفر بن أبى طالب حين اجتمع فى مجلسه المهاجرون إلى الحبشة والمشركون لعنوا وهم يغرونه عليهم ويتطلبون عنتهم عنده : هل فى كتابكم ذكر مريم ؟ قال جعفر : فيه سورة تنسب إليها ، فقرأها إلى قوله ذلك عيسى بن مريم ، وقرأ سورة طه إلى قوله وهل أتاك حديث موسى ، فبكى النجاشى وكذلك فعل قومه الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سبعون رجلا حين قرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة يس فبكوا . فإن قلت : بم تعلقت اللام فى قوله « للذين آمنوا » ؟ قلت : بعداوة ومودة على أن عداوة اليهود التى اختصت المؤمنين أشد العداوات وأظهرها ، وأن مودة النصارى التى اختصت المؤمنين أقرب المودات وأدناها وجودا وأسهلها حصولا ، ووصف اليهود بالعداوة والنصارى بالمودة مما يؤذن بالتفاوت ، ثم وصف العداوة والمودة بالأشد والأقرب . فإن قلت : ما معنى قوله (تفيض من الدمع) ؟ قلت : معناه تمتلىء من الدمع حتى تفيض ، لأن الفيض أن يمتلىء الإناء أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض الذى هو من الامتلاء موضع الامتلاء وهو من إقامة المسبب مقام السبب ، أو قصدت المبالغة فى وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها : أى تسيل من الدمع من أجل البكاء من قولك دمعت عينه دمعا . فإن قلت : أى فرق بين من ومن فى قوله (مما عرفوا من الحق) ؟ قلت : الأولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق

فى الكفر والامتناع من الامتثال للأمر ، لأن اليهود قيل لهم ـ ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم ـ فقابلوا ذلك بأن قالوا ـ فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ـ والنصارى قالوا نحن ـ أنصار الله ـ ومن ثم سموا نصارى وكذلك أيضا ورد أول هذه السورة ـ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به ـ فأسند ذلك إلى قولهم والإشارة به إلى قولهم نحن أنصار الله ، لكنه ههنا ذكر تنبيها على أنهم لم يثبتوا على الميثاق ولا على ما قالوه من أنهم أنصار الله . وفى الآية الثانية ذكر تنبيها على أنهم أقرب حالا من اليهود ، لأنهم لما ورد عليهم الأمر لم يكافحوه بالرد مكافحة اليهود ، بل قالوا نحن أنصار الله ، واليهود قالت : فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ، فهذا سره والله أعلم . عاد كلامه : قال (إن قلت : ما معنى ترى أعينهم تفيض من الدمع الخ) . قال أحمد : وهذه العبارة من أبلغ العبارات وأنهاها ، وهى ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل ، والثانية محوّلة من هذه وهى قول القائل فاضت عينه دمعا حوّلت الفعل إلى العين مجازا ومبالغة ثم نبهت على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز ، والثالثة فيها هذا التحويل المذكور ، وهى الواردة فى الآية إلا أنها أبلغ من الثانية باطراح المنبهة على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه فى صورة التعليل والله أعلم . وإنما كان الكلام مع التعليل أبعد عن الأصل منه مع التمييز ، لأن التمييز فى مثله قد استقر كونه فاعلا فى الأصل فى مثل تصبب زيد عرقا ، وتفقأ عمرو شحما ـ واشتعل الرأس شيبا ـ وتفجرت

رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ

وكان من أجله وبسببه ، والثانية لتبيين الموصول الذى هو ما عرفوا ، وتحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وبلغ منهم ، فكيف إذا عرفوه كله وقرءوا القرآن وأحاطوا بالسنة . وقرئ ترى أعينهم على البناء للمفعول (ربنا آمنا) المراد به إنشاء الإيمان والدخول فيه (فاكتبنا مع الشاهدين) مع أمة محمد صلى الله عليه وسلم الذين هم شهداء على سائر الأمم يوم القيامة لتكونوا شهداء على الناس ، وقالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم فى الإنجيل كذلك (وما لنا لانؤمن بالله) إنكار استبعاد لانتفاء الإيمان مع قيام موجبه وهو الطمع فى إنعام الله عليهم بصحبة الصالحين . وقيل لما رجعوا إلى قومهم لاموهم فأجابوهم بذلك ، أو أرادوا ومالنا لانؤمن بالله وحده لأنهم كانوا مثلثين وذلك ليس بإيمان بالله ، ومحل لانؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك مالك قائما والواو فى (ونطمع) واو الحال . فإن قلت : ما العامل فى الحال الأولى والثانية . قلت : العامل فى الأولى ما فى اللام من معنى الفعل كأنه قيل : أىّ شىء حصل لنا غير مؤمنين ، وفى الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الأولى لأنك لو أزلتها وقلت ومالنا ونطمع لم يكن كلاما ، ويجوز أن يكون ونطمع حالا من لانؤمن على أنهم أنكروا على نفوسهم أنهم لا يوحدون الله ، ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين وأن يكون معطوفا على لانؤمن على معنى : وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع فى صحبة الصالحين ، أو على معنى : ومالنا لانجمع بينهما بالدخول فى الإسلام لأن الكافر ماينبغى له أن يطمع فى صحبة الصالحين . قرأ الحسن فآتاهم الله (بما قالوا) بما تكلموا به عن اعتقاد وإخلاص من قولك هذا قول فلان : أى اعتقاده ومايذهب إليه (طيبات ما أحلّ الله لكم) ماطاب ولذّ من الحلال ، ومعنى لاتحرموا : لاتمنعوها أنفسكم كمنع التحريم ، أو لاتقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا . وروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة يوما لأصحابه ، فبالغ وأشبع الكلام فى الإنذار ، فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لايزالوا صائمين قائمين وأن لايناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الأرض ويجبوا مذاكيرهم ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لهم : إنى لم أومر بذلك ، إن لأنفسكم عليكم حقا ، فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا ، فإنى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم

الأرض عيونا . فإذا قلت : فاضت عينه دمعا فهم هذا الأصل فى العادة فى أمثاله ، وأما التعليل فلم يعهد فيه ذلك . ألا تراك تقول : فاضت عينه من ذكر الله ، كما تقول : فاضت عينه من الدمع ، فلا يفهم التعليل مايفهم التمييز والله الموفق .

وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ

وآتى النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » ونزلت . وروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأكل الدجاج والفالوذ ، وكان يعجبه الحلواء والعسل » وقال « إن المؤمن حلو يحب الحلاوة » وعن ابن مسعود أن رجلا قال له : إنى حرمت الفراش ، فتلا هذه الآية وقال : نم على فراشك وكفر عن يمينك . وعن الحسن أنه دعى إلى طعام ومعه فرقد السنجى وأصحابه فقعدوا على المائدة وعليها الألوان من الدجاج المسمن والفالوذ وغير ذلك فاعتزل فرقد ناحية فسأل الحسن أهو صائم ؟ قالوا لا ، ولكنه يكره هذه الألوان ، فأقبل الحسن عليه وقال : يافريقد أترى لعاب النحل بلباب البر بخالص السمن يعيبه مسلم . وعنه أنه قيل له : فلان لا يأكل الفالوذ ويقول لا أؤدى شكره ، قال : أفيشرب الماء البارد ؟ قالوا نعم ، قال : إنه جاهل * إن نعمة الله عليه فى الماء البارد أكثر من نعمته عليه فى الفالوذ . وعنه : إن الله تعالى أدب عباده فأحسن أدبهم ، قال الله تعالى ، ـ لينفق ذو سعة من سعته ـ ماعاب الله قوما وسع عليهم الدنيا فتنعموا وأطاعوا ، ولا عذر قوما زواها عنهم فعصوه (ولا تعتدوا) ولا تتعدوا حدود ما أحل الله لكم إلى ما حرم عليكم أو ولا تسرفوا فى تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما ، فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها دخولا أوليا لوروده على عقبه ، أو أراد ولا تعتدوا بذلك (وكلوا مما رزقكم الله) أى من الوجوه الطيبة التى تسمى رزقا (حلالا) حال مما رزقكم الله (واتقوا الله) تأكيد للتوصية بما أمر به وزاده تأكيدا بقوله (الذى أنتم به مؤمنون) لأن الإيمان به يوجب التقوى فى الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه . اللغو فى اليمين : الساقط الذى لا يتعلق به حكم . واختلف فيه ، فعن عائشة رضى الله عنها أنها سئلت عنه فقالت : هو قول الرجل لا والله ، بلى والله ، وهو مذهب الشافعى . وعن مجاهد : هو الرجل يحلف على الشىء يرى أنه كذلك وليس كما ظن ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (بما عقدتم الإيمان) بتعقيدكم الأيمان وهو توثيقها بالقصد والنية . وروى أن الحسن رضى الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعنى أجب عنك فقال :

ولست بمأخوذ بلغو تقوله إذا لم تعمد عاقدات العزائم

وقرئ عقدتم بالتخفيف وعاقدتم ؛ والمعنى : ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم ، فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوما عندهم أو بنكث ماعقدتم ثم فحذف المضاف (فكفارته) فكفارة نكثه ، والكفارة الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة : أى تسترها (من أوسط ماتطعمون) من أقصده ، لأن منهم من يسرف فى إطعام أهله ومنهم من يقتر ، وهو عند أبى حنيفة رحمه الله نصف صاع من بر أو صاع من غيره لكل مسكين أو يغديهم ويعشيهم . وعند الشافعى رحمه الله مد لكل مسكين . وقرأ جعفر بن محمد أهاليكم بسكون الياء . والأهالى اسم جمع لأهل كالليالى فى جمع ليلة ، والأراضى فى جمع أرض ، وقولهم أهلون كقولهم أرضون بسكون الراء ، وأما تسكين الياء فى حال النصب فللتخفيف كما قالوا : رأيت معد يكرب تشبيها للياء بالألف (أو كسوتهم) عطف على محل من

أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

أوسط ، وقرئ بضم الكاف ونحوه قدوة فى قدوة وأسوة فى أسوة . والكسوة ثوب يغطى العورة . وعن ابن عباس رضي الله عنه : كانت العباءة تجزئ يومئذ . وعن ابن عمر : إزار أو قميص أو رداء أو كساء . وعن مجاهد ثوب جامع . وعن الحسن ثوبان أبيضان ، وقرأ سعيد بن المسيب واليمانى أو كأسوتهم بمعنى ، أو مثل ماتطعمون أهليكم إسرافاكان أو تقتيرا لاتنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تواسون بينهم وبينهم . فإن قلت : مامحل الكاف ؟ قلت : الرفع تقديره أو طعامهم كأسوتهم بمعنى كمثل طعامهم إن لم يطعموهم الأوسط (أو تحرير رقبة) شرط الشافعى رحمه الله الإيمان قياسا على كفارة القتل ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فقد جوّزوا تحرير الرقبة الكافرة فى كل كفارة سوى كفارة القتل . فإن قلت : مامعنى أو ؟ قلت : التخيير وإيجاب إحدى الكفارات الثلاث على الإطلاق بأيتها أخذ المكفر فقد أصاب (فمن لم يجد) إحداها (فصيام ثلاثة أيام) متتابعات عند أبى حنيفة رحمه الله تمسكا بقراءة أبىّ وابن مسعود رضى الله عنهما : فصيام ثلاثة أيام متتابعات . وعن مجاهد كل صوم متتابع إلا قضاء رمضان ، ويخير فى كفارة اليمين (ذلك) المذكور (كفارة أيمانكم) ولو قيل تلك كفارة أيمانكم لكان صحيحا بمعنى تلك الأشياء أو لتأنيث الكفارة . والمعنى (إذا حلفتم) وحنثتم فترك ذكر الحنث لوقوع العلم بأن الكفارة إنما تجب بالحنث فى الحلف لا بنفس الحلف . والتكفير قبل الحنث لايجوز عند أبى حنيفة وأصحابه ، ويجوز عند الشافعى بالمال إذا لم يعص الحانث (واحفظوا أيمانكم) فبرّوا فيها ولا تحنثوا ، أراد الأيمان التى الحنث فيها معصية ، لأن الأيمان اسم جنس يجوز إطلاقه على بعض الجنس وعلى كله ، وقيل احفظوها بأن تكفروها ، وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها (كذلك) مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه . أكد تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد منها تصدير الجملة بإنما ، ومنها أنه قرنهما بعبادة الأصنام ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام

قوله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) قال (المشار إليه هو المذكور فيما تقدم ولو قيل الخ) قال أحمد : بل فى هذه الآية وجه لطيف المأخذ فى الدلالة على صحة وقوع الكفارة بعد اليمين وقبل الحنث وهو المشهور من مذهب مالك . وبيان الاستدلال بها أنه جعل مابعد الحلف ظرفا لوقوع الكفارة المعتبرة شرعا حيث أضاف إذا إلى مجرد الحلف ، وليس فى الآية إيجاب الكفارة حتى يقال قد اتفق على أنها إنما تجب بالحنث فتعين تقديره مضافا إلى الحلف بل إنما نطقت بشرعية الكفارة ووقوعها على وجه الاعتبار ، إذ لايعطى قوله ذلك ـ كفارة أيمانكم ـ إيجابا إنما يعطى صحة واعتبارا ، والله أعلم . وهذا انتصار على من منع التكفير قبل الحنث مطلقا وإن كانت اليمين على برّ والأقوال الثلاثة فى مذهب مالك إلا أن القول المنصور هو المشهور . عاد كلامه : قال (واحفظوا أيمانكم فبروا فيها الخ) . قال أحمد : وفى هذا التأويل إشعار بأن الشاكّ فى صورة اليمين بعد تحقق أصلها يشدد عليه ويؤاخذ بالأحوط ، فأرشده الله إلى حفظ اليمين لئلا يفضى أمره إلى أن يلزم فى ظاهر الأمر على وجه الاحتياط مالم يصدر منه فى علم الله تعالى ، كالذى يحلف بالطلاق وينسى هل قيده بالثلاث مثلا أو أطلقه فيلزمه الثلاث على

أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

أوسط ، وقرئ بضم الكاف ونحوه قدوة فى قدوة وأسوة فى أسوة . والكسوة ثوب يغطى العورة . وعن ابن عباس رضي الله عنه : كانت العباءة تجزئ يومئذ . وعن ابن عمر : إزار أو قميص أو رداء أو كساء . وعن مجاهد ثوب جامع . وعن الحسن ثوبان أبيضان ، وقرأ سعيد بن المسيب واليمانى أو كأسوتهم بمعنى ، أو مثل ماتطعمون أهليكم إسرافا كان أو تقتيرا لاتنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تواسون بينهم وبينهم . فإن قلت : مامحل الكاف ؟ قلت : الرفع تقديره أو طعامهم كأسوتهم بمعنى كمثل طعامهم إن لم يطعموهم الأوسط (أو تحرير رقبة) شرط الشافعي رحمه الله الإيمان قياسا على كفارة القتل ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فقد جوزوا تحرير الرقبة الكافرة فى كل كفارة سوى كفارة القتل . فإن قلت : مامعنى أو ؟ قلت : التخيير وإيجاب إحدى الكفارات الثلاث على الإطلاق بأيتها أخذ المكفر فقد أصاب (فمن لم يجد) إحداها (فصيام ثلاثة أيام) متتابعات عند أبى حنيفة رحمه الله تمسكا بقراءة أبيّ وابن مسعود رضى الله عنهما : فصيام ثلاثة أيام متتابعات . وعن مجاهد كل صوم متتابع إلا قضاء رمضان ، ويخير فى كفارة اليمين (ذلك) المذكور (كفارة أيمانكم) ولو قيل تلك كفارة أيمانكم لكان صحيحا بمعنى تلك الأشياء أو لتأنيث الكفارة . والمعنى (إذا حلفتم) وحنثتم فترك ذكر الحنث لوقوع العلم بأن الكفارة إنما تجب بالحنث فى الحلف لا بنفس الحلف . والتكفير قبل الحنث لايجوز عند أبى حنيفة وأصحابه ، ويجوز عند الشافعى بالمال إذا لم يعص الحانث (واحفظوا أيمانكم) فبرّوا فيها ولا تحنثوا ، أراد الأيمان التى الحنث فيها معصية ، لأن الأيمان اسم جنس يجوز إطلاقه على بعض الجنس وعلى كله ، وقيل احفظوها بأن تكفروها ، وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها (كذلك) مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه . أكد تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد منها تصدير الجملة بإنما ، ومنها أنه قرنهما بعبادة الأصنام ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام

قوله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) قال (المشار إليه هو المذكور فيما تقدم ولو قيل الخ) قال أحمد : بل فى هذه الآية وجه لطيف المأخذ فى الدلالة على صحة وقوع الكفارة بعد اليمين وقبل الحنث وهو المشهور من مذهب مالك . وبيان الاستدلال بها أنه جعل مابعد الحلف ظرفا لوقوع الكفارة المعتبرة شرعا حيث أضاف إذا إلى مجرد الحلف ، وليس فى الآية إيجاب الكفارة حتى يقال قد اتفق على أنها إنما تجب بالحنث فتعين تقديره مضافا إلى الحلف بل إنما نطقت بشرعية الكفارة ووقوعها على وجه الاعتبار ، إذ لايعطى قوله ذلك - كفارة أيمانكم - إيجابا إنما يعطى صحة واعتبارا ، والله أعلم . وهذا انتصار على من منع التكفير قبل الحنث مطلقا وإن كانت اليمين على برّ والأقوال الثلاثة فى مذهب مالك إلا أن القول المنصور هو المشهور . عاد كلامه : قال (واحفظوا أيمانكم فبروا فيها الخ) . قال أحمد : وفى هذا التأويل إشعار بأن الشاك فى صورة اليمين بعد تحقق أصلها يشدد عليه ويؤاخذ بالأحوط ، فأرشده الله إلى حفظ اليمين لئلا يفضى أمره إلى أن يلزم فى ظاهر الأمر على وجه الاحتياط ما لم يصدر منه فى علم الله تعالى ، كالذى يحلف بالطلاق وينسى هل قيده بالثلاث مثلا أو أطلقه فيلزمه الثلاث على

وَٱحْذَرُوا۟ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾

اختصاص للصلاة من بين الذكر كأنه قيل وعن الصلاة خصوصا (واحذروا) وكونوا حذرين خاشين ، لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة ، ويجوز أن يراد واحذروا ما عليكم فى الخمر والميسر أو فى ترك طاعة الله والرسول (فإن توليتم فاعلموا) أنكم لم تضرّوا بتوليكم الرسول لأن الرسول ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات ، وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتم . رفع الجناح عن المؤمنين فى أى شىء طعموه من مستلذات المطاعم ومشتهياتها (إذا ما اتقوا) ماحرم عليهم منها (وآمنوا) وثبتوا على الإيمان والعمل الصالح وازدادوه (ثم اتقوا وآمنوا) ثم ثبتوا على التقوى والإيمان (ثم اتقوا وأحسنوا) ثم ثبتوا على اتقاء المعاصى وأحسنوا أعمالهم ، أو أحسنوا إلى الناس واسوهم بما رزقهم الله من الطيبات . وقيل لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة : يارسول الله فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر ؟ فنزلت ، يعنى إن المؤمنين لاجناح عليهم فى أىّ شىء طعموه من المباحات إذا ما اتقوا المحارم ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، على معنى أن أولئك كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لأحوالهم فى الإيمان والتقوى والإحسان ، ومثاله أن يقال لك : هل على زيد فيما فعل جناح ؟ فتقول وقد علمت أن ذلك أمر مباح : ليس على أحد جناح فى المباح إذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا ، تريد أن زيدا تقىّ مؤمن محسن وأنه غير مؤاخذ بما فعل . نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون وكثر عندهم حتى كان يغشاهم فى رحالهم فيستمكنون من صيده أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليتميز من يخاف عقاب الله وهو غائب منتظر فى الآخرة فيتقى الصيد ممن لايخافه فيقدم عليه (فمن اعتدى) فصاد (بعد ذلك) الابتلاء فالوعيد لاحق به . فإن قلت : مامعنى التقليل والتصغير

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) قال (إن قلت : مامعنى التقليل والتصغير الخ) قال أحمد : وقد وردت هذه الصيغة بعينها فى الفتن العظيمة فى قوله تعالى ـ ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ـ فلا خفاء فى عظم هذه البلايا والمحن التى يستحق الصابر عليها أن يبشر لأنه صبر على عظيم ، فقول الزمخشرى إذا إنه قلل وصغر تنبيها على أن هذه الفتنة ليست من الفتن العظام مدفوع باستعمالها مع الفتن المتفق على عظمها . والظاهر والله أعلم أن المراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتصغير التنبيه على أن جميع مايقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى ، وأنه تعالى قادر على أن يكون مايبلوهم

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ

فى قوله بشىء من الصيد؟ قلت : قلل وصغر ليعلم أنه ليس بفتنة من الفتن العظام التى تدحض عندها أقدام الثابتين كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال ، وإنما هو شبيه بما ابتلى به أهل أيلة من صيد السمك ، وأنهم إذا لم يثبتوا عنده فكيف شأنهم عند ما هو أشد منه . وقرأ إبراهيم يناله بالياء (حرم) محرمون جمع حرام كردح فى جمع رداح . والتعمد أن يقتله وهو ذاكر لإحرامه أو عالم أن مايقتله مما يحرم عليه قتله ، فإن قتله وهو ناس لإحرامه أو رمى صيدا وهو يظن أنه ليس بصيد فإذا هو صيد ، أوقصد برميه غير صيد فعدل السهم عن رميته فأصاب صيدا فهو مخطئ . فإن قلت : فمحظورات الإحرام يستوى فيها العمد والخطأ ، فما بال التعمد مشروطا فى الآية؟ قلت : لأن مورد الآية فيمن تعمد ، فقد روى أنه عن لهم فى عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله ، فقيل له : إنك قتلت الصيد وأنت محرم فنزلت ، ولأن الأصل فعل التعمد والخطأ لاحق به للتغليظ ، ويدل عليه قوله تعالى ـ ليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه ـ وعن الزهرى نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ . وعن سعيد بن جبير : ولا أرى فى الخطأ شيئا أخذا باشتراط العمد فى الآية . وعن الحسن روايتان (فجزاء مثل ماقتل) برفع جزاء ومثل جميعا بمعنى فعليه جزاء يماثل ماقتل من الصيد . وهو عند أبى حنيفة قيمة المصيد يقوم حيث صيد ، فإن بلغت قيمته ثمن هدى تخير بين أن يهدى من النعم ماقيمته قيمة الصيد ، وبين أن يشترى بقيمته طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره ، وإن شاء صام عن طعام كل مسكين يوما ، فإن فضل مالا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوما أو تصدق به . وعند محمد والشافعى رحمهما الله مثله نظيره من النعم فإن لم يوجد له نظير من النعم عادل إلى قول أبى حنيفة رحمه الله . فإن قلت : فما يصنع من يفسر المثل بالقيمة بقوله (من النعم) وهو تفسير للمثل وبقوله هديا بالغ الكعبة؟ قلت : قد خير من أوجب القيمة بين أن يشترى بها هديا أو طعاما أو يصوم كما خير الله تعالى فى الآية ، فكان قوله من النعم بيانا للهدى المشترى بالقيمة فى أحد وجوه التخيير ، لأن من قوم الصيد واشترى بالقيمة هديا فأهداه فقد جزى بمثل ماقتل من النعم ؛ على أن التخيير الذى فى الآية بين أن يجزى بالهدى أو يكفر بالإطعام أو بالصوم إنما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسف اذا قوم ونظر بعد التقويم أى الثلاثة يختار ، فأما إذا عمد إلى النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير ، فإذا كان شيئا لانظير له قوم حينئذ ، ثم يخير بين الإطعام والصوم ففيه نبو عما فى الآية . ألا ترى إلى قوله تعالى ـ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ـ كيف خير بين الأشياء الثلاثة ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتقويم . وقرأ عبد الله فجزاؤه مثل ماقتل ، وقرئ فجزاء مثل ماقتل على الإضافة ، وأصله فجزاء مثل ما قتل بنصب مثل بمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل ،

به من ذلك أعظم مما يقع أو أهول ، وأنه مهما اندفع عنهم مما هو أعظم فى المقدور فإنما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال . والذى يرشد إلى أن هذا مراد أن سبق التوعد بذلك لم يكن إلا ليكونوا متواطئين على ذلك عند وقوعه ، فيكون أيضا باعثا على تحمله ، لأن مفاجأة المكروه بغتة أصعب والإنذار به قبل وقوعه مما يسهل موقعه ، وحاصل ذلك لطف فى القضاء فسبحان اللطيف بعباده . وإذا فكر العاقل فيما يبتلى به من أنواع البلايا وجد المندفع عنه منها أكثر إلى ما لا يقف عند غاية ، فنسأل الله العفو والعافية واللطف فى المقدور .

يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ

ثم أضيف كما تقول : عجبت من ضرب زيدا ثم من ضرب زيد . وقرأ السلمى على الأصل . وقرأ محمد بن مقاتل فجزاء مثل ماقتل بنصبهما ، بمعنى : فليجز جزاء مثل ماقتل . وقرأ الحسن من النعم بسكون العين ، استثقل الحركة على حرف الحلق فسكنه (يحكم به) بمثل ماقتل (ذوا عدل منكم) حكمان عادلان من المسلمين ، قالوا : وفيه دليل على أن المثل القيمة ، لأن التقويم مما يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون الأشياء المشاهدة . وعن قبيصة أنه أصاب ظبيا وهو محرم فسأل عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ، ثم أمره بذبح شاة ، فقال قبيصة لصاحبه : والله ما علم أمير المؤمنين حتى سأل غيره فأقبل عليه ضربا بالدرة وقال : أتغمص الفتيا وتقتل الصيد وأنت محرم ؟ قال الله تعالى :ـ يحكم به ذوا عدل منكم ـ فأنا عمر وهذا عبد الرحمن . وقرأ محمد بن جعفر ذو عدل منكم ، أراد يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة ، وقيل أراد الإمام (هديا) حال عن جزاء فيمن وصفه بمثل لأن الصفة خصصته فقربته من المعرفة ، أو بدل عن مثل فيمن نصبه أو عن محله فيمن جره ، ويجوز أن ينتصب حالا عن الضمير في به . ووصف هديا بـ(بالغ الكعبة) لأن إضافته غير حقيقية . ومعنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم . فأما التصدق به فحيث شئت عند أبي حنيفة ، وعند الشافعي في الحرم . فإن قلت : بم يرفع (كفارة) من ينصب جزاء ؟ قلت : يجعلها خبر مبتدإ محذوف كأنه قيل : أو الواجب عليه كفارة ، أو مقدّر فعليه أن يجزى جزاء أو كفارة فيعطفها على أن يجزى . وقرئ أو كفارة طعام مساكين على الإضافة ، وهذه الإضافة مبينة كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين ، كقولك خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة . وقرأ الأعرج أو كفارة طعام مسكين ، وإنما وحد لأنه واقع موقع التبيين فاكتفى بالواحد الدالّ على الجنس . وقرئ أو عدل ذلك بكسر العين ، والفرق بينهما أن عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم والإطعام ، وعدله ما عدل به في المقدار ومنه عدلا الحمل لأن كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا ، كان المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه ونحوهما الحمل والحمل ، و (ذلك) إشارة إلى الطعام : و (صياما) تمييز للعدل كقولك لي مثله رجلا ، والخيار في ذلك إلى قاتل الصيد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد إلى الحكمين (ليذوق) متعلق بقوله فجزاء : أي فعليه أن يجازى أو يكفر ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام . والوبال المكروه ، والضرر الذي يناله في العاقبة من عمل سوء لثقله عليه كقوله تعالى ـ فأخذناه أخذا وبيلا ـ ثقيلا . والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا يستمرأ (عفا الله عما سلف) لكم من الصيد في حال الإحرام قبل أن تراجعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسألوه عن جوازه ، وقيل عما سلف لكم في الجاهلية منه لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما (ومن عاد) إلى قتل الصيد وهو محرم بعد نزول النهي (فينتقم الله منه) ينتقم خبر مبتدإ محذوف تقديره : فهو ينتقم الله منه ، ولذلك دخلت الفاء ، ونحوه ـ فمن يؤمن بربه فلا يخاف ـ : يعني ينتقم منه في الآخرة . واختلف في وجوب الكفارة على العائد ؛ فعن عطاء وإبراهيم وسعيد بن جبير والحسن وجوبها وعليه عامة العلماء . وعن ابن عباس وشريح أنه

وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ * جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ

لا كفارة عليه تعلقا بالظاهر وأنه لم يذكر الكفارة (صيد البحر) مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل (وطعامه) وما يطعم من صيده. والمعنى: أحلّ لكم الانتفاع بجميع ما يصاد فى البحر وأحلّ لكم أكل المأكول منه وهو السمك وحده عند أبى حنيفة. وعند ابن أبى ليلى جميع ما يصاد منه، على أن تفسير الآية عنده أحلّ لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه (متاعا لكم) مفعول له: أى أحل لكم تمتيعا لكم وهو فى المفعول له بمنزلة قوله تعالى ـ ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة ـ فى باب الحال، لأن قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام، كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب: يعنى أحلّ لكم طعامه تمتيعا لتنائكم (١) يأكلونه طريا ولسيارتكم يتزوّدونه قديدا كما تزوّد موسى عليه السلام الحوت فى مسيره إلى الخضر عليهما السلام. وقرئ وطعمه، وصيد البرّ ما صيد فيه وهو ما يفرخ فيه وإن كان يعيش فى الماء فى بعض الأوقات كطير الماء عند أبى حنيفة. واختلف فيه، فمنهم من حرم على المحرم كل شيء يقع عليه اسم الصيد وهو قول عمر وابن عباس، وعن أبى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير أنهم أجازوا للمحرم أكل ما صاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يدلّ ولم يشر، وكذلك ما ذبحه قبل إحرامه، وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله. وعند مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله لا يباح له ما صيد لأجله. فإن قلت: ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البرّ. قلت: قد أخذ أبو حنيفة رحمه الله بالمفهوم من قوله (وحرم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرما) لأن ظاهره أن صيد المحرمين دون صيد غيرهم لأنهم هم المخاطبون فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم فى البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين، ويدل عليه قوله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ـ وقرأ ابن عباس رضى الله عنه ـ وحَرَّم عليكم صيد البرّ ـ أى الله عزّ وجل. وقرئ ما دمتم بكسر الدال فيمن يقول دام يدام (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة كذلك (قياما للناس) انتعاشا لهم فى أمر دينهم ودنياهم ونهوضا إلى أغراضهم ومقاصدهم فى معاشهم ومعادهم لما يتم لهم من أمر حجهم وعمرتهم وتجارتهم وأنواع منافعهم. وعن عطاء بن أبى رباح لو تركوه

قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) قال (اختلف فى المراد بالتحريم الخ) قال أحمد: وتخصيص عموم الآية لازم على كلتا الطائفتين، لأن مالكا رضى الله عنه يجيز أكل المحرم لصيد البرّ إذا صاده حلال لنفسه أو لحلال، فلا بد إذا على مذهبه من تخصيص العموم المخصوص، غاية ذلك أن صورة التخصيص على مذهب أبى حنيفة تكون أكثر منها على مذهب مالك، لأنه لا يجيز أكل ما صاده الحلال من أجل المحرم كما نقله عنه، فيزيد على مذهب مالك بهذه الصورة والله أعلم.

قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) الآية. قال (معنى قياما

---

(١) قوله (لتنائكم) التناء: كرمان المقيمون جمع تانى، من تنأ بالمكان: أقام به أه سعد بزيادة.

ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ

عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا (والشهر الحرام) الشهر الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة ، لأن لاختصاصه من بين الأشهر بإقامة موسم الحج فيه شأنا قد عرّفه الله تعالى ، وقيل عنى به جنس الأشهر الحرم (والهدى والقلائد) والمقلد منه خصوصا وهو البدن لأن الثواب فيه أكثر وبهاء الحج معه أظهر (ذلك) إشارة إلى جعل الكعبة قياما للناس أو إلى ماذكر من حفظ حرمة الإحرام بترك الصيد وغيره (لتعلموا أن الله يعلم) كل شىء وهو عالم بما يصلحكم وما ينعشكم مما أمركم به وكلفكم (شديد العقاب) لمن انتهك محارمه (غفور رحيم) لمن حافظ عليها (ما على الرسول إلا البلاغ) تشديد فى إيجاب القيام بما أمر به ، وأن الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم فى التفريط . البون بين الخبيث والطيب بعيد عند الله تعالى وإن كان قريبا عندكم فلا تعجبوا بكثرة الخبيث حتى تؤثروه لكثرته على القليل الطيب ، فإن ما تتوهمونه فى الكثرة من الفضل لايوازى النقصان فى الخبث وفوات الطيب ، وهو عام فى حلال المال وحرامه وصالح العمل وطالحه

للناس انتعاشا لهم فى أمر دينهم ودنياهم الخ) قال أحمد : وفى هذه الآية مايبعد تأويلين من التأويلات الثلاثة المذكورة فى قوله أول هذه السورة ـ لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ـ فإن حمل القلائد ثم على ظاهرها وتأويل صرف الإحلال إلى مواقعها من المقلد كقوله ـ ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها ـ يريد مواقع الزينة والنهى عن إحلال القلائد يشبهه كأنه قال : لاتحلوا قلائدها فضلا عنها متعذر فى هذه الآية ، لأنها وردت فى سياق الامتنان بما جعله الله قياما للناس من هذه الأمور المعدودة ، وقد خص الله بالبدن فى قوله ـ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ـ الآية ، ولا يليق بسياق الامتنان الخروج من الأعلى إلى الأدنى حتى يقع الامتنان بالمقلد ثم بالقلائد بل ذلك لائق فى سياق النهى أن يخرج من النهى عن الأعلى إلى الشديد بالنهى عن الأدنى . وأما التأويل الآخر وهو بقاء القلائد على حقيقتها وصرف الإحلال المنهى عنه إليها حقيقة : أى لاتتعرضوا للقلائد ولا تنتفعوا بها كما قال عليه الصلاة والسلام «ألق قلائدها فى دمها وخلّ بين الناس وبينها» فتتعذر أيضا بما بعد به الذى قبله . وأما التأويل الثالث وهو حملها على ذوات القلائد فلائق بالاثنين ، فيتعين المصير إليه ، ومن ثم لم يذكر الزمخشرى فى هذه الآية سواه ، ووجه صلاحيته وظهوره فيهما أن الغرض فى سياق النهى إفراده بالذكر وتخصيصه بالنهى بعد أن اندرج مع غيره فى النهى ، فكأنه نهى عنه لخصوصيته مرتين والغرض فى سياق الامتنان أيضا ذلك وهو تكرير المنة به مندرجا فى العموم ومخصوصا بالذكر ، وأيضا فيليق فى الامتنان الترقى من الأدنى إلى الأعلى بخلاف النهى ، والله أعلم .

قوله تعالى (قل لايستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) الآية . قال (البون بين الخبيث والطيب بعيد عند الله الخ) قال أحمد رحمه الله : وقد ثبت شرعا أن أكثر أهل الجنة من هذه الأمة ، وقد اعترف القدرية

فَاتَّقُوا ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ

وصحيح المذاهب وفاسدها وجيد الناس ورديئهم (فاتقوا الله) وآثروا الطيب وإن قلّ على الخبيث وإن كثر ، ومن حق هذه الآية أن تكفح بها وجوه المجبرة إذا افتخروا بالكثرة كما قيل :

وكاثر بسعد إن سعدا كثيرة ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا

وكما قيل : لايدهمنك من دهمائهم عدد فإنّ جلهم بل كلهم بقر

وقيل نزلت فى حجاج اليمامة حين أراد المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عن الإيقاع بهم وإن كانوا مشركين . الجملة الشرطية والمعطوفة عليها : أعنى قوله (إن تبد لكم تسؤكم) صفة للأشياء ، والمعنى : لاتكثروا مسألة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تسألوه عن تكاليف شاقة عليكم ، إن أفتاكم بها وكلفكم إياها تغمكم وتشقق عليكم وتندموا على السؤال عنها . وذلك نحو ماروى أن سراقة بن مالك أو عكاشة بن محصن قال « يارسول الله الحج علينا كل عام ؟ فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مسألته ثلاث مرات ، فقال صلى الله عليه وسلم : ويحك مايؤمنك أن أقول نعم ، والله لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ماتركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بأمر فخذوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه » (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن) وإن تسألوا عن هذه التكاليف الصعبة فى زمان الوحى وهو مادام الرسول بين أظهركم يوحى إليه تبد لكم تلك التكاليف الصعبة التى تسوءكم وتؤمروا بتحملها فتعرّضون أنفسكم لغضب الله بالتفريط فيها (عفا الله عنها) عفا الله عما سلف من مسئلتكم فلا تعودوا إلى مثلها (والله غفور حليم) لايعاجلكم فيما يفرط منكم بعقوبته . فإن قلت : كيف قال لاتسألوا عن أشياء ثم قال (قد سألها) ولم يقل قد سأل عنها ؟ قلت : الضمير فى سألها ليس براجع إلى أشياء حتى تجب

أنهم قليل فيها وشذوذ بالنسبة إلى من عداهم من الطوائف والأمر بهذه المثابة ، وهم أيضا يعتقدون أنهم الفرقة الناجية الموعودون بالجنة لا غيرهم ، إذ كل من عداهم على طمعهم الفاسد مخلد فى النار مع الكفار ، فعلى هذا تكون هذه الطائفة الشاذة القليلة أكثر أهل الجنة ، وحاشا لله أن يستمرّ ذلك على عقل عاقل محصل مطلع على ماورد فى السنن من الآثار المكافحة لهذا الظن الفاسد بالرد والتكذيب ، ومن هم المعتزلة حتى يترامى طمعهم على هذا الحدّ وهذا الاستنباط الذى استنبطه الزمخشرى من أن المراد بالطيب هذا النفر المعتزلى من قبيل القول بأن المراد فى قوله تعالى - لو كنا نسمع أو نعقل ماكنا فى أصحاب السعير - أهل الحديث وأصحاب الرأى : يعنى الحنفية . وقد أغلظ فى تفسير هذه الآية على من قال ذلك وعدّه من البدع ، وها هو قد ابتدع قريبامنه فى حمله الطيب فى هذه الآية على الفريق المعتزلى ، بل والله شرا من تلك المقالة لأنه حمل الخبيث على من عداهم من الطوائف السنية ، نعوذ بالله من ذلك ونبرأ من تجرّيه على السلف والخلف .

ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم

تعديته بعن ، وإنما هو راجع إلى المسئلة التي دلّ عليها لاتسألوا : يعني قد سأل قوم هذه المسئلة من الأولين (ثم أصبحوا بها) أي بمرجوعها أو بسببها (كافرين) وذلك أن بني إسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم عن أشياء فإذا أمروا بها تركوها فهلكوا . كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها : أي شقوها وحرّموا ركوبها ، ولا تطرد عن ماء ولا مرعى ، وإذا لقيها المعيي لم يركبها واسمها البحيرة ، وكان يقول رجل : إذا قدمت من سفري أو برئت من مرضي فناقتي سائبة ، وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها . وقيل كان الرجل إذا أعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث ، وإذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم ، وإن ولدت ذكرا فهو لآلهتهم ، فإن ولدت ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم ، وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ، ومعنى (ماجعل) ماشرع ذلك ولاأمر بالتبحير والتسييب وغير ذلك . ولكنهم بتحريمهم ماحرموا (يفترون على الله الكذب وأكثرهم لايعقلون) فلا ينسبون التحريم إلى الله حتى يفتروا ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم . الواو في قوله (أو لو كان آباؤهم) واو الحال قد دخلت عليها همزة الإنكار وتقديره أحسبهم ذلك ، ولو كان آباؤهم (لايعلمون شيئا ولا يهتدون) والمعنى : أن الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتدي ، وإنما يعرف اهتداؤه بالحجة . كان المؤمنون تذهب أنفسهم حسرة على أهل العتوّ والعناد من الكفرة يتمنون دخولهم في الإسلام ، فقيل لهم (عليكم أنفسكم) وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طرق الهدى (لايضرّكم) الضلال عن دينكم إذا كنتم مهتدين كما قال عزّ وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام - فلا تذهب نفسك عليهم حسرات - وكذلك من يتأسف على مافيه الفسقة من الفجور والمعاصي ولا يزال يذكر معايبهم ومناكيرهم فهو مخاطب به ، وليس المراد ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن من تركهما مع القدرة عليهما فليس بمهتد وإنما هو بعض الضلال الذين فصلت الآية بينهم وبينه . وعن ابن مسعود أنها قرئت عنده فقال : إن هذا ليس بزمانها ، إنها اليوم مقبولة ، ولكن يوشك أن يأتي زمان تأمرون فلا يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم فهي على هذا تسلية لمن يأمر وينهى فلا يقبل منه وبسط لعذره . وعنه ليس هذا زمان تأويلها قيل فمتى ؟ قال إذا جعل دونها السيف والسوط والسجن . وعن أبي ثعلبة الخشني « أنه سئل عن ذلك فقال للسائل : سألت عنها خبيرا ، سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فقال : ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا ما رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك نفسك ودع أمر العوام ، وإن من ورائكم أياما الصبر فيهن كقبض على الجمر ، للعامل منهم مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله » وقيل كان الرجل إذا أسلم قالوا له : سفهت آباءك ولاموه ، فنزلت « عليكم أنفسكم » . عليكم من أسماء

مَن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ

الفعل بمعنى الزموا إصلاح أنفسكم ولذلك جزم جوابه . وعن نافع عليكم أنفسكم بالرفع . وقرئ لايضركم ، وفيه وجهان : أن يكون خبرا مرفوعا وتنصره قراءة أبي حيوة لايضيركم ، وأن يكون جوابا للأمر مجزوما ، وإنما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة ، والأصل لايضرركم ، ويجوز أن يكون نهيا ولا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره . ارتفع اثنان على أنه خبر للمبتدإ الذى هو (شهادة بينكم) على تقدير شهادة بينكم شهادة اثنين ، أو على أنه فاعل شهادة بينكم على معنى فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان ، وقرأ الشعبي شهادة بينكم بالتنوين ، وقرأ الحسن شهادة بالنصب والتنوين على ليقم شهادة اثنان وإذا حضر ظرف للشهادة وحين الوصية بدل منه ، وفى إبداله منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التى ماينبغى أن يتهاون بها مسلم ويذهل عنها ، وحضور الموت مشارفته وظهور امارات بلوغ الأجل (منكم) من أقاربكم و (من غيركم) من الأجانب (إن أنتم ضربتم فى الأرض) يعنى إن وقع الموت فى السفر ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية ، وجعل الأقارب أولى لأنهم أعلم بأحوال الميت وبما هو أصلح وهم له أنصح . وقيل منكم من المسلمين ومن غيركم من أهل الذمة . وقيل هو منسوخ لاتجوز شهادة الذمى على المسلم ، وإنما جازت فى أول الإسلام لقلة المسلمين وتعذر وجودهم فى حال السفر . وعن مكحول نسخها قوله تعالى ـ وأشهدوا ذوى عدل منكم ـ وروى أنه خرج بديل بن أبى مريم مولى عمرو بن العاص وكان من المهاجرين مع عدىّ بن زيد وتميم بن أوس وكانا نصرانيين تجارا إلى الشام ، فمرض بديل وكتب كتابا فيه مامعه وطرحه فى متاعه ولم يخبر به صاحبيه وأمرهما أن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ، ففتشا متاعه فأخذا إناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه ، فأصاب أهل بديل الصحيفة فطالبوهما بالإناء فجحدا فرفعوهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت » (تحبسونهما) تقفونهما وتصبرونهما للحلف (من بعد الصلاة) من بعد صلاة العصر لأنه وقت اجتماع الناس . وعن الحسن بعد صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما ، وفى حديث بديل « أنها لما نزلت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتميم فاستحلفهما عند المنبر فحلفا ، ثم وجد الإناء بمكة فقالوا : إنا اشتريناه من تميم وعدىّ ، وقيل هى صلاة أهل الذمة وهم يعظمون صلاة العصر » (إن ارتبتم) اعتراض بين القسم والمقسم عليه . والمعنى : إن ارتبتم فى شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما ، وقيل إن أريد بهما الشاهدان فقد نسخ تحليف الشاهدين ، وإن أريد الوصيان فليس بمنسوخ تحليفهما . وعن علىّ رضى الله عنه أنه كان يحلف الشاهد والراوى إذا اتهمهما . والضمير فى (به) للقسم ، وفى (كان) للمقسم له : يعنى لا نستبدل بصحة القسم بالله عرضا من الدنيا : أى لانحلف بالله كاذبين لأجل المال ولو كان

ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ

من نقسم له قريبا منا على معنى أن هذه عادتهم فى صدقهم وأمانتهم أبدا وأنهم داخلون تحت قوله تعالى - كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أوالوالدين والأقربين - (شهادة الله) أى الشهادة التى أمر الله بحفظها وتعظيمها . وعن الشعبى أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه ، وروى عنه بغير مد على ماذكر سيبويه أن منهم من يحذف حرف القسم ولا يعوّض منه همزة الاستفهام فيقول الله لقد كان كذا ، وقرئ لملاثمين بحذف الهمزة وطرح حركتها على اللام وادغام نون من فيها كقوله عاد لولى . فإن قلت : ماموقع تحبسونهما ؟ قلت : هو استئناف كلام كأنه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف نعمل إن ارتبنا بهما ؟ فقيل تحبسونهما . فإن قلت : كيف فسرت الصلاة بصلاة العصر وهى مطلقة ؟ قلت : لما كانت معروفة عندهم بالتحليف بعدها : أعنى ذلك عن التقييد كما لو قلت فى بعض أئمة الفقه إذا صلى أخذ فى الدرس علم أنها صلاة الفجر ، ويجوز أن تكون اللام للجنس وأن يقصد بالتحليف على أثر الصلاة أن تكون الصلاة لطفا فى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور - إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر - (فإن عثر) فإن اطلع (على أنهما استحقا إثما) أى فعلا ما أوجب إثما واستوجبا أن يقال إنهما لمن الآثمين (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) أى من الذين استحق عليهم الإثم ، ومعناه : من الذين جنى عليهم وهم أهل الميت وعشيرته . وفى قصة بديل أنه لما ظهرت خيانة الرجلين حلف رجلان من ورثته أنه إناء صاحبهما وإن شهادتهما أحق من شهادتهما ، و(الأوليان) الأحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وارتفاعهما على هما الأوليان كأنه قيل : ومن هما؟ فقيل الأوليان. وقيل هما بدل من الضمير فى يقومان أو من آخران. ويجوز أن يرتفعا باستحق : أى من الذين استحق عليهم انتداب الأولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال . وقرئ الأولين على أنه وصف للذين استحق عليهم مجرور أو منصوب على المدح ، ومعنى الأولية التقدم على الأجانب فى الشهادة لكونهم أحق بها ، وقرئ الأولين على التثنية وانتصابه على المدح ، وقرأ الحسن الأولان ويحتج به من يرى رد اليمين على المدعى ، وأبو حنيفة وأصحابه لايرون ذلك فوجهه عندهم أن الورثة قد ادعوا على النصرانيين أنهما قد اختانا فحلفا ، فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما كتما فأنكر الورثة فكانت اليمين على الورثة لإنكارهم الشراء. فإن قلت : فما وجه قراءة من قرأ « استحق عليهم الأوليان » على البناء للفاعل وهم علىّ وأبىّ وابن عباس ؟ قلت : معناه من الورثة الذين استحق عليهم الأوليان من بينهم بالشهادة أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين (ذلك) الذى تقدم من بيان الحكم (أدنى) أن يأتى الشهداء على نحو تلك الحادثة (بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان) أن تكرر أيمان شهود آخرين بعد أيمانهم فيفتضحوا بظهور كذبهم كما جرى

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (١٠٨) * يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١٠٩)

فى قصة بديل (واسمعوا) سمع إجابة وقبول (يوم يجمع) بدل من المنصوب فى قوله «واتقوا الله» ، وهو من بدل الاشتمال كأنه قيل : واتقوا الله يوم جمعه ، أو ظرف لقوله لايهدى : أى لايهديهم طريق الجنة يومئذ كما يفعل بغيرهم ، أو ينصب على إضمار اذكر ، أو يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت ، و (ماذا) منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أىّ إجابة أجبتم ، ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم . فإن قلت : مامعنى سؤالهم ؟ قلت : توبيخ قومهم كما كان سؤال الموءودة توبيخا للوائد . فإن قلت : كيف يقولون (لا علم لنا) وقد علموا بما أجيبوا ؟ قلت : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه وإحاطته بما منوا به منهم وكابدوا من سوء إجابتهم إظهارا للتشكى واللجإ إلى ربهم فى الانتقام منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفتّ فى أعضادهم وأجلب لحسرتهم وسقوطهم فى أيديهم إذا اجتمع توبيخ الله وتشكى أنبيائه عليهم ، ومثاله أن ينكب بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكبة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه ، فيجمع بينهما ويقول له مافعل بك هذا الخارجى وهو عالم بما فعل به ، يريد توبيخه وتبكيته فيقول له : أنت أعلم بما فعل بى تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا للشكاية وتعظيما لما حلّ به منه . وقيل من هول ذلك اليوم يفزعون ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ماتثوب إليهم عقولهم بالشهادة على أممهم . وقيل معناه : علمنا ساقط مع علمك ومغمور به لأنك علام الغيوب ، ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التى منها إجابة الأمم لرسلهم فكأنه لا علم لنا إلى جنب علمك . وقيل لا علم لنا بما كان منهم بعدنا وإنما الحكم للخاتمة ، وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد رأوهم سود الوجوه زرق العيون موبخين . وقرئ علام الغيوب بالنصب على أن الكلام قد تم بقوله (إنك أنت) أى إنك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ، ثم نصب (علام الغيوب)

قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) قال (يوم يجمع بدل من المنصوب الخ) قال أحمد : ويكون انتصابه إذن انتصاب المفعول به لا الظرف على حكم المبدل منه . عاد كلامه ، قال (أو ظرف لقوله : لايهدى القوم الفاسقين الخ) قال أحمد : وهو على هذا أيضا مفعول به . عاد كلامه : قال (وماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أى إجابة الخ) . قال أحمد : والتعظيم فى هذا نحو التعظيم بالسكوت عن الصلة فى مثل ماحصل إلا بعد التى واللتيا . عاد كلامه : قال (وقيل من هول ذلك اليوم يفزعون ويذهلون عن الجواب الخ) . قال أحمد : وأيضا فالمسئول عنه إجابتهم عند دعائهم إياهم إلى الله لا ماحدث بعد ذلك مما لايتعلق به علم الرسل ، والله أعلم . عاد كلامه : قال (وقرئ علام الغيوب بالنصب الخ) . قال أحمد : ويكون هذا من باب * أنا أبو النجم وشعرى شعرى * وقد مرّ قبل بآيات ، وإنما ذكرت هذه الثلاثة من الإعراب لالتباسها إلا على الحذاق وقليل ماهم .

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾

على الاختصاص أو على النداء ، أو هو صفة لاسم إن (إذ قال الله) بدل من يوم يجمع . والمعنى : أنه يوبخ الكافرين يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وبتعديد ما أظهر على أيديهم من الآيات العظام فكذبوهم وسموهم سحرة ، أو جاوزوا حدّ التصديق إلى أن اتخذوهم آلهة كما قال بعض بني إسرائيل فيما أظهر على يد عيسى عليه السلام من البينات والمعجزات : هذا سحر مبين ، واتخذه بعضهم وأمه إلهين (أيدتك) قوّيتك وقرئ آيدتك على أفعلتك (بروح القدس) بالكلام الذى يحيا به الدين وأضافه إلى القدس لأنه سبب الطهر من أوضار الآثام ، والدليل عليه قوله تعالى (تكلم الناس) و (فى المهد) فى موضع الحال لأن المعنى تكلمهم طفلا (وكهلا) إلا أن فى المهد فيه دليل على حد من الطفولة ، وقيل روح القدس جبريل عليه السلام أيد به لتثبيت الحجة . فإن قلت : مامعنى قوله « فى المهد وكهلا ؟ » قلت : معناه تكلمهم فى هاتين الحالتين من غير أن يتفاوت كلامك فى حين الطفولة وحين الكهولة الذى هو وقت كمال العقل وبلوغ الأشد والحد الذى يستنبأ فيه الأنبياء (والتوراة والإنجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة ، لأن المراد بهما جنس الكتاب والحكمة ، وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (كهيئة الطير) هيئة مثل هيئة الطير (بإذنى) بتسهيلى (فتنفخ فيها) الضمير للكاف لأنها صفة الهيئة التى كان يخلقها عيسى عليه السلام وينفخ فيها ، ولا يرجع إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا من نفخه فى شىء وكذلك الضمير فى فتكون (تخرج الموتى) تخرجهم من القبور وتبعثهم . قيل أخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية (وإذ كففت بنى إسرائيل عنك) يعنى اليهود حين هموا بقتله . وقيل لما قال الله تعالى لعيسى اذكر نعمتى عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدّخر شيئا لغد يقول مع كل يوم رزقه ، لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت أينما أمسى بات (أوحيت إلى الحواريين) أمرتهم على ألسنة الرسل (مسلمون) مخلصون من أسلم وجهه لله (عيسى) فى محل النصب على اتباع حركة الابن كقولك : يازيد بن عمرو ، وهى اللغة الفاشية ، ويجوز أن يكون مضموما كقولك : يازيد بن عمرو ، والدليل عليه قوله :

أحار بن عمرو كأنى خمر ويعدو على المرء ما يأتمر

إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ

لأن الترخيم لايكون إلا فى المضموم . فإن قلت : كيف قالوا (هل يستطيع ربك) بعد إيمانهم وإخلاصهم ؟ قلت : ماوصفهم الله بالإيمان والإخلاص وإنما حكى ادعاءهم لهما ثم أتبعه قوله إذ قالوا فآذن أن دعواهم كانت باطلة وأنهم كانوا شاكين ، وقوله « هل يستطيع ربك » كلام لايرد مثله عن مؤمنين معظمين لربهم ، وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم معناه : اتقوا الله ولا تشكوا فى اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تتحكموا ماتشتهون من الآيات فتهلكوا إذا عصيتموه بعدها (إن كنتم مؤمنين) إن كانت دعواكم للإيمان صحيحة . وقرئ هل تستطيع ربك : أى هل تستطيع سؤال ربك ، والمعنى : هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عن سؤاله . والمائدة : الخوان إذا كان عليه الطعام ، وهى من ماده إذا أعطاه ورفده كأنها تميد من تقدم إليه (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى إسرائيل أو نكون من الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة عاكفين عليها على أن عليها فى موضع الحال ، وكانت دعواهم لإرادة ماذكروا كدعواهم الإيمان والإخلاص ، وإنما سأل عيسى وأجيب ليلزموا الحجة بكمالها ويرسل عليهم العذاب إذا خالفوا . وقرئ : ويعلم بالياء على البناء للمفعول وتعلم وتكون بالتاء والضمير للقلوب (اللهم) أصله يا ألله فحذف حرف النداء وعوضت منه الميم ، و (ربنا)

قوله تعالى (إذ قال الحواريون ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك) الآية . قال (فإن قلت : كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد إيمانهم وإخلاصهم) فى قوله (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون . قال : قلت ماوصفهم بالإيمان والإخلاص وإنما حكى ادعاءهم لهما الخ) قال أحمد : وقيل إن معنى هل يستطيع : هل يفعل ، كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع أن تقوم مبالغة فى التقاضى ، ونقل هذا القول عن الحسن ، فعلى هذا يكون إيمانهم سالما عن قدح الشك فى القدرة ، فإن استقام التعبير عن الفعل بالاستطاعة ، فذاك والله أعلم من باب التعبير عن المسبب بالسبب ، إذ الاستطاعة من جملة أسباب الإيجاد ، وعلى عكسه التعبير عن إرادة الفعل بالفعل تسمية بالسبب الذى هو الإرادة باسم المسبب الذى هو الفعل فى مثل قوله إذا قمتم إلى الصلاة ، وقد مضى أول السورة ، وفى هذا التأويل الحسنى تعضيد لتأويل أبى حنيفة حيث جعل الطول المانع من نكاح الأمة وجود الحرة فى العصمة ، وعدمه أن لايملك عصمة الحرة وإن كان قادرا على ذلك فتباح له حينئذ الأمة وحمل قوله « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات » على معنى : ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطء . فجعل استطاعة الملك المنفية هى الملك كما ترى حتى إن القادر غير المالك عادم الطول عنده فينكح الأمة ، وقد مضى ذكر مذهبه وكنت أستبعد إنهاضه لأن يكون تأويلا يحتمله اللفظ ويساعده الاستعمال حتى وقفت على تفسير الحسن هذا ، والله أعلم .

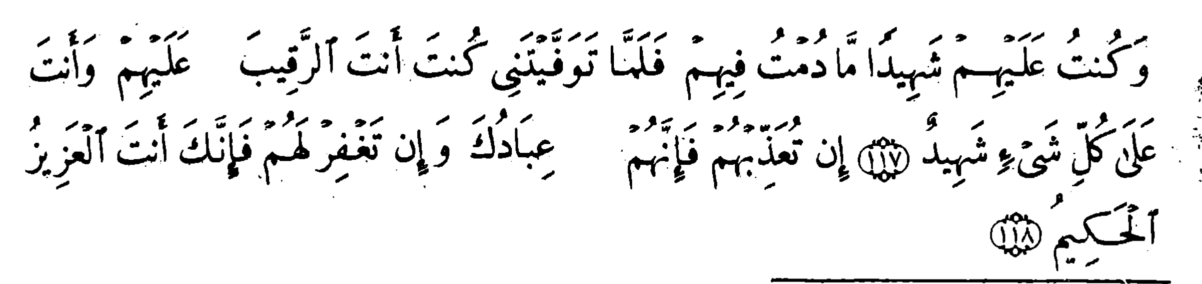
أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا
وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ
عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ
ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ
إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ
ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾

نداء ثان (تكون لنا عيدا) أى يكون يوم نزولها عيدا، قيل هو يوم الأحد ومن ثم اتخذه النصارى عيدا، وقيل العيد السرور العائد ولذلك يقال يوم عيد، فكأن معناه: تكون لنا سرورا وفرحا، وقرأ عبد الله تكن على جواب الأمر ونظيرهما يرثنى ويرثنى (لأولنا وآخرنا) بدل من لنا بتكرير العامل: أى لمن فى زماننا من أهل ديننا ولمن يأتى بعدنا، وقيل يأكل منها آخر الناس كما يأكل أولهم، ويجوز للمقدمين منا والأتباع وفى قراءة زيد لأولنا وأخرانا والتأنيث بمعنى الأمة والجماعة (عذابا) بمعنى تعذيبا، والضمير فى لا أعذبه للمصدر، ولو أريد بالعذاب ما يعذب به لم يكن بد من الباء. روى أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفا ثم قال: اللهم أنزل علينا، فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم، فبكى عيسى عليه السلام وقال: اللهم اجعلنى من الشاكرين، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم: ليقم أحسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها، فقال شمعون رأس الحواريين: أنت أولى بذلك، فقام عيسى فتوضأ وصلى وبكى، ثم كشف المنديل وقال: بسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث، وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد، فقال شمعون: ياروح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة؟ فقال: ليس منهما، ولكنه شىء اخترعه الله بالقدرة العالية، كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله، فقال الحواريون: ياروح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى؟ فقال ياسمكة احيى بإذن الله، فاضطربت ثم قال لها: عودى كما كنت، فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير. وروى أنهم لما سمعوا بالشريطة وهى قوله تعالى ـ فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه ـ قالوا لا نريد فلم تنزل. وعن الحسن: والله ما نزلت ولو نزلت لكانت عيدا إلى يوم القيامة لقوله وآخرنا والصحيح أنها نزلت (سبحانك) من أن يكون لك شريك (ما يكون لى) ما ينبغى لى (أن أقول) قولا لا يحق لى أن أقوله (فى نفسى) فى قلبى، والمعنى: تعلم معلومى ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه فقيل (فى نفسك) لقوله فى نفسى (إنك أنت علام الغيوب) تقرير للجملتين معا، لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب، ولأن ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهى إليه علم أحد.

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ

أن فى قوله (أن اعبدوا الله) إن جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر ، والمفسر إما فعل القول وإما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له ، أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير ، لاتقول ماقلت لهم إلا أن اعبدوا الله ، ولكن ماقلت لهم إلا اعبدوا الله . وأما فعل الأمر فسند إلى ضمير الله عزّ وجل ، فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقم لأن الله تعالى لايقول اعبدوا الله ربى وربكم ، وإن جعلتها موصولة بالفعل لم تخل من أن تكون بدلا من ما أمرتنى به أو من الهاء فى به ، وكلاهما غير مستقيم لأن البدل هو الذى يقوم مقام المبدل ، ولا يقال ماقلت لهم إلا أن اعبدوا الله بمعنى ماقلت لهم إلا عبادته ، لأن العبادة لاتقال ، وكذلك إذا جعلته بدلا من الهاء لأنك لو أقمت أن اعبدوا الله مقام الهاء فقلت : إلا ما أمرتنى بأن اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته . فإن قلت : فكيف يصنع ؟ قلت : يحمل فعل القول على معناه ، لأن معنى ماقلت لهم

قوله تعالى (ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم) قال (أن فى قوله أن اعبدوا إن جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر الخ) قال أحمد : وقد أجاز بعضهم وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما فى معناه ، فيجوز على هذا القول وقوعها تفسيرا لفعل القول ، وقد أبى الزمخشرى فى مفصله وقوعها إلا بعد فعل فى معنى القول كمذهبه ههنا . عاد كلامه : قال (وأما فعل الأمر فسند إلى ضمير الله عزّ وجل الخ) قال أحمد : ويجوز أيضا هذا الوجه على صرف التفسير إلى المعنى ، كأنه حكى معنى قول الله عزّ وجل له بعبارة أخرى ، وكأن الله تعالى قال له مرهم بعبادتى ، أو قال لهم على لسان عيسى اعبدوا الله ربّ عيسى وربكم ، فلما حكاه عيسى عليه السلام قال اعبدوا الله ربى وربكم . فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى ـ قال علمها عند ربى فى كتاب لايضل ربى ولا ينسى . الذى جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتّى ـ فانظر كيف جاء أول الكلام حكاية لقول موسى وموسى لايقول فأخرجنا ولكن فأخرج الله ، فلما حكاه الله تعالى عن موسى رد الكلام إليه تعالى وأضاف الإخراج إلى ذاته على طريق المتكلم لا الحاكى ، وكذلك قوله تعالى ـ ليقولن خلقهن العزيز العليم ، إلى قوله : فأنشرنا به بلدة ميتا ـ ونظائره كثيرة ، وقد قدمت نحوا من هذا البحث عند قوله تعالى حكاية عن اليهود ـ إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ـ لما استبعد الزمخشرى أن تصفه اليهود بهذه الصفات المنافية لاعتقادهم فيه . عاد كلامه : قال (وإن جعلت أن موصولة مع فعل الأمر الخ) قال أحمد : أى فلا يقدر بالعبادة ولكن بالأمر بها ، كأنه قيل : ماقلت لهم إلا الأمر بالعبادة لله ، والأمر مقول لقلت ، على أن جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ـ ثم يعودون لما قالوا ـ أى للوطء الذى قالوا قولا يتعلق به ، وكقوله تعالى ـ ونرثه مايقول ويأتينا فردا ـ وسيأتى له تصحيح هذا الاستعمال لوروده كثيرا فى القرآن الكريم . عاد كلامه : قال (وكذلك إذا جعلته بدلا من الهاء لأنك الخ) قال أحمد : وهذا أيضا غير مانع من البدل وإنما يواجه المصنف بما لايسعه إنكاره ، فقد قال فى مفصله ماهذا نصه . وقولهم إن البدل فى حكم تنحية الأول إيذان منهم باستقلاله بنفسه ومفارقته التأكيد والصفة فى كونهما اسمين لما يتبعانه لا أن يعنوا إهدار الأول واطراحه . ألا تراك تقول : زيدا رأيت غلامه رجلا صالحا ، فلو ذهبت إلى



وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

إلا ما أمرتنى به ما أمرتهم إلا ما أمرتنى به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربى وربكم ، ويجوز أن تكون أن موصولة عطف بيان للهاء لابدلا (وكنت عليهم شهيدا) رقيبا كالشاهد على المشهود عليه أمنعهم من أن يقولوا ذلك ويتدينوا به (فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم) تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الأدلة وأنزلت عليهم من البينات وأرسلت إليهم من الرسل (إن تعذبهم فإنهم عبادك) الذين عرفتهم عاصين جاحدين لآياتك مكذبين لأنبيائك (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز) القوى القادر على الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لايثيب ولا يعاقب إلا عن حكمة وصواب . فإن قلت : المغفرة لاتكون للكفارة ، فكيف قال وإن تغفر لهم ؟ قلت :

إهدار الأول لم يسند كلامك ، فانظر كيف يرد كلامه فى المفصل وهو الحق ما ارتكبه من رد البدل فى هذه الآية للزوم طرح الأول فتخلوا الصلة من الضمير ، ولم يجعل هذا القدر مانعا فى المثال المذكور مع أنك لو طرحت الأول لخلا الخبر من الضمير العائد ولم يسند الكلام ، فهذه وجوه أربعة منعها فى إعراب أن وكلها مسندة حسبما بينا وهذه المساجلة فى هذا الإعراب من الغرر والحجول فى صناعة الإعراب وعلم البيان وفرسان هذا المضمار قليل. عاد كلامه : قال (فإن قلت : كيف يصنع ؟ قلت : يحمل فعل الخ) قال أحمد : هذا التأويل لتوقع أن المفسرة بعد فعل فى معنى القول وليس قولا صريحا ، وحمل القول على الأمر مما يصحح المذهب الآخر فى إجازة وقوعها بعد القول ، فإنه لولا مابين القول والأمر من التفاوت المعنوى لما جاز إطلاق أحدهما وإرادة الآخر . والعجب أن الأمر قسم من أقسام القول وما بينهما إلا عموم وخصوص ، وليس فى هذا التأويل الذى سلكتم إلا كلفة لا طائل وراءها ، ولو كانت العرب تأبى وقوع المفسرة بعد القول لما أوقعتها بعد فعل ليس بقول ، ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لأن ذلك كالعود إلى ماوقع الفرار منه وهم بعداء من ذلك . عاد كلامه : قال (ويجوز أن تكون موصولة الخ) قال أحمد : يريد بجعله عطف بيان أن يسلم من تقدير اطراح الأول فى البدل وخلو الصلة حينئذ من العائد ، وقد بينا أن ذلك غير لازم فى البدل . والعجب أنه أيضا فى مفصله لم يفصل بين عطف البيان والبدل إلا فى مثل قول المرار * أنا ابن التارك البكرى بشر * لأنه لو جعله بدلا للزم تكرير العامل وإضافة اسم الفاعل المعرف بالألف واللام إلى العلم ، ولم يفصل بينهما فى غير هذا المثال . ومن حيث المعنى أن المعتمد فى عطف البيان الأول ، وأما الثانى فللتوضيح والمعتمد فى البدل الثانى ، وأما الأول فبساط لذكره لاعلى أنه مطرح مهدر .

قوله تعالى (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) قال (إن قلت : المغفرة لاتكون للكفار فكيف قال وإن تغفر لهم الخ ؟) قال أحمد رحمه الله : تذبذب الزمخشرى فى هذا الموضع ، فلا إلى أهل السنة ولا إلى القدرية . أما أهل السنة فالمغفرة للكافر جائزة عندهم فى حكم الله تعالى عقلا ، بل عقاب المتقى المخلص كذلك

قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ

ماقال إنك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على إن غفرت فقال : إن عذبتهم عدلت ، لأنهم أحقاء بالعذاب ، وإن غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم فى المغفرة وجه حكمة ، لأن المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن . قرئ هذا يوم ينفع بالرفع والإضافة ، وبالنصب إما على أنه ظرف لقال ، وإما على أن هذا مبتدأ والظرف خبر ، ومعناه : هذا الذى ذكرنا من كلام عيسى واقع يوم ينفع . ولا يجوز أن يكون فتحا كقوله تعالى ـ يوم لاتملك ـ لأنه مضاف إلى متمكن. وقرأ الأعمش يوم ينفع بالتنوين كقوله تعالى ـ واتقوا يوما لاتجزى نفس ـ فإن قلت : مامعنى قوله (ينفع الصادقين صدقهم) إن أريد صدقهم فى الآخرة فليست الآخرة بدار عمل ، وإن أريد صدقهم فى الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه لأنه فى معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة ؟ قلت: معناه الصدق المستمر بالصادقين فى دنياهم وآخرتهم . وعن قتادة متكلمان تكلما يوم القيامة : أما إبليس فقال ـ إن الله وعدكم وعد الحق ـ فصدق يومئذ وكان قبل ذلك كاذبا فلم ينفعه صدقه ، وأما عيسى عليه السلام فكان صادقا فى الحياة وبعد الممات فنفعه صدقه . فإن قلت : فى السموات والأرض العقلاء وغيرهم فهلا غلب العقلاء فقيل ومن فيهن ؟ قلت :مايتناول الأجناس كلها تناولا عاما ، ألا تراك تقول إذا رأيت شبحا من بعيد ماهو قبل أن تعرف أعاقل هو أم غيره ؟ فكان أولى بإرادة العموم .

غير ممتنع عقلا من الله تعالى ، وإذا كان كذلك فهذا الكلام خرج على الجواز العقلى وإن كان السمع ورد بتعذيب الكفار وعدم الغفران لهم إلا أن ورود السمع بذلك لايرفع الجواز العقلى . وأما القدرية فيزعمون أن المغفرة للكافر ممتنعة عقلا لاتجوز على الله تعالى لمناقضتها الحكمة فمن ثم كفحتهم هذه الآية بالرد ، إذ لو كان الأمر كزعمهم لما دخلت كلمة إن المستعملة عند الشك فى وقوع الفعل بعدها لغة فى فعل لا شك فى عدم وقوعه عقلا ، ولكان ذلك من باب التعليق بالمحال كإن يبيض القار وأشباهه وليس هذا مكانه؛ فقول الزمخشرى إذا إن يغفر لهم لم يعدم وجها من الحكمة فى المغفرة ، لأن العفو عن المجرم حسن عقلا لايأتلف بقواعد السنة ، إذ لايلتفت عندهم إلى التحسين العقلى ، ولا يأتلف أيضا بنزعات القدرية لأنهم يجزمون بأنه لاوجه من الحكمة فى المغفرة للكافر ويقطعون بمنافاتها الحكمة ، فكيف يخاطب الله تعالى به ، فعلم أن عيسى عليه السلام يبرأ إلى الله من هذا الإطلاق ومما اشتمل عليه من سوء الأدب ، فإن قول القائل لمن يخاطبه : مافعل كذا فلم يعدم فيه عذرا أووجها من المصلى كلام مبذول وعبارة نازلة عن أوفى مراتب الأدب ، إنما يطلقها المتكلم لمن هو دونه عادة ، فنسأل الله إلهام الأدب وتجنب ما فى إساءته من مزلات العطب .

قوله تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) قال (إن قلت : مامعناه إن أريد صدقهم فى الآخرة الخ)

خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ سورة المائدة أعطى من الأجر عشر حسنات ، ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا » .

قال أحمد : ولو أجاب بحمل الصادقين على الدنيا وصدقهم على الآخرة حتى يكون التقدير : هذا يوم ينفع الصادقين فى الدنيا صدقهم فى الآخرة لكان أوضح طباقا لتفسير قتادة وأخرج لإبليس وأشباهه من هذا العموم ، فإن إبليس وإن صدق فى الآخرة إلا أنه لم يكن من الصادقين فى الدنيا ، فلم ينفعه صدقه فى الآخرة ، والوجهان متقاربان .

بحمد الله تعالى قد تمّ طبع الجزء الأول ، ويليه : الجزء الثانى

وأوله : تفسير سورة الأنعام

فهـــرس

الجزء الأول من تفسير الكشاف

صحيفة

٣ خطبة الكتاب .

٢٤ سورة فاتحة الكتاب .

٧٦٧ سورة البقرة .

٤١٠ سورة آل عمران .

٤٩٢ سورة النساء .

٥٩٠ سورة المائدة .